

Membre de l'université Paris Lumières

Yagos Koliopanos

« Je ne suis pas venue ici en qualité de putain »

L'encadrement des travailleuses du sexe grecques (1977-2022)

Thèse présentée et soutenue publiquement le 05/12/2022
en vue de l'obtention du doctorat de **Sociologie** de l'Université Paris Nanterre
sous la direction de Mme Catherine Deschamps (ENSA de Nancy)
et de Mme Marie-Anne Paveau (codirectrice, Université Sorbonne Paris Nord)

Jury* :

Rapporteure :	Mme Delphine Naudier	Directrice de recherche, CNRS
Rapporteur :	M Luca Greco	Professeur, Université de Lorraine
Examinatrice :	Mme Mary Leontsini	Professeure, Université d'Athènes
Examineur :	M Philippe Combessie	Professeur, Université Paris Nanterre

* Vous pouvez rajouter ou enlever des lignes au tableau, ou modifier les fonctions (remplacer Membre du jury par Rapporteur-e par exemple).
N'oubliez pas de supprimer ces deux lignes de texte à la fin de votre rédaction.

Cette thèse est dédiée à la mémoire de

*Mary Hansen, Trish Keenan, Dora Diamant,
Gert Hekma, Marina Galanou et Lori Saint-
Martin.*

Remerciements

Un énorme merci à mes chères directrices, Catherine Deschamps et Marie-Anne Paveau, pour leurs conseils toujours judicieux, leur soutien inestimable, leur amitié, leur confiance et surtout leur patience.

Un énorme merci également aux membres du jury, Delphine Naudier, Luca Greco, Mary Leontsini et Philippe Combessie, d'avoir accepté d'être mes lumières nécessaires du début à la fin.

Betty, Paola, Eva, Anna, Christina, Jenny, cette thèse n'aurait évidemment pas été possible sans vous. Je vous en suis reconnaissant.
J'espère que mon encadrement de votre discours est à la hauteur de votre générosité.

Toute ma gratitude à mes amours, par ordre alphabétique, qui ont rendu ce parcours délicieux et supportable :

Adé, Alexandraki, Aléxia, Alexia, Alkis, Andrea, Annick, Annie, Anny, Anthony, Arthur, Bastien, Beki, Camila, Calo, Cécile, Christina, Clark, Daphne, Doudou, Dimitris, Drass, Elena, Eleni, Eleni, Ernest, Estelle, Fabrice, Fani, Filippou, Gary, Giulia, Gloria, Hind, Iliana, Isabelle, James, Jasmin, Kona, Kostandis, Kostia, Kostis, Linda, Lola, Lucille, Malik, Manu, Manue, Maud, Micka, Myriam, Myriam, Nils, Noémie, Nota, Ondina, Panagioti, Raphy, Régina, Renaud Robinson, Samuel, Sarah, Shira, Simon, Simon, Sophia, Soraya, Takis, Thomas, Vasso et Violeta.

Toute ma reconnaissance à mes nombreuses interlocutrices dont le discours m'éclaire depuis le début de cette entreprise.

Last but not least, je remercie du fond du cœur Marie-Elisabeth Handman d'avoir été mon guide infatigable tout au long de ce parcours.

Résumé et mots-clés

Résumé

Dans une perspective de décloisonnement d'une activité sexuelle considérée comme déviante, cette thèse s'empare de « la prostitution » en tant que cadre discursif normatif, à l'instar de ce que Gail Pheterson appelle « le prisme de la prostitution ». Axée sur la Grèce contemporaine, mais dans une perspective comparatiste, son objectif est double : d'une part, examiner les cadres (scientifiques, politiques, médiatiques et artistiques) hégémoniques de la prostitution et, d'autre part, les discours des actrices elles-mêmes qui constituent parfois des « contre-cadres ». Pour cela, la thèse s'appuie sur une enquête qualitative à partir d'observations et d'entretiens auprès des travailleuses du sexe qui produisent des discours publics ainsi qu'avec des actrices « alliées », impliquées dans cette production. Un corpus supplémentaire, audiovisuel comme écrit, est également exploité. A l'intersection entre l'analyse du discours, la socio-anthropologie du genre et de la sexualité, la sociologie de la culture et la sociologie des mouvements sociaux, cette thèse montre notamment que les travailleuses du sexe grecques ayant accès au discours public, oral comme écrit, témoignent d'une « *agency* encadrée » et jouissent d'une structure d'opportunité politique relativement faible.

Mots-clés

prostitution ; discours ; genre ; sexualité ; autobiographies ; Grèce

Abstract and keywords

Abstract

Through the perspective of decompartmentalizing a sexual activity considered deviant, this thesis takes up "prostitution" as a normative discursive framework, in the same way Gail Pheterson coins the term "the prostitution prism". Focusing on contemporary Greece, but in a comparative perspective, its objective is twofold: on the one hand, to examine the hegemonic frameworks (scientific, political, media and artistic) of prostitution and, on the other hand, the discourses of the agents themselves, which sometimes constitute "counter-frameworks". In order to do this, the thesis relies on a qualitative survey based on observations and interviews with sex workers who produce public discourses as well as with "allied" agents involved in this production. An additional corpus, both audiovisual and written, is also used. At the intersection of discourse analysis, the socio-anthropology of gender and sexuality, the sociology of culture and the sociology of social movements, this thesis shows that Greek sex workers who have access to public discourse, both oral and written, demonstrate a "framed agency" and obtain a relatively weak political opportunity structure.

Keywords

prostitution ; discourse ; gender ; sexuality ; autobiographies ; Greece

Table des matières

Remerciements.....	3
Résumé et mots-clés.....	4
Abstract and keywords	5
Table des matières	6
Introduction générale : ...des poupées gigognes d'encadrement discursif ?	9
Chapitre 1. Faire une thèse sur la prostitution en tant que cadre discursif : appréhensions et méthodes.....	22
Introduction	22
1. Autour de la réflexivité et de l'altérité dans la recherche : jalons pour une décence scientifique	25
2. Du « je » théorique au « je » empirique	34
3. La sociologie sera queer ou ne sera pas ?	49
Conclusion.....	65
Chapitre 2. Cadres et contre-cadres dans la littérature scientifique sur la prostitution	67
Introduction	67
1. Alain Corbin, premier véritable historien de la prostitution ?	68
2. De nouveaux éclairages : les historiennes féministes et décoloniales	71
3. L'impact des sciences sociales sur les politiques publiques.....	77
4. Un détour par l'ethnométhodologie.....	79
5. Les dérives des ethnographes profanes	82
6. Le tournant ethnographique	92
7. Le foisonnement des recherches sur la prostitution à l'aune de la souillure cumulative	102
A-Prostitution et recherches à l'ère de l'épidémie du VIH/SIDA.....	102
B-Le revival de la traite : victimes coupables et honorables punisseuses	107
Conclusion : quid de la Grèce ?	114
Chapitre 3 : Le discours des prostituées comme paradigme d'agency encadrée..	117
Introduction : L'autonomie, un champ à débroussailler	117
A-L'autonomie, un vieux mot ?	118
B-L'autonomie au prisme de la sociologie.....	120
C-L'autonomie, une notion occidentalocentrée	122
D-L'autonomie au prisme du genre et de la sexualité.....	124
1. L'agency : paradigme heuristique en sciences humaines et sociales ou écueil sociologique ?	128
A-L'agency « déviante » : le cas de Grisélidis Réal	129
B-Structure vs agency I : les cendres d'un débat continu (et, souvent, infécond ?)	138
C-Structure vs agency II : l'exemple de la resignification	144
2. L'encadrement discursif des travailleuses du sexe dans une perspective sociohistorique comparatiste	149
A-La « courtisane » ventriloque ou la circonscription genrée d'un discours	

fantasmé.....	151
B-La « courtisane » mystifiée ou l'importance prépondérante de qui parle .	156
C-La « courtisane » épaulée ou de la sociologie de la collaboration littéraire	161
D-Les garantes discursives, condition <i>sine qua non</i> de la caution sociale des travailleuses du sexe et de leur accès au champ littéraire ?.....	173
E-Le passage de l'oral à l'écrit ou de l'inévitabilité des entonnoirs discursifs	190
Conclusion.....	236
Chapitre 4. Une sociohistoire des cadres de la prostitution en Grèce au prisme du discours national	239
Introduction : les cadres sociaux et discursifs, de quoi sont-ils les noms ?	239
1. Le cadre scientifique de la prostitution en Grèce	251
A-Le cadre scientifique I : La prostitution et le travail du sexe, des sujets toujours « tabous » dans les sciences humaines et sociales en Grèce ?.....	252
B-Le cadre scientifique II : la visibilité et l'impact du discours des expertes de la prostitution en Grèce.....	267
2. Le cadre législatif et juridique de la prostitution en Grèce à l'aune du discours national.....	278
A-L'évolution de la législation sur la prostitution en Grèce et ses <i>topoi</i> historiques.....	279
B-La répression de la prostitution visible.....	303
C-La « captivité juridique » des travailleuses du sexe grecques	312
D-L'importation des politiques « néo-abolitionnistes » et « anti-traite » en Grèce.....	319
3. Quid des actions en visibilité des premières concernées ?	324
Conclusion.....	333
Chapitre 5. L'encadrement discursif de la « triple déviance » (homosexualité, transidentité, prostitution)	337
Introduction	337
1. Le cadre socioculturel de l'homosexualité, des transidentités et du travail du sexe dans la période « pré-mouvement »	339
2. Le paradigme du manarchisme dans un cadre d'alliance conflictuelle en Grèce	356
3. Les travestis et les homosexuels contre l'État : une coalition en dents de scie	369
4. Gare aux grands-reporters : la circonscription du discours homosexuel et trans au prisme de la prostitution	381
A-Sioubouras, un allié sous conditions ?	382
B-Tsarouchas ou de la nécessité d'étudier les « discours crasses »	386
5. Une digression qui s'impose : la transnormativité en questions	393
6. La pérennité de la construction de la prostitution masculine en panique sexuelle et la déconstruction du discours de panique homosexuelle par les habituées des lieux	406
7. Les travailleuses du sexe trans reprennent la plume.....	434
A-Les années « changement »	434

B-Les années « trash ».....	446
C-Des plateaux télé aux signatures des livres, des signatures aux révérences sur scène	460
Conclusion.....	494
Conclusion générale	497
Nouvelles perspectives : <i>la pute au grand air</i>?	501
Bibliographie.....	507
Entretiens	527
Sources.....	528
1. Livres	528
2. Corpus audiovisuel	530
Films	530
Emissions télévisuelles.....	530
Emissions radiophoniques	531
3. Articles de presse.....	531
Annexes.....	534
1. Couvertures de livres	534
2. Photographies de manifestations	537

Introduction générale : ...des poupées gigognes d'encadrement discursif ?

Στη Σμύρνη Λέλα, Ηρώ στη Σαλονίκη,
στο Βόλο Κατινίτσα έναν καιρό...
Τώρα στα Βούρλα με φωνάζουν Νίκη...

Ο τόπος μου ποιός ήταν; Ποιοί οι δικοί μου;
Αν ξέρω, ανάθεμά με!
Σπίτι, πατρίδα μου έχω τα μπορντέλα...

Ός κι οι αθώοι χρόνοι οι παιδικοί μου
θολές σβησμένες ζωγραφιές
κι είναι αδειανό σεντούκι η θύμησή μου!

Το σήμερα χειρότερο απ' το χτες
και τ' αύριο απ' το σήμερα θε να 'ναι...
Φιλιά από στόματα άγνωστα, βρισές
κι οι πολισμάνοι να με τραβολογάνε...

Γλέντια, καβγάδες ως να φέξει,
αρρώστιες, αμφιθέατρο του Συγγρού
κι ενέσεις 606.
Πνιγμένου καραβιού σάπιο σανίδι
όλη η ζωή μου του χαμού...

Μ' από την κόλασή μου στο φωνάζω:
εικόνα σου είμαι, κοινωνία, και σου μοιάζω.

A Smyrne Lela, à Salonique Iro,
à Volos Katinitsa il était une fois...
Maintenant, à Vourla, on m'appelle Niki...

Quelle était ma place ? Qui est mon peuple ?
Si je le sais, que je sois damnée !
Ma maison, ma patrie, ce sont les bordels...

Même les jours innocents de mon enfance
Dessins flous et brouillés
Et ma mémoire est un coffre vide

Aujourd'hui est pire qu'hier
Et demain est pire qu'aujourd'hui
Des baisers de bouches inconnues, des
insultes
et les flics qui me malmènent...

Des fêtes, des querelles jusqu'à l'aube
les maladies, l'amphithéâtre de Syngros.
et des injections de 606.
La planche pourrie d'un bateau noyé.
Ma vie entière de malheur...

Mais depuis mon enfer je te le crie :
Je suis ton image, société, et je te ressemble.

(Galateia Kazantzaki, *Imparfait* [Αμαρτωλό], 1931, ma traduction)



Fig. 1 : Betty Vakalidou au rassemblement de Lusitania, le 25 avril 1977

Cette thèse porte sur une tension, celle qui relève de la « vocalisation » ou la « discursivisation » d'individus traditionnellement dénuées de parole ; en l'occurrence, les prostituées. L'emploi de la voix passive dans la phrase précédente est tout sauf irrfléchi. Le terme « prostituée », comme le font remarquer les travailleuses du sexe militantes, indique une forme de passivité : on est forcément prostituée *par* quelqu'un. De même, en tant que prostituée, on est forcément *parlée* par quelqu'un. Pourtant, la prostituée, comme le montre Wendy Chapkis (1997), *n'existe pas* ; c'est une invention, une construction, un *métamorphe* qui est fabriqué de telle sorte que sa plasticité puisse convenir à n'importe quel discours.

Toujours est-il que les deux autres termes susmentionnés – vocalisation et discursivisation – autrement dit « mise en voix » et « mise en discours », indiquent également une forme de passivité : ce ne seraient pas, en l'occurrence, les prostituées qui s'emparent elles-mêmes de la parole mais des actrices extérieures, des *normales*, pour reprendre la terminologie goffmanienne, qui leur permettent de le faire, et ceci, comme nous le verrons, à certaines conditions.

Le poème mis en exergue est justement écrit par Galateia Kazantzaki, une *femme de lettres*¹ grecque, féministe et communiste, qui s'était montrée tellement sensible à la condition des prostituées² qu'elle a fini par les *ventriloquer*. Mon ton ici est certes ironique ; il ne s'agit pas pour autant de critiquer la véritable solidarité féministe avec les prostituées dont

¹ J'emploie ce terme à dessein, en regard du statut de Kazantzaki en tant qu'une des rares écrivaines consacrées de son époque.

² D'autant plus que Kazantzaki écrit dans le contexte du « ghetto des prostituées » à Vourla, près du Pirée, dont il sera question dans le quatrième chapitre de cette thèse.

Kazantzaki faisait preuve ni de minimiser les difficiles conditions du travail du sexe³, mais plutôt de mettre en lumière tout un dispositif social et discursif qui consiste à s'improviser déléguée des prostituées, souvent *sans* leur autorisation. Le choix du poème en question est, du reste, autrement significatif, dans la mesure où il est cité dans bon nombre parmi les ouvrages dont il sera question dans cette thèse, ceux écrits par des alliées des prostituées, à l'instar de Kazantzaki, mais également dans ceux écrits par des travailleuses du sexe. En tant que tel, il constitue, par conséquent, un *cadre* discursif.

Dans *Crimes* [Εγκλήματα], une série comique diffusée à la télévision privée grecque à la fin des années 1990 et, à juste titre, considérée comme subversive, Korina, un des personnages principaux, est une travailleuse du sexe majoritairement représentée, de manière certes très caricaturale, comme une femme qui a choisi son métier et qui en est fière. Korina se plaint régulièrement de la stigmatisation sociale qui pèse sur sa profession, en regard du fait que son frère et sa belle-sœur, propriétaires d'une boutique de sous-vêtements, non seulement taisent la profession de Korina mais évitent de la présenter à leur entourage. Dans une scène burlesque, elle imagine « un monde meilleur » où, invitée à dîner chez son frère et sa belle-sœur, elle aurait enfin la reconnaissance sociale qu'elle mérite : elle serait présentée en grande pompe aux autres convives illustres – médecins, avocates, universitaires – en tant que « hiérodoule », profession respectable entre toutes, jouissant d'une admiration unanime.

Même si, dans le cadre d'une fiction comique, cet exemple de représentation de « la prostituée » s'écarte des normes misérabilistes, il aurait été plutôt insignifiant en regard de mon propos ; si j'ai choisi de l'évoquer, c'est parce que cette série est autrement significative : parmi les membres de l'entourage du personnage de Korina figurent quelques personnages de consœurs trans. Un de ses personnages est joué par Eva Koumariou, une de mes interlocutrices, performeuse et travailleuse du sexe qui est considérablement médiatisée

³ La figure de la prostituée est récurrente dans l'œuvre de Kazantzaki, qui, comme l'écrit Anna Fyta, s'indignait contre le traitement de la prostitution par la société et l'État : « La représentation compatissante et quelque peu romancée que Kazantzaki donne de la prostituée se poursuit dans ses œuvres ultérieures, dans ses poèmes, ses pièces de théâtre et ses articles de journalisme politique qui dénoncent le matérialisme utilitariste et la marchandisation des femmes [...] C'est le cas dans le sonnet populaire de 1931 "Αμαρτωλό" [Immoral], l'une de ses variations poétiques les plus connues sur le portrait de la femme déchu. La prostituée vieillissante s'est accommodée de l'inévitabilité de sa vie nomade et sans racines, mais ne peut accepter l'implacabilité de l'hypocrisie sociale. Elle énumère les multiples faux noms et identités qu'elle a adoptés au fil de ses déplacements de ville en ville, puis dans l'oubli. Elle est consciente du fait que les femmes qui sont passées à travers les mailles de la société ne peuvent pas revenir en arrière. » (Fyta 2021 : 289)

depuis les années 1990, surtout dans le cadre d'émissions de « télé-poubelle ». Koumarianou a récemment révélé qu'à l'époque du tournage de la série en question, elle avait prêté sa propre perruque rousse à Maria Kavogianni, l'actrice qui joue le personnage de Korina, pour la scène où elle reproduit une imitation en playback de la chanteuse italienne Milva dans *Uomini addosso*, un des célèbres sketches de Koumarianou qu'elle performait régulièrement à l'époque au cabaret drag/trans *Koukles*.

Ainsi, Koumarianou avait contribué, symboliquement *et* matériellement, au discours fictionnalisé d'un cadre réel, celui de l'avenue Syngrou⁴, lieu d'identification, dans la mémoire discursive, avec le travail du sexe des femmes trans, où Koumarianou alternait le spectacle et la prostitution de rue. Autrement dit, elle avait, pour ainsi dire, participé, en tant qu'*actrice* (dans le sens cinématographique du terme), à un cadre discursif qui s'inspirait d'un cadre social factuel (qu'à son tour il encadrait) dans lequel elle était *actrice* (dans le sens du terme tel qu'il est employé dans les sciences sociales).

C'est cette image de cadres concentriques qui est au cœur de cette thèse. Et, au risque de la redondance, c'est dans le cadre de ces cadres concentriques que j'appréhende les actrices étudiées ici – les travailleuses du sexe qui produisent un discours public⁵ – en tant qu'agentes *encadrées*. Le fait qu'il s'agisse de travailleuses du sexe n'a évidemment aucune incidence ontologique sur la construction de ce dispositif discursif et social ; d'autres catégories d'individus déconsidérés et réprimés en raison de leur déviance pourraient être encadrées par des dispositifs discursifs similaires – et elles le sont d'ailleurs. Il me semble toutefois que la prostitution, en tant que forme suprême de déviance, endosse une valeur paradigmatique à cet égard. En témoignent notamment la pérennité de la privation des droits pour les travailleuses du sexe ainsi que la lenteur de leur visibilité, comparées à celles d'autres minorités sexuelles.

Néanmoins, dans une perspective de décroisement, cette thèse n'est pas une thèse sur la prostitution en tant qu'objet « fortement structuré par ses aspects les plus spectaculaires : l'achat et la vente de sexe » (Absi, Lainez & Cheikh 2022). C'est plutôt une thèse sur la

⁴ Une des principales artères qui relie le centre d'Athènes au bord de mer. Le cabaret *Koukles* est situé dans une rue perpendiculaire à l'avenue.

⁵ Ce qui, avant la période sur laquelle je me concentre, constituait un paradoxe.

prostitution en tant que *cadre* (ou, plutôt, en tant que « prisme », pour reprendre la métaphore pertinente et heuristique de Gail Pheterson), dans la mesure où les discours et les représentations que je propose d'étudier ici sont majoritairement construits à l'aune d'un prisme discursif normatif dont la robustesse est impressionnante.

Une anecdote, provenant du cadre d'un colloque organisé par les trois chercheuses que je viens de citer avec comme objectif principal la production de réflexions allant dans ce sens de décloisonnement de l'objet « prostitution », me semble très parlante à cet égard : lors de la discussion récapitulative, une parmi les intervenantes s'est montrée assez rétive à l'emploi du terme, forgé par des travailleuses du sexe théoriciennes et militantes, de *putophobie*, en se demandant s'il ne s'agit pas d'une « façon cool » ou « sexy » de nommer une discrimination que pourtant elle ne remettait pas en question.

Étrangement, la chercheuse en question ne parvenait pas à saisir l'utilité et la nécessité du terme en tant qu'il désigne, à l'instar de termes comme racisme, sexisme, transphobie ou grossophobie, une forme très spécifique de discrimination qui réside dans une appréhension essentialiste de la prostitution, vue exclusivement à travers un prisme qui rend la rémunération d'un service sexuel abjecte. Prisme auquel même les sociologues ne sont pas immunes, à commencer par Georg Simmel, sans surprise mobilisé par les abolitionnistes (Collin 1989 ; Bouamama 2004 ; Poulin 2005) : « chaque fois qu'un homme s'achète une femme contre argent, un peu de respect dû à l'essence humaine s'en va » (Simmel 1988 [1892] : 15).

Il reste que depuis bientôt cinquante ans on assiste à un renversement politique qui ne fait que s'accroître : les travailleuses du sexe *parlent* et refusent que l'on parle à *leur place* (Mensah, Thiboutot & Toupin 2011), qu'on torde leurs paroles afin qu'elles puissent s'ajuster aux cadres sélectionnés pour chaque occasion discursive.

La photographie en noir et blanc ci-dessus représente Betty Vakalidou, la première travailleuse du sexe et première personne trans qui s'est exprimée publiquement en Grèce, lors du premier rassemblement organisé par des prostituées en 1977 à Athènes.

C'est justement ce moment décisif que l'on voit sur la photo, celui d'une *fracture* de

l'« effet d'oracle » (Bourdieu 1984) relevant de la - jusqu'alors inéluctable - délégation de la parole : « Betty, sur cette photo, représente exactement cela : l'exigence de la part d'une contre-communauté d'entrée dans le discours public, la demande absolue de participation au politique, émergeant à travers un exercice d'hardiesse, l'apparition dynamique d'un groupe prêt à parler et revendiquer » (Papanikolaou 2018 : 368, *ma traduction*). Ainsi, en prenant ce micro, Vakalidou se lève (et s'élève) contre ce processus de violence symbolique qui établit la démarcation de « frontières épistémiques, politiques et matérielles entre celles qui sont considérées comme des victimes et ceux qui sont définis comme des sauveurs, entre ceux qui "savent" et celles qui sont jugées incapables de savoir, entre ceux qui théorisent et celles qui vivent » (Kempadoo 2015 : 18).

Quarante ans plus tard, sur une autre scène, dans une autre ville, c'est un chercheur, l'auteur de ces lignes, qui prend un micro pour lire le texte d'un autre chercheur (Dimitris Papanikolaou) sur une travailleuse du sexe (Paola Revenioti) :

Dans le passé, j'ai pensé qu'il était très difficile de décrire à une personne d'une autre génération, ou, à plus forte raison, à une personne qui n'a pas vécu en Grèce dans les années '80, ce que Paola Revenioti représente pour nous. Il m'a semblé trop difficile d'expliquer l'expérience d'un adolescent de quinze ans dans les années '80, comme je l'ai fait en lisant son magazine radical anti-autoritaire *Kraximo*, ou en regardant Paola briser les tabous de la sphère publique grecque et se présenter au parlement à la fin de la décennie. Celui qui grandit avec un sentiment de différence aussi fort, comme c'est souvent le cas pour un enfant homosexuel ou trans, comprend aussi très tôt quelle brèche, quelle rupture il faut opérer pour sortir dans la sphère publique, pour parler publiquement, pour revendiquer son espace. (Papanikolaou 2018)

Toutefois, le cadre n'est plus le même : nous sommes à *La Mutinerie*, un espace queer dans le centre de Paris, une sorte d'oasis dans un quartier emblématique de la *gaytrification* (Giraud 2010), dans le cadre de la première édition d'un festival organisé par des travailleuses du sexe (*SNAP !*), événement inédit en France à l'époque des faits (2018). Et Revenioti est là, présente, invitée pour montrer son propre film qui se réapproprie une langue queer révélée autrefois au grand public par un laographe machiste (Ilias Petropoulos), faisant partie de « ceux qui "savent" ». Si le discours de Revenioti est, en l'occurrence, encadré par deux soi-disant experts, qui faisons pourtant partie de la même communauté, c'est qu'elle choisit cet encadrement, il lui convient.

Aussi s'agit-il d'une délégation volontaire, consentie, *agentive*. De même, Vakalidou, qui, naguère, criait, à travers les pages de son autobiographie révolutionnaire, « *basta !* » aux « putainologues » et « travestologues » de tout acabit, déclare aujourd'hui qu'elle n'a plus

envie de (s')écrire et qu'elle s'en remettrait volontiers à celles et ceux qu'elle aura *choisi-e-s* pour donner vie à un futur ouvrage reprenant le fil du récit de sa vie tumultueuse.

Dans ce contexte, un des titres provisoires de cette thèse était « le discours des *travailleuses du sexe* face aux cadres de la *prostitution* ». Dans les pages qui suivront, nous aurons toutefois l'occasion de découvrir que la réalité n'est jamais aussi binaire : il n'y a pas, par exemple, d'un côté les abolitionnistes qui récusent tout dialogue⁶ et de l'autre les « putes et fières de l'être ». Le cas de la Grèce nous permettra de mettre en lumière un paysage discursif bien plus flou et complexe, d'un point de vue politique notamment, où le terme même de « travail du sexe » n'existe dans le discours public que depuis quelques années (la resignification et la réappropriation de l'insulte, elle, ne date que de cette année comme nous le verrons dans la conclusion de cette thèse⁷), où des formes de contestation singularistes s'inscrivent dans des *topoi* profondément ancrés dans la mémoire collective et où les actrices principales de l'encadrement du discours des prostituées ne sont pas leurs adversaires mais au contraire leurs alliées. Des alliées majoritairement conditionnelles toutefois, susceptibles de les épauler uniquement à certaines conditions. Quant aux travailleuses du sexe, elles peuvent incarner des *parias sexuelles* qui ne s'opposent pas nécessairement aux actrices qui les dénoncent, qui n'affrontent pas celles qui les excluent et qui revendiquent leur appartenance au groupe majoritaire, sans forcément remettre ses normes en question (Mesli & Trachman 2014).

Ce qui demeure toutefois binaire c'est le degré de visibilité en fonction de l'identité de genre en ce qui concerne le discours des travailleuses du sexe. Il n'existe, comme nous le verrons, que quelques « miettes » de discours public chez les travailleuses du sexe cis grecques et le degré d'encadrement dont il fait l'objet est particulièrement élevé. Ainsi, la visibilité et le discours public des travailleuses du sexe grecques semblent s'appuyer sur l'articulation consubstantielle de deux formes de stigmatisation qui opèrent simultanément : il s'agit de la discrimination spécifique qui pèse sur les femmes trans, associées irrémédiablement au « trottoir » (et pas n'importe lequel, celui de l'avenue Syngrou, synonyme dans la mémoire discursive de l'extrême déviance). A force d'y être cantonnées et

⁶ On peut à ce propos être contre la prostitution et également contre la répression des prostituées. Ainsi, pour Simmel, la seule solution au problème de la prostitution semble être la reconnaissance de la possibilité d'un amour libre au sein de la société bourgeoise : « C'est seulement avec l'amour pleinement libre, quand sera devenue caduque l'opposition entre légitimité et illégitimité, qu'on n'aura plus besoin de personnes spéciales vouées à la satisfaction sexuelle du genre masculin » (Simmel 1988 [1892] : 22). Des cas similaires de mon corpus grec seront mobilisés par la suite.

⁷ Sur la resignification de l'insulte en Grèce cf. Galanou 2014.

exposées, sujettes à toute sorte de violences, elles finiront par saisir des opportunités politiques et s'organiser pour parler à visage découvert et revendiquer une reconnaissance sociale.

La condition *sine qua non* pour que cette reconnaissance leur soit accordée semble pourtant être, du moins en ce qui concerne les champs médiatique⁸ et éditorial (bien qu'il y ait des rares exceptions), contenue dans la conjonction la plus discriminante qui soit, à l'instar des phrases comme « je ne suis pas raciste mais... (il y a trop d'étrangers dans cette ville) », « je ne suis pas homophobe, leur vie privée les regarde mais... (ils ne devraient pas être provocants en public) ». L'anthropologue Anna Apostolidou avait à ce propos évoqué l'emploi *homonationaliste* (Puar 2013) de cette même conjonction au sujet d'illustres homosexuels grecs :

Plus souvent que je ne l'aurais imaginé au cours de mon travail de terrain, je suis tombée sur la phrase suivante : « C'est un type vraiment sympa, *mais* il est homosexuel ou « ...*bien* qu'il soit gay ». Le plus souvent, les locuteurs n'étaient même pas conscients qu'ils utilisaient cette minuscule conjonction dans une phrase qui se voulait largement élogieuse pour la personne en question. Une fois, cependant, lors d'une discussion informelle sur le poète C.P. Cavafy (1863-1933), largement connu pour sa poésie homoérotique subtile et son orientation homosexuelle, un jeune homme hétérosexuel a pris la défense de l'artiste : « Oui, il était peut-être homosexuel, mais c'était un grand artiste (*spoudaios kallitéchnis*) » [...] Ainsi, des cas comme ceux de Tsarouchis et de Cavafy, ou même de Hadjidakis (célèbre compositeur du XX^e siècle connu pour son identité gay), constituent des exceptions à la règle des homosexuels-exilés du discours national ; notons que Cavafy fait partie de la poignée d'écrivains qui sont largement considérés comme nos « poètes nationaux » (*Ethnikoí Poihtés*). Tant qu'ils ne blessent pas le *pays* par un comportement ou un discours inapproprié, et qu'ils contribuent en même temps à rétablir la richesse et l'importance du *topos* de la Grèce à travers leur œuvre, ils sont jugés utiles pour créer des allusions de continuité en référence directe au passé et des illusions grandioses en référence au présent. (Apostolidou 2016 : 80-81 ; 83, ma traduction)

Ainsi la condition implicite de leur visibilisation recèle de nouveau une alliance *conditionnelle*, sous-tendue par cette conjonction nécessaire : « c'est une femme trans *mais* elle sait très bien parler/écrire/jouer » ou bien « c'est une femme trans *mais* elle ne fait pas/plus le trottoir ». De même pour les *courtisanes* cis dont on *daigne* parler : « c'était une prostituée *mais* d'origine noble » ou bien « elle faisait ce métier *mais* elle aidait les pauvres ».

Ce à quoi on assiste, par conséquent, est une forme de *gentrification discursive*⁹ qui en

⁸ Du moins en ce qui concerne les médias « de qualité » comme la télévision nationale, puisque, comme nous le verrons dans le cinquième chapitre, les travailleuses du sexe trans avaient été données en pâture aux émissions de « télé-poubelle » à des fins sensationnalistes, dans les années 1990 et 2000.

⁹ Paola Revenioti, une de mes principales interlocutrices, parle de *gentrification du désir* (c'est d'ailleurs le sujet

réalité ne vise pas à une contribution à la déstigmatisation de la prostitution mais à une réduction de ce qu'Erving Goffman (1963) appelait le *stigma honoraire* qui entache non pas les stigmatisées mais leurs alliées.

Dans le même temps, cette thèse ne serait-elle pas elle-même un exemple magistral d'encadrement discursif ? Non seulement de mes interlocutrices/travailleuses du sexe mais également des autrices/alliées de mon corpus qui encadrent elles-mêmes le discours d'autres (et même parfois des mêmes) travailleuses du sexe.

Ne ferais-je pas ainsi à mon tour ce que je leur reproche de faire du discours/des écrits/témoignages des prostituées ? Notamment : des surinterprétations subjectives, du découpage et de la mise en scène ? Des poupées gigognes d'encadrement discursif en somme. Autrement dit, comment s'en sortir ? Tout au long de mon parcours doctoral, j'ai essayé de répondre à cette question, y compris lors d'événements auxquels assistaient aussi bien des chercheuses que des travailleuses du sexe. J'aurais aujourd'hui tendance à penser que l'on ne s'en sort pas, en réalité. Il convient toutefois d'en être consciente, de ne pas se leurrer du contraire. Et surtout de tâcher de « se rattraper » autrement vis-à-vis des actrices dont on encadre le discours.

Quelques pistes de « rattrapage » seront alors données au premier chapitre, consacré à des questions à la fois « épistémopolitiques » et méthodologiques qui s'inscrivent dans le cadre d'une réflexion sur la décence discursive, et, plus spécifiquement, sur la décence scientifique. Je fais l'hypothèse que cette décence ne pourrait faire l'économie des enseignements précieux des épistémologies et méthodologies féministes et queer en prônant une sociologie qui les mette à profit tant sur le plan théorique que pratique.

Des exemples concrets de recherches, tant scientifiques que profanes, sur la prostitution en général et sur le discours des travailleuses du sexe, plus spécifiquement, seront discutés dans le second chapitre, consacré à un exercice d'état de l'art critique, focalisé aussi bien sur les apports heuristiques que sur les écueils autour d'un objet particulièrement chargé d'un point de vue idéologique et moral.

de son prochain film) aussi bien dans l'espace public que dans les discours pour désigner notamment des espaces de sociabilité en voie de disparition où des pratiques prostitutionnelles coexistent avec des pratiques récréatives telles que la drague entre jeunes hétérosexuels et femmes trans.

Suite à ces deux chapitres introductifs, je me lancerai dans le « vif du sujet ». Le troisième chapitre sera consacré à une discussion du discours des travailleuses du sexe qui écrivent/produisent un discours public en tant que cas paradigmatique d'*agency* encadrée. Cette discussion, alimentée par divers apports théoriques (provenant notamment des domaines de l'analyse du discours, de la sociologie du genre et de la sociologie de la littérature) s'appuiera sur une articulation entre des débats théoriques autour des notions d'autonomie et d'*agency* et des données textuelles et ethnographiques dans une perspective comparatiste.

Ces données comprennent le volet de mon corpus grec qui concerne le discours des travailleuses du sexe cis et une variété d'exemples d'un corpus francophone qui inclut l'œuvre de l'écrivaine suisse Grisélidis Réal, à partir notamment d'une ethnographie de ses archives.

Cet axe comparatiste sera poursuivi dans les deux derniers chapitres, consacrés à l'analyse de différents cadres – scientifique, législatif, juridique, médiatique et symbolique – de la prostitution en Grèce, dans le souci que « toute étude portant sur un groupe social doit intégrer les représentations collectives qui sont données de lui » (Noiriel 1986 :10) et avec une attention particulière aux procédés de « construction réciproque » entre ces cadres et des normes sexuelles et de genre.

C'est précisément le constat d'un encadrement différentiel, en termes de normes, selon qu'il s'agisse de la prostitution des femmes cis ou celle des femmes trans et d'homosexuels, qui conduira à la séparation, respectivement, entre le quatrième et le cinquième chapitre.

Cette frontière distinguera, de même, la question des réactions et des contre-discours des premières concernées, avec la présentation des mobilisations, très limitées, des prostituées cis à la fin du quatrième chapitre.

Étant donnée la disproportion en termes de visibilité et de discours public entre les travailleuses du sexe cis et trans en Grèce, le cinquième chapitre mobilisera en grande partie une ethnographie du discours des « protagonistes » de cette thèse que je tiens à présenter en guise de clôture de cette introduction :

Elissavet « Betty » Vakalidou, née en 1950, est la première personne trans et première travailleuse du sexe à s'être exprimée publiquement en Grèce. Autrice de deux livres autobiographiques, publiés respectivement en 1980 et 1981 et réédités dans les années 2000, Vakalidou était également la protagoniste d'un film autobiographique intitulé *Betty*, réalisé par Dimitris Stavrakas en 1979. Elle a par la suite joué dans une pièce de théâtre de Giuseppe Patroni Griffi en 1981-1982. Vakalidou a repris cette activité théâtrale à la fin des années 2010, après avoir joué un second rôle dans le film de Panos Koutras *Strella* (2009). Elle joue actuellement dans la pièce *Les lanternes rouges* [Τα κόκκινα φανάρια] de Vassilis Bisbikis.

Eva Koumarianou, née en 1954, a travaillé en tant que danseuse avant de commencer le travail du sexe suite à sa transition au milieu des années 1970. C'est une des principales performeuses au cabaret athénien *Koukles* depuis le milieu des années 1990. Son livre autobiographique est sorti en 2012 suivi d'une pièce de théâtre également autobiographique intitulée *On l'appelle Eva* [Την λένε Εύα] écrite et réalisée par Antonis Boskoitis. Koumarianou a fait plusieurs apparitions dans des séries télévisées et quelques films.

Paola Revenioti, née en 1958, est photographe et cinéaste, réalisatrice de films documentaires dont certains ont été projetés dans plusieurs villes à l'étranger. Revenioti était l'éditrice du premier magazine *queer* en Grèce intitulé *Kraximo*, publié entre 1982 et 1993. Son unique recueil de poésie intitulé *Saltarisma* est sorti en 1985. Elle a été à l'initiative des premiers événements *Gay pride* au début des années 1990. Elle a également été la présidente de la première Association de solidarité aux travestis et transsexuelles [ΣΑΤΤΕ] entre 2003 et 2005. Revenioti est la seule personne trans en Grèce à avoir été candidate aux élections législatives, et ce à deux reprises : la première en 1990 avec le parti des Écologistes Alternatifs et la seconde en 2019 avec le parti de Yanis Varoufakis MERA25.

Anna Kouroupou, née en 1964, était Secrétaire générale de l'Association de soutien aux personnes trans [ΣΥΔ] est depuis 2016 elle est la directrice de la première association de soutien aux travailleuses du sexe *Red Umbrella Athens*, fondée à la même année. Elle est également l'autrice d'un livre autobiographique intitulé *Pourquoi je n'en ai pas un comme le tien, maman ?* [Γιατί δεν έχω σαν το δικό σου, μαμά;], publié en 2011 et rédactrice d'articles sur divers médias en ligne. Depuis deux ans elle travaille également en tant que restauratrice de meubles en bois.

Christina Baltzi, née à la fin des années 1960, est l’auteurice de plusieurs romans. Elle a également écrit un livre autobiographique sous le nom de Karlota qui était également son nom de chanteuse dans les années 1990, période d’une médiatisation relativement importante.

Jenny Hiloudaki, née en 1968, est l’auteurice de trois livres autobiographiques, publiés en 2002, 2003 et 2013. Elle a été très médiatisée dans les années 1990 et 2000, période pendant laquelle elle a travaillé également comme mannequin. Depuis quelques années, elle travaille sporadiquement comme DJ et son quatrième livre est en cours de préparation.

Marina Galanou était la Secrétaire Générale de l’Association de solidarité aux travestis et transsexuelles [ΣΑΤΤΕ] et la fondatrice et présidente de l’Association de soutien aux personnes trans [ΣΥΔ], fondée en 2010. Elle était également la fondatrice de Planète Polychrome [Πολύχρωμος Πλανήτης], la première maison d’édition/librairie LGBT en Grèce, fondée en 2004, la fondatrice du site *t-zine*, le premier média en Grèce spécialisé dans des questions trans, et l’auteurice de cinq ouvrages portant sur des questions concernant les transidentités. Le dernier est sorti en octobre 2022, un an après sa mort, et s’intitule *Travail du sexe - définitions | cadre juridique et commentaires | recherche ciblée sur les personnes trans | positions et propositions*.

Chapitre 1. *Faire une thèse sur la prostitution en tant que cadre discursif : appréhensions et méthodes*

« Dans *aucune* bibliothèque, dans aucun centre de documentation officiel, social, féministe, religieux, on ne dispose d'archives sur la Prostitution, sujet maudit, tabou, escamoté, boycotté partout. Pour leurs travaux de recherche, diplômes, licences et autres, ces demoiselles, après s'être vu refuser partout (car les rares organismes qui disposeraient de quelques vagues informations les *cachent* !), viennent me supplier chez moi, où elles trouvent, alors, absolument TOUT, et gratuit. Est-ce normal, dites-moi, qu'une vieille Pute des Pâquis doive fournir en matériel sociologique les étudiantes de toutes les écoles, Instituts et Universités de Suisse romande, matériel *qu'elle a payé de son Cul* ? Est-ce normal qu'ensuite ces jeunes personnes en retirent des décorations, des prix et des honneurs qui vont les propulser sur des sommets intellectuels et administratifs dits honnêtes ? C'est une pure insulte à la vertu ! » (Grisélidis Réal, *La passe imaginaire*, 2006 [1992], p.197-198)

« Moi, si j'étais une journaliste, avec une conscience, et une honnêteté, je me mettrais en Pute sur un trottoir, et je ferais le tapin une semaine, pour voir et pour comprendre. Ça, ce serait un reportage correct. Elle passerait aussi à la police se faire inscrire sur nos fichiers d'infamie, elle passerait se faire contrôler chez le gynécologue et chez le dermatologue, elle suceraient les queues, comme nous, elle se ferait sauter, comme nous. Une journaliste qui ferait ça, je la respecterais. Mais ces jolies bourgeoises, frisées, parfumées, aux grands yeux de biche effrayée, en costume tailleur, de quoi viennent-elles écrire et causer après nous avoir disséquées ? Elles n'ont rien compris, ne comprendront JAMAIS ! Tout ça, c'est de la frime ! Du bidon cérébral et médiatique ! A poil, jambes écartées, et tournez-vous, en levrette, et en avant ! » (*ibid.*, p. 202)

Introduction

Dans ce chapitre introductif, il convient de procéder à une interrogation sur le « comment » on peut faire une thèse sur le travail du sexe en tant qu'il est construit discursivement d'un côté par ses actrices dont la voix est étouffée, « chuchotisée », et de l'autre par des « hégémonies discursives », c'est-à-dire par « l'ensemble de mécanismes unificateurs et régulateurs qui assurent à la fois la division du travail discursif et ses hiérarchies, et un degré d'homogénéisation des rhétoriques, des topiques et de la *doxa* transdiscursives » (Angenot 1988 : 22). Mais il convient également de saisir « comment » faire une telle thèse d'un point de vue éthique, épistémologique, méthodologique et politique. Nous verrons alors, à travers une brève généalogie des questions de réflexivité et d'altérité en sciences sociales, que les chercheuses qui travaillent sur le genre et la sexualité, et, *a fortiori*, sur des minorités sexuelles et de genre, ne peuvent, si elles sont réellement soucieuses de faire preuve de ce que j'appellerai par la suite *décence scientifique*, faire l'économie d'une approche queer.

Au moment où je mettais les touches finales à ce premier chapitre, j'ai eu l'occasion, dans l'espace de la même semaine, d'assister à deux événements faisant résolument écho aux problématiques qu'il aborde, soit des considérations d'ordre principalement épistémologique et méthodologique. Estimant qu'il ne s'agit guère d'un hasard, j'aimerais, en guise d'introduction, présenter brièvement ces événements et les enjeux qu'ils recèlent.

Les deux événements ont eu lieu dans le cadre de séminaires dispensés à l'École des hautes études en sciences sociales, et intitulés, respectivement, « Enquêtes et pratiques de la sociologie » (Avril & Trachman) et « Luites des savoirs et savoirs des luites » (Jaoul & Stella). Le premier, qui s'est déroulé le 15 avril 2019, était une communication de l'anthropologue Don Kulick qui posait, entre autres, la question des limites des théories *queer* notamment à l'aune des capacités linguistiques des individus et, du même coup, celle des individus handicapés en tant que sujets potentiellement *queer*.

Kulick a largement contribué à la promotion de recherches aussi bien situées que novatrices auprès d'individus et de groupes *vulnérables*¹⁰ ou *désarmés*¹¹ (2006), en termes de sexualité et de genre. Dans son travail, comme dans l'exposé en question, il a fait preuve d'un souci de responsabilité et de respect vis-à-vis de ses informatrices, ainsi que de leurs discours et savoirs. Plus précisément, dans la mesure où il est à même de comporter l'écueil d'une perspective surplombante, le terme même de *vulnérabilité* paraît « extrêmement problématique, si l'on considère qu'il inscrit des êtres humains, des acteurs sociaux, sur un registre premier, fondamental, d'être victime ou victime potentielle » (Naepels 2019 : 16). Il transparaît alors que la condition *sine qua non* de toute recherche, et, *a fortiori*, de toute recherche ethnographique, en tant qu'elle nécessite « adopter une perspective comme acte pleinement politique » (*ibid.* : 22), ne peut être qu'une constante remise en question de soi, de la manière dont on perçoit ses informatrices et de ses rapports avec elles. Dans ce contexte, il est évident que toute caractérisation individuelle ou collective opérée par les chercheuses au

¹⁰ Au sujet du concept de vulnérabilité, du pouvoir d'agir et de l'expertise des sujets vulnérables on peut se reporter, entre autres, à Castel (1994), Lieber (2008), Thomas (2010), Tourette-Turgis & Thievenaz (2012), Ferrarese (2018) et Naepels (2019). Cette discussion se poursuivra tout au long de cette thèse et tout particulièrement dans le troisième chapitre consacré à la notion d'encadrement.

¹¹ Kulick (2006) emploie, tout en l'interrogeant, le terme *powerless*, littéralement sans pouvoir, sans force. Dans sa critique du même article, publiée en annexe, Unni Wikan, à l'instar de Michel Naepels, dénonce la démarche binaire qui consisterait à opérer une stricte dichotomie entre actrices *powerless* et *powerful*. Cette critique pourrait s'appliquer au concept d'« acteurs faibles » (Payet, Giuliani & Laforgue 2008) dont il sera question par la suite.

sujet de leurs informatrices doit faire l'objet d'une attention toute particulière, d'autant plus que ces dernières occupent souvent une place inférieure en termes de privilèges sociaux, ce qui constitue la majorité des travaux ethnographiques.

Le second événement a consisté en une table ronde intitulée « Lutttes féministes / queer en France » qui a eu lieu le 18 avril 2018 et a réuni des chercheuses (Rose-Marie Lagrave, Isabelle Clair, Gianfranco Rebucini), une militante (Juliette Rousseau) et un journaliste (Cyril Lecerf Maulpoix) ayant toutes en commun la production de textes politiquement engagés. Les articulations entre recherche située, savoirs minoritaires, savoirs féministes, genre et sexualité étaient au cœur des interventions et de la discussion qui s'est ensuivie.

Le déroulement de ces deux événements à quelques jours d'intervalle, loin d'être une coïncidence, témoigne, d'une part, du développement accru des recherches féministes et situées, des études sur le genre et la sexualité en France voire même de leur institutionnalisation progressive¹², et, d'autre part, du dialogue entre sciences sociales et engagements politique et éthique. A ce propos, l'École des hautes études en sciences sociales, à laquelle je dois également une partie de ma formation, y compris mon initiation en études de genre/sexualité, figure parmi les institutions qui ont contribué à ces développements en France¹³.

Face à mes choix et mes implications scientifiques d'un côté et à mes engagements politiques de l'autre, je souhaite commencer par parler de ce que faire une thèse sur (le discours) des travailleuses du sexe implique notamment en termes de responsabilité voire de *décence scientifique*. J'emploie ce terme en écho au travail d'Avishai Margalit (1999) tel qu'il a été réactualisé par deux chercheuses qui figurent parmi mes interlocutrices privilégiées dans cette thèse : Jean-Paul Payet (2008) et Marie-Anne Paveau (2012) qui est celle qui a forgé le concept de *décence discursive* :

¹² Toutefois, comme nous le verrons ci-après, cette institutionnalisation n'a pas réellement inclus des aspects queer dont peuvent bénéficier les recherches, notamment en termes de méthodologie. L'intervention de Rebucini (anthropologue), qui travaille actuellement avec des méthodes plus queer et expérimentales telles que l'auto-enquête, en a justement rendu compte.

¹³ A travers, notamment, un master spécialisé de la mention Sociologie intitulé *Genre, politique et sexualité*, co-fondé par Rose-Marie Lagrave en 2005. Néanmoins, comme l'a fait remarquer Lagrave dans son intervention, ces développements institutionnels n'ont pas été – et ne le sont toujours pas – exempts de « résistances hégémoniques » même au sein de l'EHESS.

[...] un discours décent est un discours, non seulement par lequel les agents ne s'humilient pas entre eux, mais qui est produit dans un environnement dont les valeurs ne permettent pas l'humiliation des agents. Cela veut dire que la décence discursive, qui définit l'ajustement entre les agents, est régulée par le collectif, puisqu'elle dépend des normes discursives de l'ensemble de l'environnement, et non pas simplement des conceptions individuelles des agents de l'échange verbal » (Paveau 2013 : 233).

Et Payet de renchérir :

L'enquête peut être définie comme une forme d'institution, qui met en contact des chercheurs, généralement agents rémunérés par l'État, et des publics, qui sont invités à satisfaire la curiosité des premiers, à dévoiler leur vie, à révéler leur(s) monde(s), à se raconter. [...] Si l'enquête est une institution, alors elle participe de la décence (ou de l'indécence) d'une société, au sens où Avishai Margalit (1999) définit une société décente « comme une société dont les institutions n'humilient pas les gens ». Or l'enquête auprès d'individus fragilisés, vulnérables, affaiblis est, dans son mouvement premier, indécente. Au lieu de protéger, elle expose. Au lieu d'atténuer, elle accentue. Au lieu d'oublier, elle met à vif. Au lieu de banaliser, elle attire l'attention. Au lieu de singulariser, elle typifie. » (Payet 2011 : 5)

Il va de soi que je n'entends poser ici que quelques jalons de la manière dont j'appréhende les vastes questions de la réflexivité et du traitement de l'altérité dans la recherche. Ces jalons s'inscrivent toutefois dans la généalogie d'une pensée féministe forte de plusieurs décennies dont, avant de procéder à un retour critique sur ma propre expérience dans la recherche, il convient de fournir un aperçu.

1. Autour de la réflexivité et de l'altérité dans la recherche : jalons pour une décence scientifique

Les premiers travaux d'épistémologie féministe dans les années 1970-1980 ont révélé, pour reprendre les termes d'Elsa Dorlin, le « privilège épistémique accordé à des représentations, à une vision du monde, déterminées par les seules conditions matérielles d'existence des hommes » (Dorlin 2008 : 17). Les critiques d'une posture de connaissance désincarnée, universelle, neutre (politiquement), rationnelle et objective (scientifiquement) – qui bien souvent dissimule en réalité un sujet à multiples privilèges : masculin, blanc, occidental, de classe supérieure, cisgenre et hétérosexuel – ont été énoncées par des mouvements et des universitaires féministes telles que Sandra Harding, Donna Haraway ou Patricia Hill Collins. Toutes trois, parmi d'autres¹⁴, ont permis, dans des perspectives différentes, et à l'instar des

¹⁴ En France, on peut, à titre d'exemple, citer de nouveau Lagrave : « Tenter d'objectiver un espace auquel on est mêlé par d'inextricables liens, tant intellectuels qu'affectifs, c'est être capable de dire que le chercheur, dans le cas présent, est façonné par une histoire collective dont il doit maîtriser les effets sous peine de réintroduire le point de vue de sa position et ses propres intérêts » (Lagrave 1990 : 27).

féministes matérialistes françaises (notamment Colette Guillaumin, Christine Delphy¹⁵ et Nicole-Claude Mathieu) qui en auraient « jeté les bases » (Gaussot 2008 : 190), la formulation d'une *standpoint theory*, théorie (à la fois) du point de vue, du positionnement ou des savoirs situés¹⁶. Celle-ci propose d'opérer au moins deux déplacements majeurs en formulant que le savoir est à la fois scientifique et politique : l'un consiste à expliciter les biais du point de vue à partir duquel sont majoritairement produits les savoirs scientifiques, l'autre tend à favoriser l'émergence de nouveaux savoirs, des savoirs situés, et l'adoption de « perspectives partielles » (Haraway 1988). L'expérience « subjective », en tant qu'elle est encadrée par des « situations sociales objectives », est alors considérée comme un point de départ légitime pour construire un savoir. Par conséquent, sans que le but ne soit de créer des savoirs ancrés dans la subjectivité – au contraire, Harding parle d'« objectivité forte » (*strong objectivity*) – il s'agit de visibiliser des savoirs et des sujets historiquement invisibilisés.

Autrement dit, prendre conscience de ce qui constitue notre place, nos conditions sociales et notre expérience permet de mieux appréhender la production de nos connaissances scientifiques mais également de prendre du recul par rapport aux préjugés qui façonnent notre pensée. Il s'agit donc d'opérer un retour réflexif sur l'ensemble des conditions matérielles de sa pensée, en prenant conscience de ses propres privilèges, et l'impact que celles-ci ont sur sa production scientifique. Ainsi, l'épistémologie féministe « constitue la version la plus aboutie et la plus radicale de cette remise en cause, en dévoilant combien la "neutralité" n'est pas simplement difficile mais proprement impossible à obtenir, tout simplement parce qu'elle n'existe pas en dehors des représentations produites par des rapports sociaux déterminés » (Naudier & Simonet 2011 : 9). Mais si ces théories du positionnement s'ancraient originellement dans la perspective du développement d'un savoir féministe, dans le but de « valoriser des ressources cognitives [et politiques] invisibilisées et dépréciées, déterminées par, et élaborées depuis, les conditions matérielles d'existence des femmes » (Dorlin 2008 : 19), elles ont depuis été nourries des travaux sur le féminisme intersectionnel (Dorlin 2009 ; Bentouhami 2015 ; Collins et Bilge 2016), le féminisme décolonial (Mohanty 1986 ;

¹⁵ « Toute connaissance est le produit d'une situation historique, qu'elle le sache ou non. Mais qu'elle le sache ou non fait une grande différence ; si elle ne le sait pas, si elle se prétend « neutre », elle nie l'histoire qu'elle prétend expliquer, elle est idéologie et non connaissance. Toute connaissance qui ne reconnaît pas, qui ne prend pas pour prémisses l'oppression sociale, la nie, et en conséquence la sert objectivement » (Delphy 1998 [1976] : 265).

¹⁶ Sur les différentes traductions possibles du terme *standpoint theory* cf. Bracke, Puig de la Bellacasa & Clair 2013. Pour un travail de synthèse de travaux divers cf. Harding 2003. Pour une mise en contexte de ces théories à l'aune de la sociologie du genre en France cf. Clair 2012.

Espinosa-Miñoso 2010 ; 2014 ; Vergès 2018), le féminisme islamique (Ahmed 1992 ; Baffoun 1994 ; Badran 2001 ; Kian-Thiébaud 2010 ; Ali 2012), le féminisme juif (Gasquet 2007) et le transféminisme (Espineira 2015 ; 2017) notamment. Ainsi, de même que la pertinence de parler de féminismes *au pluriel* est désormais communément admise (Fougeyrollas-Schwebel, Lépinard & Varikas 2005 ; Bacchetta 2006 ; Lamoureux 2007 ; Deschamps & Souyris 2009 ; Cîrstocea & Giraud 2015), il serait plus judicieux d'évoquer de même *différentes* épistémologies féministes du positionnement et des savoirs situés (Wolf 1996 ; Flores-Espinola 2012 ; Puig de la Bellacasa 2014).

Enfin, s'il est évident que ces épistémologies féministes plurielles et hétérogènes s'inspirent et dialoguent avec des réflexions antérieures pas nécessairement féministes, un de leurs principaux mérites est d'avoir, pour le dire métaphoriquement, ouvert toutes les fenêtres de toutes les pièces de la maison des sciences afin de l'aérer de siècles de fétidité normâle¹⁷, masculiniste et androcentrique. Il me semble que, face aux résistances, critiques et rejets¹⁸ qui continuent, en public ou en privé, explicitement ou implicitement, à être exprimés à l'encontre des épistémologies, et, plus généralement, des réflexions féministes, ce rappel n'est pas sans utilité. Il serait à ce propos également utile de mettre en place un chantier de grande ampleur relevant de la sociologie des (chercheurs en) sciences humaines et sociales au prisme du genre, à l'instar de Chabaud-Rychter *et al.* (2010), mais en ouvrant le spectre au-delà des auteurs classiques (Flores-Espinola 2012 ; 2013). Ce chantier aurait par ailleurs tout intérêt à inclure un volet quantitatif où l'on pourrait étudier par exemple la parité et la diversité

¹⁷ J'emprunte ici la traduction ingénieuse du terme « malestream » employée par Danielle Chabaud-Rychter, Virginie Descoutures, Eleni Varikas et Anne-Marie Devreux (2010). Marie Mathieu, Vanina Mozziconacci, Lucile Ruault et Armelle Weil écrivent fort à propos : « Avec Durkheim, Weber, Marx et les autres (Chabaud-Rychter *et al.*, 2010), on apprend, puis on enseigne les écrits du "père de la révolution prolétarienne" ceux du "père fondateur de la sociologie allemande", ceux "du père de la sociologie française" ou même de la sociologie tout court. En avançant dans le temps, on saura aussi que Goffman est le "père de la microsociologie" et même, car autant connaître tous les pères disciplinaires, que Mauss est le "père de l'anthropologie française". Ensuite on passera probablement aux nouveaux pères. Le monde académique nous aura au moins montré que, dès qu'il s'agit de science, les hommes savent mettre du cœur à l'ouvrage dans la paternité. » (Mathieu *et al.* 2020 : 8)

¹⁸ Je pense notamment à la critique de Jacques Hamel (2015) qui, en les mettant dans le même sac, semble réduire les théories du positionnement et des savoirs situés, ni plus ni moins, à une « certaine réception américaine de l'objectivation participante de Bourdieu » qui relèverait de l'« obédience postmoderne », du « registre des émotions » et correspondrait à ce que Bourdieu avait déjà appelé un « narcissisme frôlant l'exhibitionnisme ». Cette critique me paraît d'autant plus paradoxale et problématique voire *indecente* à la lumière des critiques (Fougeyrollas-Schwebel 1999 ; Louis 1999 ; Mathieu 1999 ; Devreux 2000, 2003, 2010 ; Bourcier 2003 ; Lagrave 2003 ; Thébaud 2006 ; Thiers-Vidal 2007) des aspects masculinistes de Bourdieu à propos de *La domination masculine* (1998) sur lesquelles Hamel fait l'impasse. Pour une discussion similaire outre-Atlantique à propos des carences de l'ouvrage de James Clifford et George Marcus *Writing Culture* en fait de féminisme cf. Gordon 1988 ; Visweswaran 1988 ; Mascia-Lees *et al.* 1989 ; Leonardo 1991.

bibliographique, et, plus spécifiquement, le nombre de références bibliographiques selon le genre des autrices ainsi que les – très fréquents – « silences citationnels » (Duriesmith 2020). Ce type de travail scientifique serait mieux à même de déceler ce qui à mon sens constitue un « paradoxe normâle » : en se réclamant majoritairement des œuvres canoniques en sciences humaines et sociales, du panthéon des « grands hommes » (et des moins grands), par conséquent, de la « classe des hommes » (Guillaumin 1978), certains chercheurs, sous couvert d'excellence, (re)produisent exactement ce qu'ils ont tendance à reprocher aux chercheuses féministes, c'est-à-dire un discours autoréférentiel, en d'autres mots narcissique¹⁹. La différence est pourtant de taille puisqu'il s'agit non seulement d'un narcissisme camouflé dans une supposée légitimité mais également d'un narcissisme systémique, structurel et systématique.

Ainsi, prendre conscience, à l'instar des théoriciennes du positionnement, du caractère intrinsèquement situé de la recherche constitue à mes yeux le premier jalon d'une démarche – « épistémopolitique » (Bourcier 2003) et méthodologique – pérenne à laquelle j'adhère et que je considère constitutive d'une démarche de décence scientifique. Toutefois, il me semble que si une chercheuse en reste à la simple énonciation de certaines de ses propriétés identitaires sans pour autant interroger leur incidence sur le déroulement de son enquête ethnographique et sur la production de ses résultats, ce serait faire preuve d'un oxymore qui consiste en ce qu'on pourrait appeler, sinon une « réflexivité illusoire », du moins une « réflexivité symbolique »²⁰. Ce serait même faire preuve de légèreté et de facilité « avec lesquelles les chercheur·e·s et les militant·e·s féministes et/ou critiques, le plus souvent francophones, se

¹⁹ Margery Wolf remarque par ailleurs que la réflexivité chez les chercheuses tend à être rejetée en tant que pratique complaisante tandis que chez les chercheurs elle est considérée plutôt comme un discours expérimental et privilégié (Wolf 1992). En citant Dorothy Smith, Isabelle Clair écrit : « Pour établir ce qui fait qu'un propos est suffisamment, trop ou trop peu réflexif, et contre le faux critère du narcissisme (impossible à définir sociologiquement, et servant souvent à disqualifier ce qui compte ou ne doit surtout pas compter dans l'analyse réflexive), on peut admettre que toute information sur la position de l'enquêteur·trice n'est utile que si elle permet d'objectiver le positionnement de ce·tte dernier·e ainsi que les effets de ce positionnement sur la formulation de la question de recherche, sur le choix du terrain, sur sa réalisation, sur son analyse. Ainsi que le préconise la sociologue Dorothy Smith, la réflexivité doit permettre d'examiner ce qui motive le "sujet" de connaissance, ses partialités, ses engagements, sa position sociale, comme celui-ci examine son « objet ». Il ne s'agit pas de se soumettre à un "*examen de conscience*" mais de rendre compte à ses lecteur·trice·s de la position historique, sociale, incarnée à partir de laquelle le ou la chercheur·e écrit plutôt que d'apparaître comme "une voix anonyme et invisible faisant autorité" » (Clair 2016b : 81).

²⁰ Marianne Blidon écrit à ce propos : « il y a une profonde différence entre énoncer de manière factuelle une série de catégories d'appartenance (le genre, l'âge, la couleur ou la classe...) pour se conformer ou s'acquiescer d'un impératif de réflexivité réduit à sa plus simple expression, et avoir conscience de la manière dont ces dimensions intriquées traversent et travaillent nos recherches et de ce qu'elles impliquent en termes de rapports sociaux. » (Blidon 2015 :7).

réclament des "savoirs situés" aujourd'hui ». (Zitouni 2017). Au contraire, il conviendrait de privilégier systématiquement dans nos textes des questionnements sur la manière dont des conditionnements spécifiques affectent le déroulement de nos recherches et la production des connaissances scientifiques, *a fortiori* dans des domaines tels que l'étude des genres et des sexualités, même si tout objet de recherche en sciences sociales renvoie au débat classique sur « la position du chercheur face à son objet, entre "engagement et distanciation" » (Broqua 2000 : 130)²¹. Il conviendrait alors, pour paraphraser Benedikte Zitouni, de construire une perspective à partir de points de vue que nous ne connaissons pas (encore), avec des résultats que nous ne maîtrisons pas (encore), dans un échange avec des inconnues qui nous aideront à créer petit à petit un savoir digne d'être construit et revendiqué²². Muni, par conséquent, d'un souci de « réflexivité effective », d'un « refus de la sociologie de surplomb » (Delchambre 2014 : 23) et d'une volonté de tendre vers un « universel latéral » (Merleau-Ponty 1960)²³, je prends comme second jalon pour une démarche de décence scientifique l'interrogation de mon sujet de recherche, en commençant par son choix.

Néanmoins, avant de répondre à la question « pourquoi avoir choisi de travailler sur les (discours de) travailleuses du sexe ? », il faudrait d'abord répondre à : « quels préjugés façonnent-ils ma pensée ? ». Si, comme tout individu, j'ai certainement participé à des *échanges económico-sexuels* (Tabet 2004) et *éconómico-affectifs* (Hochschild 1983 ; Zelizer

²¹ Lisons à ce propos Irène Pereira : « J'ai souhaité distinguer fortement la question de la neutralité et de l'objectivité scientifique. J'ai d'ailleurs par la suite retrouvé une telle distinction chez le sociologue Boaventura de Sousa Santos. Pour moi, la neutralité est une illusion : tout le monde est situé par rapport à son objet de recherche. Ce que dit également l'épistémologie féministe. Néanmoins, ce serait commettre un argument *ad personam* que de juger les travaux d'une personne simplement sur la base de sa position sociale ou de son engagement militant. En bref, il n'est pas acceptable de discréditer le travail d'un-e chercheur/se simplement parce qu'il ou elle est engagée. Mais, il s'agit, comme pour tout travail de recherche, d'en faire la critique en se basant sur le fond de ses arguments et de ses recherches et non sur la base de ses engagements. Sinon, on frôle l'attitude discriminatoire en jugeant un-e chercheur-se sur la base de ses engagements militants... » (Pereira 2018 : 2)

²² « Oui, les chercheuses qui produisent les savoirs situés revendiqueront la partialité et le caractère contestable de toute science, la leur y comprise. Elles refuseront de prêter l'oreille au point de vue de nulle part ; elles n'écouteront pas et n'adopteront pas la voix du scientifique neutre ; elles ne recourront pas aux trucs divins, mais elles fabriqueront des savoirs ancrés, localisés et connectés. Enfin, last but not least, elles ne simplifieront pas leur terrain mais, au contraire, elles le complexifieront. Elles y feront pulluler les expériences, les perspectives et les connexions partielles. Elles ne viseront pas à créer un front unique, même par pour la lutte des sciences qui leur tient à cœur, et érigeront plusieurs fronts à la fois. Car leurs savoirs et la construction de nouvelles perspectives seront, de fait, multiples. » (Zitouni 2012 : 58).

²³ « L'appareil de notre être social peut être défait et refait par le voyage, comme nous pouvons apprendre à parler d'autres langues. Il y a là une seconde voie vers l'universel : non plus l'universel de surplomb d'une méthode strictement objective, mais comme un universel latéral dont nous faisons l'acquisition par l'expérience ethnologique, incessante mise à l'épreuve de soi par l'autre et de l'autre par soi ». (Merleau-Ponty 1960 : 132-133).

2005 ; Verschuur 2013 ; Bottero 2015 ; Broqua *et al.* 2019), je n'ai jamais pour autant pris part à un rapport sexuel explicitement tarifé (ni du côté de l'offre, ni de celui de la demande), et encore moins fait régulièrement du travail du sexe avec toutes les répercussions en termes de stigmat social ou de *souillure* (Douglas 1967) que celui-ci peut comporter. Par conséquent, il y avait nécessairement au départ une part de fascination et de fantasme dans l'approche de la prostitution, réalité en partie construite par les divers discours, majoritairement hégémoniques et – implicitement ou explicitement – abolitionnistes auxquels j'avais eu accès depuis ma place²⁴ d'étudiant – blanc et issu d'un milieu social de classe moyenne supérieure²⁵ – et ancien journaliste²⁶. Cette part de fantasme étant entretenue par le fait que, pour qui est extérieur au milieu de la prostitution, le discours des travailleuses du sexe elles-mêmes reste peu accessible, j'y reviendrai. Quoiqu'il en soit, après quelque temps de réflexion, j'ai pris l'habitude de donner une double réponse à la question du choix de mon sujet de thèse²⁷.

Celle que j'appelle la réponse « facile » consiste en ma découverte et mon admiration pour l'œuvre de Grisélidis Réal (1929-2005), prostituée, écrivaine et peintre suisse, à laquelle j'ai choisi de consacrer mon mémoire de Master 2. Se composant d'un roman autobiographique,

²⁴ Ici il convient d'évoquer la notion de *lugar de fala* (« place de la parole » dans la traduction française) développée par la philosophe et militante afroféministe brésilienne Djamila Ribeiro (2017) : « Le concept de lugar de fala, littéralement « le lieu du discours », circule sur les réseaux sociaux au Brésil et appartenait au lexique des militants des mouvements sociaux bien avant l'essai de Djamila Ribeiro [...] il s'agit d'un concept dont l'épistémologie demeure indéterminée mais qui, selon elle, trouve son origine dans la diffusion de débats concernant le féministe standpoint et la pensée décoloniale [...] Djamila Ribeiro évoque notamment le discours de Patricia Hill Collins à propos du féministe standpoint [...] et *Plantations Memories* de Grada Kilomba pour approfondir le concept de lugar de fala. » (Manera 2021 : 128).

²⁵ Dans sa *Chronique berlinoise*, Walter Benjamin écrit : « [...] pas de doute en tout cas que le sentiment de franchir alors le seuil de sa propre classe avait sa part dans la fascination presque sans égale qu'il éprouvait à aborder une putain en pleine rue » (Benjamin 1990 : 249).

²⁶ Cette qualité n'est pas sans son importance. La prostitution, tout comme la pornographie, constitue depuis longtemps un thème ordinaire des discours médiatiques (Paveau & Péréa 2014 ; Paveau 2014). Comme nous aurons l'occasion de le constater par la suite, le traitement médiatique de la prostitution, largement sensationnaliste, participe considérablement de la construction et de la consolidation des stéréotypes et des fantasmes. En tant que journaliste, je n'ai certainement pas échappé à un conditionnement de la sorte. Sans prétendre à l'évaporation complète d'une espèce de fascination fantasmatique pour mon sujet de recherche, je vise à montrer par la suite comment j'ai pu, ne serait-ce que partiellement, déconstruire celle-ci dans le cadre de mon enquête.

²⁷ Il convient de noter ici la fascination que peuvent susciter les recherches sur la sexualité dans un contexte de sociabilité et qui, en l'occurrence, peuvent fonctionner comme un effet miroir qui augmente les mises en question de ses propres recherches : « Marre de voir encore et encore dans un contexte mondain des gens s'extasier devant mon sujet de thèse ! J'ai même droit à des blagues terribles, du style "c'est Monsieur Prostitution", ou, pire, "Docteur-ès-putes" (venant de mecs cishet évidemment) ! Vaudrait-il mieux arrêter d'en parler ou seulement avec des personnes "éclairées" ? » (*extrait de mon carnet de thèse*, novembre 2017)

de deux recueils de lettres, d'un recueil de poésie et d'un carnet où Réal notait ses clients réguliers, cette œuvre fut enrichie après sa mort par la publication d'un journal de prison et d'un troisième recueil de lettres. Née dans une famille bourgeoise et intellectuelle – ses deux parents étaient enseignants, son père était directeur d'une école suisse à Alexandrie et ensuite à Athènes – rien ne la prédisposait socialement au travail du sexe qu'elle a toutefois exercé pendant environ trente ans. Son parcours représenterait donc un déclassement social mais surtout ce que l'on pourrait appeler un déclassement sexuel et de genre. Néanmoins, si on prend en compte son succès littéraire, advenu peu de temps avant sa mort, n'assisterait-on pas à un reclassement et à une trajectoire circulaire ? Le cas des individus portant la double casquette de travailleuse du sexe/écrivaine – et c'est là un des enjeux principaux de ma recherche – brouillent en réalité les schémas classiques en termes d'identité professionnelle et de mobilité sociale, comme nous le verrons par la suite.

Ainsi, entrer dans ce sujet avec l'œuvre autobiographique de Réal — avant de constituer une expérience de chercheuse est une expérience de lectrice. La description quotidienne de sa vie de prostituée et militante – qui incarne une *esthétique de l'existence* (Foucault 1984 ; Maffesoli 1985) résolument politique – frappe non seulement par sa force poétique mais aussi par ce qu'elle bouscule de préoccupations personnelles : inlassablement en train de solliciter la lectrice, l'œuvre réalienne pousse à questionner son rapport à la sexualité²⁸. En l'occurrence, ayant été éduqué dans la culture chrétienne qui sacralise le corps (et surtout le corps féminin), cette œuvre me confronte à la morale dominante dont je suis pétri et m'invite à m'en émanciper. Il est évident que les spécificités de ma lecture individuelle de Réal sont fonction de mes conditionnements et préoccupations socioculturelles, notamment en termes de genre et de sexualité, j'y reviendrai. Plus encore, cette œuvre permet à la lectrice d'engager un processus de déconstruction sur le plan de la sexualité normative, processus qui modifie le regard sur soi mais aussi sur les autres, sur la prostitution mais également sur toutes les formes de sexualité désignées comme « déviantes ». Elle invite au retranchement dans ses propres considérations sur le genre, le travail, la sexualité, le militantisme et les formes d'exclusion auxquelles nous pouvons prendre part ; pour donner deux exemples qui seront discutés en détail dans le prochain chapitre, l'expérience de lecture de Réal m'a permis de prendre conscience du clivage que représente la question du travail du sexe dans les

²⁸ Pour davantage de réflexions sur l'œuvre de Grisélidis Réal cf. Laniez 2006 ; Sauzon 2012 ; Pharo 2013 ; Koliopanos 2014 ; Dirtystein 2017 ; Ferrant-Bouchau 2018.

différentes pensées féministes. Elle m'a également permis de questionner les rapports entre la stigmatisation de la prostitution et celle de l'homosexualité et, par conséquent, de prendre la mesure des limites des alliances entre luttes LGBTQI et luttes TDS.

Quant à la réponse « difficile », elle a sans doute trait à tout ce qui relève chez moi de l'ordre de l'insécurité, de la frustration et de l'angoisse sexuelles. Sans avoir l'intention de verser dans une sorte de narcissisme psychanalytique²⁹ et conscient du fait que la réflexivité ne doit en aucun cas « se résumer à une narration de soi » (Arnold & Greco 2012 : 4)³⁰, il me semble qu'une interrogation des liens entre nos propres angoisses et (le choix et la méthodologie de) nos recherches doit également faire partie d'une démarche de décence scientifique. En ce qui me concerne, je pense que les enjeux de ma frustration principale résident à la fois dans la représentation sociale dominante qui relie la promiscuité sexuelle à l'homosexualité et dans celle de l'*homonormativité* (Duggan 2003) ; étant homosexuel et ayant pendant longtemps pratiqué une sexualité, sinon monogame, du moins limitée en termes de nombre de partenaires, je vivais cela comme une tare voire un échec personnel. Par conséquent, il aurait été peut-être plus logique que je cherche à orienter mes recherches vers des questions qui me concernent directement, en proposant par exemple une recherche sur la sexualité entre hommes. Faudrait-il tout simplement mettre sur le compte de la curiosité le fait que, faisant un pas de côté, je me suis dirigé en tant que chercheur vers des formes très différentes de promiscuité sexuelle comme celles comprises dans le travail du sexe ? Ayant l'impression, au contraire, que ceci est un phénomène assez courant chez les chercheuses travaillant sur des domaines tels que le genre et la sexualité, il me semble que ce « pas de côté » tout sauf fortuit – entre ses préoccupations intimes et son sujet de recherche – gagnerait à être théorisé au prisme d'une autoréflexion individuelle et collective. Soit dit pour le

²⁹ Ceci étant dit, pour les chercheuses en sciences sociales, et, *a fortiori* pour celles qui mènent des travaux ethnographiques, l'utilité voire parfois la nécessité de procéder à une psychanalyse en amont de la reconduction de leurs enquêtes empiriques par observation n'est peut-être pas suffisamment interrogée. Je me permets de rapporter à ce propos une anecdote : une anthropologue désormais retraitée m'a raconté, pour illustrer cette utilité de l'analyse en vue d'un terrain ethnographique, à quel point elle avait regretté de ne pas avoir suivi une analyse suite au décès d'un de ses proches lequel avait coïncidé avec son départ pour un village où elle devait effectuer son terrain de thèse. Une fois là-bas, trop touchée par son deuil personnel, elle n'a pas eu le courage d'assister à la veillée d'un habitant du village qui venait de mourir ce qui l'a empêchée de recueillir des propos certainement très utiles de la part des habitantes du village.

³⁰ « La réflexivité doit être repensée dans les termes d'une relation co-constitutive entre l'identité de la/du chercheur-e et les pratiques ethnographiques – elle doit révéler comment les pratiques ethnographiques se constituent par et dans la relation entre les participant-e-s, et encore, comment l'identité des chercheur-e-s est à la fois constituée par le terrain tout en configurant les façons de l'appréhender et de le concevoir. » (*ibid.*)

moment qu'à cet égard, et gardant toujours en tête les passages de Grisélidis Réal mis en exergue, j'ai tout au long de ma thèse songé à la perspective de, pour ainsi dire, « virer indigène » (*go native*) pour employer un terme anthropologique ; c'est-à-dire, en l'occurrence, à la perspective d'exercer moi-même le travail du sexe. Il conviendrait que je m'arrête brièvement sur ce qu'implique au juste cette perspective vis-à-vis de la volonté de décence scientifique et de ce « pas de côté » qui est à la fois gage de distance³¹ et source de préoccupations épistémopolitiques.

Il me semble d'abord que l'idée de commencer à exercer le travail du sexe à la seule fin de pousser l'empathie envers mes informatrices jusqu'à me trouver soi-disant « à égalité » avec elles corrobore magistralement ce que j'ai décrit plus haut comme une approche de fascination fantasmatique à mon objet de recherche voire un « investissement libidinal » (Kulick 2006 : 944)³² en celui-ci. J'en parlerai en détail par la suite mais je dois d'ores et déjà préciser que mon enquête n'a pas consisté en une enquête de terrain ethnographique dans le sens classique du terme où la perspective méthodologique d'une *observation participante* voire d'une *participation observante* aurait donné davantage de sens à une telle démarche³³. De plus, une telle entreprise de « masochisme réflexif » (*ibid* : 943) n'aurait pu, en dépit des injonctions de Réal aux journalistes bourgeoises, relever que de l'imposture, étant donné que quand bien même je me serais potentiellement exposé à des déconvenues psychologiques et sociales entraînées par l'exercice du travail du sexe lesquelles auraient pu me rapprocher de mes interlocutrices, mes privilèges socioprofessionnels - habitus académique de chercheur (allocataire !), capital (économique, culturel, social, symbolique) et pouvoir institutionnel conférés par mon rattachement à une université et une bourse prestigieuses - auraient bien été maintenus.

³¹ Cayce C. Hughes décrit de la manière suivante son propre pas de côté scientifique : « J'ai fait ce choix en partie parce que je ne voulais pas que mon histoire personnelle soit impliquée dans ma recherche : je ne voulais pas m'exposer en tant que trans et je craignais d'être vu comme quelqu'un qui fait de la "je-me-cherche" (*me-search*). En raison de cette distance que j'ai imposée entre mon histoire personnelle et ma recherche, ce n'est que lorsque j'ai été immergé dans le travail de terrain interrogeant des mères sur leurs expériences que j'ai commencé à reconnaître pleinement ces parallèles - et à reconnaître que le processus social que j'étudiais faisait la lumière sur ma propre vie » (Hughes 2018 : 112, ma traduction).

³² Ce qui fait d'ailleurs partie de toute une « libido politique » (Siméant 2000), soit les valeurs et sympathies qui guident les chercheuses (Becker 1967 ; Broqua 2009 ; Lamarche 2015).

³³ A ce propos cf. à titre d'exemple les ethnographies de deux chercheuses qui ont « viré natives » dans le milieu du travail sexuel : Liopi Abatzi (2009) dans un bar à entraîneuses à Athènes et Nathalie Lugand (2017) avec des dominatrices professionnelles S/M à Berlin.

Penser le contraire me semble donc relever d'un fantasme de « gamin idiot » (*dumb kid*) pour reprendre le terme de Giancarlo Cornejo qui décrit de manière à la fois judicieuse et touchante son expérience de « virer natif », quand, sous l'impulsion d'une de ses informatrices trans, il décide de s'habiller en femme et l'accompagner dans les quartiers de prostitution du centre de Lima. Lorsque cette dernière se moque de ses angoisses et craintes amplifiées une fois qu'elles sont dans la rue, Cornejo impute cette moquerie au fait que son informatrice, dès le début de leur collaboration, se rendait probablement compte que « regarder depuis une distance sûre et depuis une position masculine (peu importe si on est efféminé ou queer) est en effet un des privilèges de l'ethnographe » (Cornejo 2019 : 468, *ma traduction*). Dès lors, si fonder la capacité de voir à partir des marges et des profondeurs a une grande importance, cela comporte « le sérieux danger d'idéaliser et/ou de s'approprier la vision des moins puissants alors qu'on revendique de voir à partir de leur position » (Haraway 2007 [1988] : 118). Dans cette optique, conserver le souci d'une « réflexivité effective » ou « réflexivité pratique » (Bourdieu *et al.* 1963 ; Bohman 2011 ; Heilbron 2011) dans le cadre du déroulement de mon terrain et dans celui de la production et du traitement de mes résultats constitue un troisième jalon pour une décence scientifique. Mais avant d'en parler davantage, une mise en contexte s'impose.

2. Du « je » théorique au « je » empirique

Mon ignorance sur la question du travail du sexe fut à l'origine d'une double réaction : d'abord, la surprise de découvrir la profusion de textes écrits par des travailleuses du sexe, l'hétérogénéité des expériences et de leur mise en récit, et ensuite la prise de conscience d'une invisibilisation certaine de ces écrits, au moins dans le domaine de la recherche universitaire. C'est à partir de cette expérience, dont il sera question par la suite, que j'ai décidé d'étendre la recherche à d'autres textes, d'autres autrices que je n'avais pas lues et qui ont, pour beaucoup, écrit, à l'instar de Grisélidis Réal, dans un contexte de mobilisation relative à leur pratique du travail du sexe. En même temps, le discours des travailleuses du sexe est un discours sensiblement encadré par le discours d'autres actrices généralement institutionnelles et hégémoniques souvent désignées comme « expertes » de la prostitution. C'est ce que j'ai choisi d'appeler « encadrement socio-discursif » (Koliopanos 2015), c'est-à-dire un réseau de processus et de mécanismes qui contrôlent, sélectionnent, organisent et distribuent la production du discours. Cet encadrement socio-discursif, que j'examinerai en détail dans le troisième chapitre, peut revêtir diverses formes selon les différents registres discursifs, selon

les actrices qui y sont impliquées et selon les charges idéologiques qu'elles véhiculent. Dans un contexte idéologique/militant, des processus d'appropriation et d'instrumentalisation discursives sont souvent à l'œuvre : depuis plusieurs années on assiste à une dénonciation chez les travailleuses du sexe militantes de ce type de processus et à une volonté d'autonomisation et d'affranchissement qui comprend une méfiance accrue vis-à-vis des actrices institutionnelles y compris les chercheuses.

L'encadrement socio-discursif est parfois aisément repérable parce qu'explicite et/ou dénoncé, parfois plus dissimulé et déguisé en accompagnement/soutien bienveillant. Le dévoiler répond à la volonté d'explicitier les mécanismes qui perpétuent en littérature des « représentations aveuglantes » (Houbre, Pludermacher & Robert 2015) en matière de prostitution – et intrinsèquement de féminité – et renseigner celles et ceux qui invisibilisent ou passent sous silence les discours littéraires des travailleuses du sexe. Il s'agit finalement d'objectiver les rapports de force à l'œuvre dans le champ littéraire et universitaire en général par une entrée particulière pour laquelle les effets de genre (Naudier 2010), de race, de classe ainsi que le stigmate « de la putain » (Pheterson 2001), pèsent plus lourd en termes d'encadrement socio-discursif que pour d'autres littératures. Vue sous cet angle, et dans une perspective foucaldienne, la notion d'encadrement socio-discursif me semble constituer un levier épistémologique et méthodologique heuristique, en particulier en ce qui concerne le passage de l'étude du corpus à l'interaction avec les actrices de ma recherche (dans le cas où les autrices sont encore en vie, ce qui n'est pas le cas de toutes³⁴).

Loin d'établir une hiérarchie entre savoirs « profanes » et savoirs « scientifiques » et de minimiser l'importance des savoirs expérimentiels et théoriques de mes informatrices donnant l'occasion « aux personnes marginalisées de participer à la construction des savoirs plutôt que d'en être uniquement l'objet d'étude » (Jin Lee 2017 : 33), il convient de porter un regard critique sur « la façon dont l'expérience du témoignage est traversée par des rapports sociaux et, par conséquent, s'interroger à savoir comment celle-ci confronte, reproduit ou subvertit les discours et les normes dominantes » (*ibid.*) :

Cela ne signifie pas que les liens « entre mouvement social et recherche universitaire, ou que l'ouverture aux voix minoritaires (de femmes, de personnes racisées, appartenant à des minorités sexuelles ou à tout autre groupe social dominé) soient conçus comme des gages de renouvellement critique des théories dominantes ; en revanche la séparation étanche entre ces mondes et la surdité à ces voix apparaissent comme des conditions favorisant l'exclusion du

³⁴ Nous verrons dans le troisième chapitre l'importance de ce paramètre à propos de Grisélidis Réal.

monde académique de personnes et d'objets placés « hors savoir » parce qu'ils sont en réalité « hors norme » ». (Clair 2016b : 72).

Ainsi, force est de ne pas perdre de vue le positionnement privilégié de son propre discours en tant que chercheuse ; ce constat appelle, par conséquent, à une autoréflexion critique, laquelle « s'engage à faire une évaluation constante de ses attitudes, de ses expériences, de ses valeurs et de sa position sociale, ainsi que la manière dont ces dernières influencent sa relation avec la personne, les groupes, les communautés » (Pullen-Sansfaçon 2013 : 360). Adopter une « perspective partielle » revient à fournir les ressources pour critiquer et renouveler la pensée produite par les dominants, tout en prenant conscience de ses propres privilèges (McIntosh 1989 ; Kebabza 2009) en ayant conscience de la particularité dans ce domaine de recherche qui est que ces ressources sont disponibles dans les textes mêmes que nous prenons pour objet. Pour cela, il faut par exemple réinterroger l'emploi de la notion d'*agency*³⁵ comme paradigme de lecture. Penser en termes de stratégies de résistance ou d'opposition selon nos propres subjectivités peut revenir à déformer ces expériences pour les faire coïncider avec nos cadres de lectures, eux-mêmes façonnés par les « présupposés libéraux-séculiers qui sous-tendent nos notions (féministes) de subjectivité (féminine), de liberté et d'oppression, et donc aussi nos définitions de l'opposition et de la résistance » (Bracke, Puig de la Bellacasa & Clair 2013 : 61) – qui ne sont évidemment pas nécessairement les mêmes que ceux des autrices des textes que nous étudions. Il faut alors perpétuellement remettre en question la façon dont nous reproduisons la construction des *subalternes* (Spivak 2009) dans nos propres discours universitaires, avoir un retour réflexif sur la manière dont nous reproduisons un encadrement discursif – qu'il semble impossible d'éviter dans ce type de travaux – et essayer de l'atténuer, se garder d'illusions sur l'utilité de nos travaux vis-à-vis de la lutte des travailleuses du sexe et essayer de rendre impossible à soi-même l'appropriation de leur parole, « ne pas s'arroger la prétention de savoir mieux que les prostituées elles-mêmes ce que sont leur condition et leur expérience ni dans quel sens celles-ci doivent ou peuvent être transformées » (Mathieu 2001 : 188).

A ce propos, assister à la communication de Thierry Schaffauser, travailleur du sexe, essayiste et fondateur du STRASS (Syndicat du travail sexuel), intitulée « La réappropriation du discours des TDS par les universitaires » (Sciences-Po Paris, *Queer week*, 5 mars 2015), au moment où je débute mon enquête, fut un moment décisif. Dans le discours de Schaffauser,

³⁵ Cette notion sera discutée dans les troisième chapitre.

il était notamment question de réfléchir sur des moyens pour qu'une sorte de protocole d'échange *équitable* puisse être instauré afin que les travailleuses du sexe cessent d'avoir l'impression, à l'instar de Grisélidis Réal, que leurs savoirs sont constamment dérobés par les chercheur-e-s au profit de leurs carrières universitaires. Cette problématique n'est évidemment pas sans rappeler d'autres dénonciations et méfiances vis-à-vis des chercheuses de la part de « minorités ». Si l'on se limite aux minorités sexuelles et de genre, l'accusation de « captation des savoirs trans par des universitaires cisgenre » (Collectif TITRI 2019), développée depuis plusieurs années dans un contexte anglophone (Stone 1991 ; Namaste 2000 ; Stryker 2006 ; Serano 2007 ; Lombardi 2018), a récemment émergé parmi des chercheuses et militantes trans francophones (Reucher 2005 ; Espineira 2015 ; Baril 2017 ; Bourcier 2017 ; Pignedoli & Faddoul 2019 ; Espineira & Thomas 2019). Ainsi, la distinction nécessaire entre *savoirs sur les trans*, c'est-à-dire des recherches portant sur la transidentité produites par des chercheuses cisgenre, et *savoirs trans* qui émanent des premiers concernées et des premières concernées sans qu'ils aboutissent forcément à une recherche scientifique, nous aident à penser à nouveaux frais la discussion – épistémologique, méthodologique, éthique et politique – sur l'expérience, l'altérité, la recherche, la nature et la définition des savoirs, discussion qui a certainement lieu d'être sans cesse réactualisée :

En engageant des études sur les *études sur les trans*, Stone a démontré l'utilité des *études trans* avec des prises de paroles situées tout en soulignant la nécessité d'engager des travaux à mener avec rigueur et méthode scientifique. Dans le contexte francophone, en France et au Québec particulièrement, l'émergence des études trans est plus récente et pose la question de leur distinction par rapport aux *études sur les trans* ou *études sur la transidentité*, car les conditions de productions et de diffusion des savoirs ne sont pas les mêmes et sont parfois impensées par les auteurs et autrices des études sur la transidentité. [...] ne s'agit pas d'effacer les études trans comme champ d'études puissant et dont les références sont privilégiées mais de faire en sorte que, confrontes aux savoirs trans, ces études ne produisent plus des connaissances objectivantes tels des « savoirs sur » mais plutôt des savoirs issus de dialogues et donc des « savoirs avec ». Les personnes trans ont non seulement des savoirs additionnels, expérientiels et incorporés (Radi, 2018) mais aussi des connaissances formelles expertes (Stryker, 2014 ; Stryker et Currah, 2014). » (Espineira & Thomas 2019 : 2)³⁶.

³⁶ Et Espineira & Thomas de poursuivre : « Les intitulés d'*études trans* et de *trans studies* sont ainsi issus des savoirs situés trans. Qualifier d'études trans ou de trans studies des travaux qui relèvent des études sur la transidentité est problématique, car non seulement l'usage est éthiquement questionnable et il introduit aussi un nouveau rapport de pouvoir en défaveur des acteurs et actrices des études trans, le plus souvent précarisé.e.s. Cependant, les deux champs d'études peuvent dialoguer et s'alimenter l'un l'autre, à condition que les études trans ne soient pas mises en situation de subalternité. La force des études sur la transidentité pourrait résider dans leur capacité à s'interroger comme champ d'études, à engager une critique des pratiques et des théories, voire à s'interroger sur le « devenir cisgenre » (Molinier, 2019) de chercheurs et chercheuses non-trans travaillant sur les questions trans et sans faire l'impasse d'une réflexion intime et/ou théorique des effets identitaires ressentis dans le travail de terrain notamment. » (Espineira & Thomas 2019 : 10).

En ce qui me concerne, ce parallèle entre savoirs TDS ou savoirs putes et savoirs trans est d'autant plus significatif que la plupart de mes informatrices sont à la fois des femmes trans et des travailleuses du sexe. Il me semble alors qu'une réflexion critique et éthiquement décente sur cette question ne pourrait faire l'économie d'une réflexion sur le passage entre un « je » (de la chercheuse) en théorie et un « je » en interaction (avec ses informatrices). En quoi consiste en l'occurrence ce passage ?

En vue du déroulement de mon enquête empirique qui a compris, dans un premier temps, la conduite d'entretiens semi-directifs avec les autrices de mon corpus, cette prise de conscience a opéré dans un premier temps comme une injonction à me définir (Blidon 2012) voire à *me révéler* auprès de mes informatrices sur le chapitre de ma sexualité. A l'instar de l'extrait suivant de mon carnet de thèse au sujet de ma première rencontre avec Marina Galanou, présidente de l'Association des personnes trans grecques et fondatrice de l'unique maison d'édition LGBT en Grèce, cette injonction s'énonçait lors de la plupart de mes premières rencontres avec mes informatrices qui me demandaient plus ou moins d'entrée de jeu « de quel bois je me chauffais » et si j'avais exercé le travail du sexe :

Je sors de ma première rencontre avec Marina, quelle expérience cinématographique ! Elle m'avait convoqué aux bureaux de l'association. Je pensais qu'on serait seul à seule, c'était mal la connaître je pense. Une jeune personne m'a ouvert la porte et m'a demandé très solennellement si j'avais rendez-vous. Elle m'a ensuite conduit dans la pièce principale où Marina trônait au bout d'une longue table face à plusieurs interlocutrices. La jeune personne en question s'est assise à côté de Marina où elle devait, tel un chien en faïence, rester immobile et sans mot piper pendant au moins deux heures. Pendant ce temps, qui, ai-je fini par comprendre, représentait les heures de permanence hebdomadaire de l'association, Marina donnait des ordres à tout le monde, parfois en apostrophant. Une sacrée performance, drôle et despotique ! Tout en restant courtoise avec moi, elle ne s'est pas gênée pour me demander directement et devant tout le monde si j'étais gay et si j'étais travailleur du sexe. Aurait-elle choisi de me convoquer pendant la permanence pour me tester et pour me montrer qu'elle en a vu d'autres ou tout simplement pour gagner du temps ? Penser à lui poser la question un jour si j'arrive à gagner sa confiance. (*extrait de mon carnet de thèse*, mai 2015)³⁷

³⁷ J'ai été par la suite particulièrement amusé de découvrir le récit de l'anthropologue Bryan Riedel d'une expérience assez similaire avec Galanou (mais qui avait eu lieu plus de quinze ans auparavant), qui non seulement lui avait demandé son orientation sexuelle à table devant plusieurs personnes mais, une fois qu'il avait répondu qu'il est homosexuel, Galanou lui a demandé de le prouver ! (Riedel 2005 : 27). Riedel discute en outre comment le fait d'être étatsunien a pu jouer un rôle dans ses rapports avec les actrices de son terrain. En ce qui me concerne, le fait d'être à la fois grec et vivant à l'étranger, comme je le mentionne plus haut, a certainement eu une incidence sur le déroulement de l'enquête.

Il me semble que mon homosexualité, en tant qu'elle me plaçait automatiquement dans le cadre de la même communauté que mes interlocutrices³⁸, a facilité l'instauration des rapports de confiance qui ont, pour partie, abouti à des liens d'amitié avec certaines d'entre elles que j'analyserai par la suite. Ainsi, en d'autres occasions, où mes informatrices n'ont pas cherché à savoir mon orientation sexuelle, j'ai fait en sorte de la révéler au détour d'une conversation (en parlant par exemple de mon conjoint, donnant du même coup accès à ma vie intime)³⁹.

Néanmoins, ce ne sont pas uniquement des qualités de sexualité/genre qui ont eu une incidence sur mes rapports avec mes informatrices mais également des propriétés de classe, et, plus spécifiquement, d'habitus et de prestige social ; je fais ainsi l'hypothèse que le fait d'être interviewées par un chercheur qui travaille dans une université parisienne a enclenché une certaine curiosité⁴⁰ chez elles, jusqu'alors habituées à donner des interviews uniquement à des journalistes pour le compte de médias grecs ; de plus, un processus relationnel d'(auto) légitimation et valorisation sociales semble être à l'œuvre : en témoigne potentiellement le fait que toutes ont répondu de manière prompte et favorable à ma requête d'entretien. On pourrait également interpréter sous ce prisme les extraits suivants de carnet de thèse au sujet de mes premières rencontres avec Betty Vakalidou, la première personne trans qui s'est exprimée en public en Grèce et aussi la première à écrire son autobiographie, parue en 1980 :

Poussé par Alexia, je prends mon courage à deux mains et je franchis la porte des coulisses du théâtre pour saluer Betty et lui parler pour la première fois. Il y a plein de gens, un va-et-vient continu et une ambiance bon enfant comme souvent dans les troupes de théâtre. Betty est radieuse, décontractée et franchement sympathique. Elle me met tout de suite à l'aise et me présente à Alekos, le protagoniste, avec qui elle partage la loge, en précisant que je suis venu de Paris pour l'interviewer. Je la félicite pour sa prestation et on commence à papoter pendant qu'Alekos se change. Je trouve la situation surréaliste puisqu'il s'agit du même acteur que j'ai

³⁸ Sans méconnaître mes privilèges en tant qu'homme cis et chercheur. Du reste, certaines de mes interlocutrices sont particulièrement remontées contre les hommes gay de classe supérieure. Cela dit, le fait que toutes mes interlocutrices soient hétérosexuelles (et trans) a certainement contribué à une « connivence sexuelle » entre nous – je parlerai tout à l'heure de « connivence de genre » – surtout à partir du moment où nous avons acquis suffisamment d'intimité pour pouvoir « parler de mecs », et plus spécifiquement « parler de *tekna* » (ce terme argotique sera discuté dans le cinquième chapitre).

³⁹ Sur la question du « récits de soi » des chercheuses sur le terrain on lira avec profit un article récent de Laurine Thizy, Mélodie Gauglin et Justine Vincent : « Dans le cas de récits réalisés à chaud, ils permettent de mieux saisir nos propres prénotions, et traduisent aussi le fait que la relation d'enquête est avant tout une relation sociale, un rapport à l'autre avec ce qu'il comporte d'affect et de spontanéité. Le *récit de soi* ponctuel sur le terrain relève ainsi de l'ordinaire de la pratique d'enquête, et peut constituer une technique de recueil de données à part entière, si on la soumet à la même exigence de réflexivité que les autres « ficelles » de terrain (Becker 2002) [...] Penser par ailleurs ces *récits de soi* comme de possibles contre-dons amène à questionner nos postures épistémologiques, à s'interroger sur l'éthique implicite à la relation d'enquête. » (Thizy, Gauglin & Vincent 2021 : 130-131).

⁴⁰ Il convient toutefois de noter l'asymétrie entre moi et mes informatrices en termes de curiosité et d'admiration/fascination, ce qui transparaît dans les extraits de mon carnet ci-dessus.

regardé tant de fois à la télévision en me masturbant. La conversation se tourne vers Paris et Betty, d'un air très naturel, m'apprend qu'elle y a un appartement et qu'elle est amie avec Nikos Aliagas dont l'épouse – qui, elle précise, est psychiatre et vit à Londres – était venue voir la pièce l'autre jour. J'adore ses airs de grande dame et j'ai hâte pour l'entretien demain ! (*extrait de mon carnet de thèse*, décembre 2016)

Quelle grande dame, cette Betty ! Je l'ai rejointe devant sa salle de sport comme convenu et elle m'a proposé d'aller déjeuner mais seulement à condition que ce soit elle qui m'invite. Quand j'ai commencé à protester, elle m'a menacé, en plaisantant, de s'en aller. Elle m'a proposé d'aller au *Kentrikon*, le plus vieux restaurant d'Athènes. J'ai fait semblant de n'y être jamais allé, pour lui faire plaisir. En arrivant, elle a fait toute une performance en saluant tout le personnel et en visitant la cuisine pour inspecter les plats du jour. Après l'entretien, quand je lui ai dit que je rentrais à Paris le surlendemain, elle a sorti plusieurs produits traditionnels (des biscottes, du trachana) de ses sacs de courses pour me les donner ! (*extrait de mon carnet de thèse*, janvier 2017)

Dans le cas de Jenny Hiloudaki, la femme trans la plus médiatisée dans les années 1990 et 2000, ce processus relationnel de légitimation sociale dans la présentation et l'exposition de soi est encore plus explicite, dans la mesure où elle s'adresse à ses amies et followers sur Facebook :

Alexia, que j'avais envoyée voir Jenny avec une bouteille de champagne en guise de cadeau de bienvenue, m'appelle enfin pour me raconter comment ça s'est passé !! Elle me dit « ça s'est très bien passé et une petite surprise t'attend dans quelques minutes ! ». Je l'empresse de me la révéler, impossible d'attendre. Pendant qu'elle me raconte que Jenny va faire une vidéo en direct sur Facebook depuis chez moi pour parler de moi, je vois la vidéo qui commence et je lui raccroche quasiment au visage pour n'en pas rater une miette. Voici ce qu'elle raconte : « J'ai la joie et l'honneur d'être hébergée dans le joli appartement de Yagos à Exarchia pendant le tournage du film. Son amie Alexia vient de m'apporter de sa part une bouteille de très bon champagne et des truffes au chocolat que je vais dévorer ! *Sachez que Yagos est professeur à la Sorbonne (sic) et il vit à Paris avec son mari qui est français*. Il paraît que quand ils viennent à Athènes dans cet appartement, ils ne fument que sur la terrasse. Les garçons, j'ai des nouvelles pour vous : [en allumant une cigarette] ici ça va devenir une fumerie ! » (*extrait de mon carnet de thèse*, mars 2017, je souligne)

A ce propos, une autre propriété en tant qu'enquêteur, concomitantes à celles qui relèvent de la classe, de la position sociale, et qu'il conviendrait également d'interroger, est celle de l'âge :

Vêtements, *hexis* corporelle, manières de langue seraient les premiers porteurs de signes de la personne sociale de l'enquêteur, mais sexe et âge seraient aussi des éléments incontournables de cette définition de sa position sociale. Se déclarer sur le terrain chercheur en sciences sociales ne donne donc pas toujours une identité sociale claire et stable pour l'enquêteur. En revanche, avoir entre 20 et 30 ans autorise chez l'enquêteur plus âgé la mobilisation de la catégorie de novice pour donner à l'enquêteur une position sociale plus précise et transférable dans son monde » (Fournier 2006 : 20).

Conscient de l'« utilité de reconnaître l'âge comme un "paramètre de la situation d'enquête" (Bizeul, 1998) et de montrer la portée heuristique de saisir la manière dont il organise les relations d'enquête, au même titre que la classe, la race, le sexe et la sexualité (Clair, 2016) »

(Auger, Lefrancois & Trépied 2017 : 4), je pense donc qu'il serait utile de s'arrêter brièvement sur le fait d'avoir 33 ans au début de mon enquête. Si cet âge n'est pas excessivement supérieur à la moyenne d'âge des doctorantes en sciences sociales au début de leur enquête, il me semble qu'il constitue une variable à prendre en compte : en regard du poids moral qui pèse sur la sexualité (Clair 2016a) mais également de ma timidité en raison de mon admiration pour la plupart de mes enquêtées, le fait d'être légèrement plus âgé que la moyenne a sans doute été un avantage en termes d'aisance dans le déroulement de l'enquête et plus particulièrement des entretiens. Toutefois, sans pour autant devoir le dissimuler, mon âge en tant que *posture*⁴¹, en regard de la différence générationnelle entre moi et mes enquêtées, a été l'objet d'une constante négociation de ma part afin de recueillir un maximum d'informations : tantôt laissant entendre que je suis à l'aise pour parler ouvertement de tout ce qui relève de la sexualité et du domaine de l'intime tantôt feignant une ignorance sur des questions socio-historiques.

Dans un second temps, mes préoccupations réflexives, réactivées par le discours de Schaffauser, ont opéré comme un appel à la vigilance éthique et au souci de l'échange. Faire bénévolement des traductions pour une revue trans grecque fondée par Marina Galanou, organiser en France des projections des films de Paola Revenioti, héberger Jenny Hiloudaki à Athènes pour les besoins d'un tournage de film, promouvoir le discours des travailleuses du sexe dans des domaines institutionnels tel le champ universitaire⁴² : autant de démarches, qui, sans se prétendre désintéressées – dans la mesure où elles ont pu sceller des rapports de confiance et d'empathie entre enquêteur et enquêtées et ont, par conséquent, facilité le recueil d'informations et le déroulement de l'enquête en général – relèvent, me semble-t-il, de l'ordre de la réciprocité et d'une *éthique de souci et de redevabilité* (Collins 1989 ; Sheared

⁴¹ Il convient de noter ici la malléabilité de mon *hexis* corporelle en fonction de mes informatrices : en ce qui concerne mes entretiens avec les autrices de mon corpus, je mobilisais un « habitus subculturel », dans la mesure où je m'habillais et m'exprimais d'une manière sinon identique du moins assez proche de celle de mon quotidien, auprès de mon entourage intime. Toutefois, en ce qui concerne les éditrices, je mobilisais un « habitus académique » dans la mesure où je faisais un effort vestimentaire et comportemental afin de correspondre davantage au stéréotype d'un chercheur universitaire de 35 ans.

⁴² Ce souci de rendre plus présent le discours des travailleuses du sexe dans le champ universitaire s'est cristallisé avec le déroulement d'un colloque international intitulé *Prostitutions, travail du sexe et écriture : discours et représentations* que j'ai organisé avec Isabelle Boisclair le 12 et 13 juin 2018 à l'Université Paris Nanterre où aux côtés des communications par des chercheuses, des communications, des projections et des performances par des travailleuses du sexe ont eu lieu. Un ouvrage à partir du colloque, que j'ai édité avec Marie-Élisabeth Handman, paraîtra aux éditions en 2023.

1996 ; Mauthner et al 2002 ; Jin Lee 2017)⁴³. Au moment où j'écris ces lignes, il me semble que ces démarches-là auront été plus utiles pour mes informatrices et pour les travailleuses du sexe en général que ma propre recherche scientifique en tant que discours. A ce propos, il me paraît évident que le travail des chercheuses en sciences sociales, tant qu'il consiste en une production discursive confinée dans un entre-soi institutionnel et sans aucune incidence sur l'amélioration de la législation ou des politiques publiques, ne peut faire d'elles que des alliées ineffectives auprès de leurs informatrices lorsque ces dernières sont déconsidérées et stigmatisées par la société et l'État. Par ailleurs, le fait d'avoir rédigé une thèse en français sur des personnes qui dans leur écrasante majorité ne savent pas lire cette langue pose également question ; j'y reviendrai.

Quoi qu'il en soit, ces démarches de réciprocité se situent dans ce qu'on pourrait appeler « un faisceau d'implications » allant de ma présence assidue à des événements militants réunissant travailleuses du sexe et membres de la communauté de minorités sexuelles et de genre aux conversations, avec ou en présence de mes informatrices, autour de ma vie personnelle et plus particulièrement, mon intimité sentimentale et sexuelle. A mon avis, c'est précisément ce faisceau d'implications, comprenant gestes, postures et discours, qui a participé de la fabrication d'un statut d'enquêteur partiellement privilégié qui se situe dans les brèches entre ce qu'on appelle traditionnellement les statuts d'*insider* et d'*outsider* (Becker 1966) : si mon ancrage institutionnel, mon habitus, mon identité de genre et surtout le fait de ne pas être travailleur du sexe m'éloignent sensiblement de mes informatrices d'un point de vue sociologique, mon homosexualité affichée et mon militantisme afférent se réclamant d'un *féminisme queer* tout en me rapprochant des travailleuses du sexe en tant que groupe et communauté également stigmatisés en raison de leurs pratiques sexuelles, sont loin de

⁴³ Pour ce qui concerne l'éthique de *redevabilité*, j'emploie la traduction de Jin Lee (2017) du terme de *personal accountability* qui, aux côtés de celui de l'éthique du souci, constitue un des critères de recherche éthique établis par Patricia Hill Collins (1989) : « Hill Collins critique l'entreprise traditionnelle, positiviste, masculiniste et eurocentrique de la fabrique de savoir. Elle propose quatre critères de revendication d'interprétation de vérité et de savoir en sciences sociales : le premier porte sur la primauté de l'expérience concrète vécue ; le second sur l'utilisation du dialogue dans l'évaluation des revendications de savoir ; le troisième sur l'éthique du souci ; et le quatrième sur l'éthique de la redevabilité. Le système éthique de Hill Collins pour la validation du savoir s'intéresse à l'éthique de souci et de redevabilité inscrite dans des valeurs d'expressivité personnelle, d'affects et d'empathie. Celles-ci sont rendues redevables grâce à un dialogue interactif. Dans cette perspective, il n'est pas nécessaire de « décentrer » les autres pour mettre au centre notre propre voix et nos arguments « experts » de manière antagoniste. Au contraire, le centre de discussion est constamment pivoté, de sorte que les participants peuvent tou-te-s échanger et reconnaître que l'expérience et le savoir sont aussi partiels que valables » (Mauthner et al. 2002 : 25).

m'ériger, pour ainsi dire, en un *insider*, ne fût-ce qu'à moitié⁴⁴. A quoi vient s'ajouter le fait que tout en étant un homosexuel grec qui partage un large pan de codes socioculturels avec mes informatrices, j'ai vécu plus de quinze ans à Paris, j'ai rédigé cette thèse en français, et, à l'exception d'une tribune⁴⁵, je n'ai produit aucune publication en grec. Si alors je m'empêche de reprendre à mon compte des termes comme *double conscience*⁴⁶, *double vision* et *outsider intégré* (Collins 1991) ou *halfie*⁴⁷ (Abu-Lughod 1991) comment qualifier alors mon statut d'allié privilégié ? De sociologue de l'entre-deux *subsidaire* (par rapport aux acronymes LGBTQI+) ou *par procuration* ? Ce dernier point mérite qu'on s'y attarde, étant donné que j'ai à quatre reprises procédé à une expérience d'ethnographie collective comme technique d'enquête en conduisant des entretiens « à quatre mains » dans un souci de comparaison en termes de différents statuts de multi-positionnement et de degrés d'intériorité (*insiderness*). Concernant son travail ethnographique sur la population acadienne, la sociolinguiste Annette

⁴⁴ Il convient de lire à ce propos un texte récent écrit par Kassia Aleksic et Fatiha Kaouès dans le *Journal des anthropologues* : « Dans le contexte actuel où de nouvelles normes éthiques de recherche insistent sur la co-production des savoirs entre enquêteurs·trices et enquêtés·es, il semble particulièrement important de rappeler que le caractère politique de l'anthropologie tient précisément aux processus d'altérisation, de différenciation, d'inclusion et d'exclusion qui marquent la position du chercheur sur le terrain. Plus encore, il ne faudrait pas confondre ces productions identitaires, qui naissent des échanges intersubjectifs du terrain, avec une tendance s'étant généralisée à l'heure actuelle et qui consiste à établir, dès le début de l'enquête, l'appartenance sociale (de sexe, classe, race, etc.) qui marque la position du chercheur, souvent dans un rapport de domination par rapport à l'"objet" d'enquête. En effet, un enjeu majeur du projet anthropologique est de considérer comment *de nouvelles identités* sont attribuées à l'anthropologue dans l'événement de l'enquête qui, loin de renvoyer à sa personne, ouvrent aux rapports de pouvoir qui inscrivent le champ d'échanges dans un cadre globalisé. » (Aleksic & Kaouès 2021 : 13).

⁴⁵ Publiée le 31 mars 2019 dans le journal *Nouvelle Page* [Νέα Σελίδα] et portant sur le travail du sexe, les féminismes et la législation.

⁴⁶ Cet auto-empêchement relève notamment de ce qu'aurait été une appropriation malhonnête et « blanchissante » d'un terme employé par un sociologue noir – W.E.B. du Bois – pour parler de questions de race.

⁴⁷ Carole Gayet-Viaud traduit le terme *halfie* par *anthropologue de l'entre deux* dans sa traduction de l'article emblématique d'Abu-Lughod « Ecrire contre la culture. Réflexions à partir d'une anthropologie de l'entre deux » : « Puisque pour les anthropologues de l'entre-deux, l'Autre est d'une certaine façon le Soi, un danger similaire à celui des anthropologues indigènes les menace, celui d'une identification à leur objet et d'un glissement probable dans la subjectivité. Ces inquiétudes suggèrent que l'anthropologue est toujours défini comme un être qui doit se tenir à l'extérieur et à distance de l'Autre, y compris lorsqu'il ou elle cherche expressément à réduire le fossé qui l'en sépare. Même Bourdieu, qui a pourtant analysé finement les effets que cette posture d'extériorité produit sur la (mé)connaissance de la vie sociale par l'anthropologue, ne parvient pas à se déprendre de cette *doxa*. Son analyse omet un aspect pourtant évident : le Soi de l'observateur extérieur ne se tient jamais simplement en dehors. Il ou elle se trouve dans une relation bien définie avec l'Autre qui fait l'objet de l'enquête, pas seulement au titre d'Occidental, mais en tant que Français se trouvant en Algérie durant la guerre d'Indépendance, Américain se trouvant au Maroc pendant la guerre arabo-israélienne de 1967, ou en tant que femme britannique dans l'Inde postcoloniale. Ce que l'on qualifie de position d'extériorité est toujours une position *à l'intérieur* d'un schéma politico-historique plus large. Par conséquent, les anthropologues à l'identité « une » (*wholie*) occupent tout autant que les anthropologues de l'entre-deux une position bien particulière vis-à-vis de la communauté qu'ils étudient. » (Abu-Lughod 2003 [1991] : 4)

Boudreau décrète à ce propos particulièrement fructueuse la formule des entretiens à deux, dont un enquêteur ou une enquêtrice est intégré par rapport au groupe examiné (*i.e.* un acadien) et un enquêteur ou une enquêtrice vient de l'extérieur (*i.e.* un francophone européen) : « cette solution permet de solliciter des contenus qui pourraient autrement passer sous silence parce que perçus comme allant de soi par les personnes de l'intérieur, et de réduire la possibilité que la personne examinée se sente intimidée par la présence d'un seul chercheur de l'extérieur. » (Boudreau 2016 : 94).

Ainsi, j'ai pris le parti d'élargir le spectre de la collaboration ethnographique lors d'une première occasion sous le prisme du genre, en m'accompagnant lors de deux entretiens d'une collègue femme cisgenre⁴⁸, tandis que lors d'une seconde je l'ai élargi sous le prisme de la sexualité, en m'accompagnant à deux entretiens d'un partenaire travailleur du sexe⁴⁹ et chercheur qui s'est présenté comme tel aux enquêtées. Les deux expériences se sont avérées instructives à plusieurs titres, tant du côté de la fluidité de la parole accélérée par la présence d'une deuxième interlocutrice mais surtout en ce qui concerne la *connivence* professionnelle entre enquêteur et informatrice lors de la seconde expérience – que l'on pourrait interpréter comme gage de l'efficacité de l'augmentation d'intériorité – que, *a contrario*, de celui des réticences observées lors de la première expérience ; aussi pourrait-on attribuer ces réticences à, pour ainsi dire, l'augmentation de l'extériorité, dans la mesure où par moments, notre ignorance commune de *cisoutsider* concernant des questions liées à la fois à la transidentité et au travail du sexe devenait encore plus évidente et palpable que si j'avais conduit l'entretien tout seul. Il convient d'évoquer également un moment dans l'entretien que j'ai perçu comme une maladresse de la part de ma collaboratrice : une réflexion laissant entendre que l'informatrice avait énoncé un discours raciste et qui a provoqué une réaction hostile chez l'informatrice (« Attends, tu es venue ici m'insulter ? Pourquoi tu l'as faite venir celle-là ? »)

⁴⁸ Il me semble que la collaboration avec une enquêtrice ou un enquêteur trans aurait également constitué une expérience fructueuse en informant tout autrement cette recherche. En ce qui concerne la question du sexe et de l'identité de genre de l'enquêtrice en tant que variable, tout en reconnaissant le caractère essentialisant et probablement naïf de ce questionnement, assez tôt dans l'enquête je me suis demandé s'il y aurait moins ou plus de « connivence de genre » (Le Renard 2010 ; Thizy, Gauglin & Vincent 2021) entre une enquêtrice cis et mes informatrices trans qu'entre elles et moi en tant qu'homosexuel. Est-ce qu'elles lui auraient aussi facilement posé la question de son orientation sexuelle et celle de son expérience dans le travail du sexe qu'elles l'ont fait pour moi ? Je suppose que le degré de connivence serait également fonction de l'orientation sexuelle, entre autres variables, de cette enquêtrice hypothétique. Toujours est-il que lors des deux entretiens avec ma collègue, ces questions ne lui ont pas été posées par les informatrices. Sur la question du sexe et du genre dans les enquêtes ethnographiques cf. Monjaret & Pugeault 2014.

⁴⁹ Je dois préciser ici que cette relation, survenue vers le milieu de mon enquête, ne m'a pas – à tort ou à raison – incité à entreprendre une « ethnographie conjugale » qui m'aurait potentiellement éclairé davantage sur les enjeux du travail sexuel.

suivi d'un malaise conversationnel momentané. Cette situation m'a fait comprendre que si l'ouverture et la réciprocité entre enquêtrice et informatrice peut, comme nous l'avons vu, faciliter la confiance et constituer une vertu en termes de décence scientifique, lors d'une enquête empirique, il est des choses, comme par exemple des désaccords idéologiques, que l'enquêtrice, tout comme l'informatrice d'ailleurs, a intérêt à taire⁵⁰.

Néanmoins, si ces expériences épisodiques, ces « descentes ethnographiques » (Laferté 2016 : 9) ont servi à jauger les enjeux d'intériorité/extériorité et les éclairer d'une nouvelle lumière, et bien qu'elles aient contribué à alléger momentanément mon « inconfort ethnographique » (Yeghicheyan & Jaspert 2018), il ne serait pas juste de les appréhender en tant que véritables démarches de recherche et d'ethnographie collectives. En effet, même s'il y a bien eu collaboration entre les « deux enquêtrices invitées » et moi, celle-ci demeure inscrite dans ma recherche individuelle autrement dit sous mon contrôle absolu. En outre, il aurait potentiellement été plus intéressant, à l'instar du travail d'Yvonne Tixier y Vigil & Nan Elsasser (1976) avec des femmes *chicanas*, que chaque enquêtrice conduise séparément son entretien avec la même informatrice et ensuite comparer les résultats.

En résumé, à l'instar de chercheuses féministes mettant en cause le binarisme *insider/outsider* tout en rendant compte de cette tension ainsi que des bénéfices possibles à en tirer notamment en termes d'objectivité (Humphreys 2007 [1970] ; Dwyer & Buckle 2009 ; Blidon & Chetcuti 2010 ; Trachman 2013 ; Girard 2015, Greco 2018), je me situe également dans les interstices entre ces deux statuts qu'il convient cependant d'interroger constamment

⁵⁰ De nouveau Hughues, dont le passing d'homme cisgenre lui permet de ne pas révéler sa transidentité à ses informatrices dont certaines s'avèrent homophobes et transphobes, écrit à ce propos : « Il y a eu des moments sur le terrain où j'ai envisagé de partager certains aspects de ma vie personnelle queer, au service de la réciprocité avec mes interlocutrices. Au cœur des idéaux contestés d'une approche féministe queer de l'enquête qualitative, les chercheuses peuvent et doivent faire des efforts pour "uniformiser les règles du jeu" avec leurs répondantes, partager l'autorité de produire des savoirs à partir des expériences des répondantes et perturber la relation hiérarchique entre chercheuse et sujet. Une façon d'y parvenir est d'inverser le flux du savoir-pouvoir en étant ouverte à répondre aux questions au lieu de simplement les poser. Une telle approche réciproque peut potentiellement autonomiser les sujets de recherche, améliorer les relations et générer également des données riches à part entière » (Hughues 2018 : 117-118, *ma traduction*). Ayant constaté qu'en l'occurrence son silence sur sa transidentité et sur les remarques transphobes et homophobes de ses informatrices, tout en lui posant des questions d'ordre éthique et politique, ont servi au bon déroulement de l'enquête, il poursuit plus loin : « Les chercheuses rencontrent souvent des personnes sur le terrain dont les idées politiques ou religieuses sont antithétiques aux leurs. Et c'est une stratégie courante de garder le silence sur ces différences - agir de manière normative et ne pas s'exprimer au cas où cela éloignerait les informateurs ou menacerait le projet de recherche lui-même (Goodman 1996). Mettre trop de soi-même dans le cadre de la recherche peut par inadvertance étouffer les personnes mêmes que l'on essaie d'entendre, ainsi que brouiller l'interprétation de leurs mots. » (*ibid.* : 122).

et d'appréhender davantage comme des processus et des situations que comme des qualités immuables. En somme, sans perdre de vue l'asymétrie des rapports de pouvoir entre enquêtrices et informatrices, je réfléchis, avec Haraway et « sa politique et épistémologie de la location », sur la question d'*insider/outsider* à la lumière des notions de (multi-)localité (Brah 1996) et de (multi)positionnalité. Ces notions qui ne sont pas fixes mais relationnelles constituent « un contexte constamment mouvant qui constitue notre réalité et la place d'où nos valeurs sont interprétées et construites » (Geiger 1990 : 171). Plus spécifiquement, les savoirs situés ou marqués produisent des « cartes de conscience » (Haraway 1990 : 241) qui reflètent les différentes catégories de genre, de classe, de race et de nationalité des chercheuses et qui, en conséquence, reflètent « notre localité (historique, nationale, générationnelle) et notre positionnalité (race, genre, classe, nationalité, sexualité) en reconnaissant les manières dont notre position a toujours une incidence sur notre point de vue et la production du savoir sans pour autant privilégier une position particulière plutôt qu'une autre » (Wolf 1996 : 14).

Toutefois, il me semble que là-dessous se tapit un écueil : si cette multiplicité de locations et de positions brouille les frontières entre *insiders* et *outsiders* et entraîne une pluralité de points de vue chez les chercheuses, il s'agit également de faire, d'un côté, la part entre les *positionnements* des chercheuses et leurs *regards sur* leurs informatrices et, de l'autre, prendre en compte les axes et les variantes de chaque recherche. Dans cette perspective, leurs différentes positions ne devraient être perçues par les chercheuses ni comme interchangeables ni comme anodines : il me semblerait par exemple problématique qu'une chercheuse cisgenre d'origine ouvrière qui travaille sur la transidentité et conduit des entretiens avec des personnes trans d'origine ouvrière se considère automatiquement comme un *insider* ou *halfie* de même qu'un chercheur cis grec avec des informatrices trans grecques etc.

Enfin, qu'en est-il des éthiques de réciprocité, de souci et de redevabilité une fois l'enquête terminée ? Isabelle Clair met en garde contre « toute trahison que l'objectivation et l'exposition de la vie d'autrui sont susceptibles d'engendrer » (Clair 2016b : 72). Selon elle, et à l'instar d'autres chercheuses féministes (Stacey 1988 ; Visweswaran 1994 ; Gasquet 2015), la

trahison recouvre diverses réalités : sur le terrain, l'enquêteur-trice est susceptible de se faire voyeur, de trahir les intérêts des enquêtés-e-s au moment de publiciser la recherche, d'instrumentaliser leur affection, de rompre le contrat de confiance obtenu parfois de haute lutte au cours de l'enquête, de parler à la place d'autrui ou de tordre la réalité dans son compte

rendu ; toutes conduites que les enquêté-e-s peuvent dénoncer sous forme de reproches, de défiance, de refus de participation, voire de représailles. (*ibid.*)

En ce qui me concerne, mû par « le fréquent sentiment de culpabilité de l'ethnographe, qui craint de déposséder ou de trahir les enquêtés » (Broqua 2009 : 121), je m'inscris dans une double vision - scientifique et militante - qui consiste à reconnaître et essayer de limiter la reproduction de l'encadrement socio-discursif comme forme essentielle de trahison. Toutefois, si la fin de l'enquête n'a pas pour autant signalé la fin de mes rapports avec mes informatrices, l'écriture de cette thèse relève de mon contrôle quasi-exclusif et s'inscrit, du moins dans un premier temps, dans un cadre discursif d'entre-soi et de champ universitaires. En outre, comme je l'ai soulevé plus haut, la barrière sociale qui me sépare de mes informatrices est doublée d'une barrière linguistique du fait que, du moins dans un premier temps, elles seraient incapables de lire ma thèse. Dans cette perspective, la traduction, selon ses différents itinéraires, pourrait être envisagée à la fois comme forme de trahison, lors d'un *itinéraire* « *ascendant* » (du grec au français) en tant qu'elle participerait d'une double appropriation du discours des informatrices et, lors d'un *itinéraire circulaire* (du grec au français puis du français au grec), comme forme de réciprocité, en tant que moyen de restitution de leur parole aux enquêtées. Mais la traduction peut constituer un moyen de réciprocité bien plus utile pour mes informatrices que celui qui consisterait à leur traduire ma thèse : j'ai déjà mentionné mon travail – non rémunéré – de traducteur d'articles sur des questions trans pour la revue électronique de Marina Galanou ; je peux ajouter ma traduction en français des films *Kaliarda* et *Les lauriers roses* [Πικροδάφνες] de Paola Revenioti dans le cadre des projections organisées en France en sa présence. Enfin, j'envisage la possibilité de traduction (en français ou en anglais) des livres de mes informatrices qui n'ont été publiés qu'en grec pour l'instant.

Par conséquent, aux côtés du concept de trahison vraisemblablement inhérent à toute entreprise ethnographique, fût-elle féministe⁵¹ ou queer, on pourrait placer également celui d'*amitié*, gage de l'engagement des chercheuses, aussi bien en tant que méthode (Tillmann-Healy 2001) qu'en tant que principe éthique. En l'occurrence, ayant jugé, dans la mesure où

⁵¹ Dans son célèbre article « Can there be a feminist ethnography ? » (1988), Judith Stacey, qui finit par admettre qu'une ethnographie ne peut être que *partiellement* féministe, pointe le paradoxe suivant : « En effet, l'ironie que je perçois maintenant est que la méthode ethnographique expose les sujets à un danger et à une exploitation beaucoup plus grands que les méthodes de recherche plus positivistes, abstraites et « masculinistes ». Plus l'intimité, la réciprocité apparente de la relation chercheuse/cherchée, est grande, plus le danger est grand. » (Stacey 1988 : 24, ma traduction)

la plupart de mes informatrices semblaient en grande partie reproduire un discours « tout fait », bien rôdé auprès des journalistes, qu’au bout d’un certain nombre d’entretiens ceux-ci s’avéraient aussi fructueux qu’insuffisants⁵², je me suis rendu à l’évidence : seule une méthode, certes beaucoup plus coûteuse en termes d’investissement et de durée, qui est celle de la construction de rapports sur le long terme que l’on pourrait qualifier comme relevant de l’ordre de l’amitié, serait à même de rendre ma recherche satisfaisante en termes de recueil d’informations ou de *sensations*⁵³. Il convient toutefois d’évoquer ici quatre points : a) ce type de rapport ne peut se développer que dans un cadre où la chercheuse est sinon solidaire du moins sensible à la cause des informatrices ; en l’occurrence on peut faire état d’une *amitié queer* où la rencontre entre ethnographe et informatrice peut « contrer l’envie de faire toujours prévaloir les théories de l’ethnographe sur celles de l’informatrice - une envie intimement liée à un désir non reconnu de l’ethnographe de donner à ses théories un aspect beaucoup plus intelligent que celles de l’informatrice » (Cornejo 2014 : 363-364) ; b) la charge affective du terme « amitié » et de ses enjeux au service d’une méthodologie que par la suite j’appellerai *queer* ne devrait en aucun cas occulter le caractère hiérarchique de la relation ethnographique et l’écueil qui consiste en un risque de vulnérabilisation (Behar 1996) et/ou d’idéalisation/effacement (Namaste 2000) de subjectivités marginalisées lors d’un rapport de pouvoir asymétrique, d’où l’importance de reconnaître que la réflexivité n’est pas en soi « un acte d’égalsation » (Weston 1998) ; c) la distinction, proposée par Jodie Taylor (2011), entre amitiés préexistantes (étroites, distantes, occasionnelles ou autres) qui se transforment par la suite en relations enquêtrice/informatrice⁵⁴ et des amitiés qui se forment sur le terrain avec des

⁵² Pierre Brasseur écrit à ce propos : « les personnes interrogées ont pour la plupart l’habitude de parler. Leurs entretiens n’apportent pas grand-chose à ce qui est déjà écrit dans leurs différentes prises de position publiques (textes, communications orales, etc.). La plupart du temps, ils m’ont permis de vérifier ou de compléter des informations biographiques ou de trajectoires militantes et professionnelles. Ces personnes habituées à parler de leur cause, que ce soit à des journalistes, dans des colloques, à des étudiants, ont une certaine routine dans leurs propos. » (Brasseur 2017 : 36).

⁵³ A ce sujet, je m’inscris tout à fait aux observations suivantes de Calogero Giametta : « Je m’intéresse à la manière dont la sensibilité *organise* les sens de manière particulière pendant l’ethnographie. La sensibilité fait référence à "ce qui peut être perçu par les sens" ; cette perception sensorielle va au-delà du champ visuel ; en réalité faire du travail sur le terrain signifie être activement là avec tous les sens en éveil. Mais une sensibilité particulière se traduit nécessairement par une orientation sélective à différents moments du processus de recherche ; cela signifie qu’il y a des choses que je percevrai sans aucun doute et des choses que je percevrai moins ou même négliger lorsque j’interagirai avec les enquêtées - la façon dont j’organise mes perceptions a un impact sur les données que je présente et les théories qui en découlent. De même, cela se produit lorsque je plonge dans des documents d’archives ; en fait la façon dont je creuse ou fouille lors de l’activité plus solitaire qui consiste à travailler sur des données d’archives et des textes juridiques a ses conséquences. Que mon fouillage ait pu suivre une voie *queer* ne devient pas, à mon avis, une limite méthodologique mais plutôt une méthodologie située. » (Giametta 2017 : 30-31).

⁵⁴ C’est dans ce cadre spécifique que Taylor emploie le terme d’« insider intime » (*intimate insider*).

informatrices qu'au préalable l'enquêtrice ne connaissait pas personnellement⁵⁵ et d) la spécificité de certains terrains, comme le mien, où l'enquêtrice peut se trouver dans une situation particulièrement délicate vis-à-vis des rapports entre ses différentes informatrices en termes de confiance/amitié vs. trahison/exploitation : comme nous le verrons dans le dernier chapitre de cette thèse, rendre compte des inimitiés de longue date entre certaines de mes informatrices est un exercice sinon impossible du moins délicat.

3. La sociologie sera queer ou ne sera pas ?

On l'aura compris, cette thèse sera irriguée – et il n'en pouvait pas être autrement⁵⁶ – par des épistémologies et des méthodologies féministes mais également queer. Si, justement, les sciences sociales (l'anthropologie davantage que la sociologie) sont depuis longtemps en dialogue avec les féminismes, l'articulation, elle, entre les sciences sociales, et *a fortiori* la discipline sociologique, et les théories et pratiques queer est beaucoup plus récente. De plus, elle informe surtout le paysage scientifique anglophone ; on peut dire qu'en France elle est sinon balbutiante du moins très peu expérimentée :

il règne un silence assourdissant quant au récent développement des études *queer* qu'il s'agisse des *queer animal studies*, des *affects studies*, des pédagogies *queer* ou encore des économies *queer*. Ce rétrécissement du champ relevé du régime disciplinaire [...] dont l'une des manifestations est la place hégémonique qu'a pris en France une sociologie somme toute canonique et traditionnelle dans les dites « études genre » qui continue de cultiver le terrain comme marqueur identitaire et scientifique, de négliger l'analyse des discours et des représentations et surtout de laisser les minoritaires faire le job critique, intellectuel et politique que d'autres ne peuvent faire. » (Bourcier 2016 : 8).

Pour s'en convaincre, il suffit de procéder à un simple exercice quantitatif : sur Google Scholar, un service de Google permettant la recherche d'articles et de publications

⁵⁵ Ce qui peut évidemment comporter des écueils comme on le voit ici : « Je sors de chez Paola où j'ai un peu merdé : je me suis dit qu'au bout de toutes ces fois où on s'est vu, rigolé etc. et étant donné qu'elle parle souvent sur Facebook de plans cul et qu'on en a déjà parlé plein de fois je pouvais y aller. Je me rends compte aussi que la présence de l'enregistreur change tout. Je lui ai posé trop de questions « indiscreètes » en voulant à tout prix établir les différences en termes de pratiques sexuelles entre ses clients et ses amants. Résultat : elle s'est crispée, a fini par devenir mutique et même m'interpeller : "mais c'est de la recherche sociologique ce que tu fais là ?". J'espère qu'elle n'est pas refroidie et que je pourrai regagner sa confiance » (*extrait de mon carnet de thèse*, avril 2016).

⁵⁶ Adhérant personnellement à un féminisme queer, me défendre d'une méthodologie queer au nom d'un « respect disciplinaire » m'aurait paru à la fois un compromis et gage d'indécence scientifique et politique ; en d'autres mots une forme d'(auto)trahison, qui, pour le coup, me semble avoir été moins théorisée (que celle de la trahison des informatrices), davantage envers moi-même qu'envers mes informatrices : « Une sociologie non queerisée ou qui empêche les études *queer* et les sujets *queer* du savoir d'émerger dans l'espace académique et publique reproduit un type de typification et de surveillance abusive, promeut le travail sur et non avec et l'invisibilisation des subcultures. » (Bourcier 2016 : 11).

scientifiques, la phrase « queer sociology » donne 180 résultats tandis que « sociologie queer » seulement 4, provenant tous de travaux de chercheuses québécoises. De même, et en l'occurrence le décalage est encore plus impressionnant, 730 résultats⁵⁷ correspondent à l'entrée « queer methodology » contre seulement 10 pour « méthodologie queer » dont la moitié viennent encore du Québec. Néanmoins, et avant de revenir sur ce qu'on peut appeler une résistance ou une indifférence vis-à-vis des méthodologies queer dans la production scientifique française, il me semble qu'il n'est pas nécessairement besoin d'employer à tout prix ce terme spécifique pour désigner une sociologie ou une méthodologie que l'on pourrait cependant volontiers qualifier de *queer*. Mais de quoi parle-t-on au juste ?

De nos jours, l'adjectif *queer*, plus de trente ans après sa réappropriation militante, est devenu – gage de sa récupération par le système capitaliste et néolibéral⁵⁸ – un terme galvaudé à une échelle internationale. Ce terme, volontairement rétif à toute forme de définition fixiste, s'est fait en quelque sorte prendre au piège de sa force initiale en finissant par vouloir dire tout et son contraire⁵⁹ :

Le queer est un phénomène difficile à saisir. D'origine américaine, il renvoie à la fois à un corpus théorique et à un mouvement social. Tous deux sont hétérogènes et se situent de manière critique au croisement entre féminisme et luttes homosexuelles. Toutefois, s'ils s'entrecroisent, ils ne sont pas superposables. En outre, l'usage du mot queer ne se limite pas à ces deux acceptions et ce terme apparaît aujourd'hui dans une multitude de situations. Il désigne de manière croissante homosexuel.le.s, gays ou LGBT, y compris au niveau académique, et peut parfois revêtir un aspect commercial ou s'inscrire dans des formes culturelles plus populaires, comme l'illustre le titre de la célèbre série télévisée britannique *Queer as folk*. (Paternotte 2013 : 374).

⁵⁷ Ces résultats datent de 1964 à 2020. Il est intéressant de remarquer que, cette première entrée, qui, bien sûr, ne fait aucune allusion à la sexualité et date plus ou moins trente ans avant l'avènement de la dite « théorie queer », concerne la réponse du philosophe Peter Winch à la critique (par A.R. Louch) de son livre *L'idée d'une science sociale et sa relation à la philosophie* (2009 [1958]) qui constitue une attaque au positivisme : « M. Louch me critique pour avoir fourni une méthodologie pour chercheurs en sciences sociales – de plus une méthodologie très étrange (*queer*). Selon Louch, je suis en faveur d'une procédure complètement aprioriste et je ne vois aucune place pour l'observation empirique des institutions et des développements sociaux. Je suis censé penser qu'expliquer les actions des gens dans une société, c'est les "dédire" des concepts (on se demande ce que cela signifie) ou "les rechercher dans les règles". Naturellement, il a peu de mal à démontrer qu'une telle "procédure" serait vaine ; et il est peu probable que beaucoup de gens soient en désaccord avec son point de vue selon lequel les motifs disponibles pour une érudition historique ou sociologique responsable consistent dans les événements et les circonstances qui entourent l'action examinée. Et c'est là certainement une question d'observation, qui peut être faite avec plus ou moins d'attention, de rigueur et de précision ». » (Winch 1964 : 202, *ma traduction*).

⁵⁸ Sur le (néo)libéralisme queer cf. Baccheta 2002 ; Puar & Cervulle 2013.

⁵⁹ « Queer : un petit mot si simple, si modeste. Qui aurait pu imaginer que nous arriverions à être embarrassées par les développements présomptueux qu'il a entraînés : autant de théories grandioses, d'agendas politiques, de projets philosophiques, de significations apocalyptiques ? » (Halperin 2003 : 339)

C'est précisément cette plasticité du terme *queer* qu'il convient de garder en tête dans ses articulations avec (la méthodologie dans) les sciences sociales ; ainsi, de la même manière dont, comme nous l'avons vu, il aurait été erroné de parler d'épistémologies féministes au singulier, parler de « la théorie queer » relève d'un anglicisme révolu⁶⁰ qui ne peut qu'induire en erreur. Il convient donc de parler plutôt de différentes *théories queer* (Warner 2004) qui peuvent s'avérer heuristiques et fructueuses dès lors qu'elles incarnent, toute compte fait, le sens premier du mot queer, qu'il s'agisse de celui de l'adjectif (bizarre, étrange, curieux, tordu) ou celui du verbe (détruire, faire échouer, faire s'envoler, faire perdre). Dans le cadre de la recherche scientifique, la « queerisation » n'est donc rien d'autre qu'une interrogation⁶¹, une (tentative) de mise en question, de déconstruction voire de destruction de pensées, de modèles et de méthodes *straight* (Wittig 1992), c'est-à-dire binaires, positivistes, masculinistes, hétéro et androcentriques. Les chercheuses queer sont, ainsi, en bonne compagnie avec d'autres chercheuses « qui s'appuient sur des approches poststructuralistes et postmodernistes comme certaines chercheuses féministes, antiracistes et postcoloniales, en cherchant consciemment à articuler leurs ontologies et épistémologies mais qui semblent moins enclines à considérer les implications de ces approches pour les méthodologies » (Browne & Nash : 1). Toutefois, cette déconstruction n'a pas lieu de s'appeler queer, ou tout simplement politique, que si elle est accompagnée de créativité, de fertilité, d'inventivité, de sérendipité scientifiques : ainsi, « la recherche queer » pourrait être « toute forme de recherche positionnée dans des cadres conceptuels qui mettent en évidence l'instabilité des

⁶⁰ J'anticipe quelque peu ici la discussion qui va suivre pour noter que l'une des objections principales formulées à l'encontre des théories queer – et parfois à juste titre – est leur occidentalocentrisme ainsi qu'une absence de préoccupations raciales, du moins à leurs débuts. Toutefois, l'avènement d'une pensée queer décoloniale et d'une *critique queer of color* (Ferguson 2004) a accompagné la réactualisation des travaux de théoriciennes queer racisées telles que Gloria Anzaldúa – qui a par ailleurs inauguré la théorisation du terme queer en 1987 – et José Esteban Muñoz. Pour une discussion plus récente, on peut à titre d'exemple se référer à Semerene & Xavier 2018. Selon Bourcier : « Le but affiché des études *queer* est de poursuivre un projet féministe en matière de politiques sexuelles où interviennent la race, la classe, l'ethnicité, la nation, le capacitisme comme facteur d'inégalité et d'oppression. L'objectif est de transformer les sociétés et les cultures qui marginalisent les personnes, les cultures et les communautés *queer* tout en proposant une théorie et une analyse sociale globale et en diffusant des savoirs et des politiques en prise directe avec les mouvements et les luttes contre le néolibéralisme, la globalisation et les lois contre l'immigration » (Bourcier 2016 : 4-5).

⁶¹ Il me paraît à ce propos évident que l'interrogation épistémologique et méthodologique doit précéder la recherche, fût-elle queer ou non, en être sa condition *sine qua non*. Dans le contexte actuel, les interrogations suivantes de Catherine Deschamps me semblent essentielles : « les recherches sur la sexualité, par le choix des méthodes, par le choix des objets et des écoles de pensée, ont-elles conforté un modèle néolibéral qui leur échappe ? Sont-elles parties prenantes, volontaires ou non, de cette nécessaire implication de toutes et tous, des personnes aux États, pour faire du néolibéralisme un dispositif ? » (Deschamps 2013 : 146).

significations considérées comme acquises et les relations de pouvoir qui en résultent. » (*ibid.* : 4).

Dans cette perspective, penser les méthodes et les méthodologies queer comme un nouvel ensemble de techniques de recueil de données révolutionnaires qui viendraient tout simplement remplacer comme par enchantement les rouages rouillés des sciences sociales bien *straight*⁶² serait antithétique à l'essence même du queer, aussi réfractaire qu'elle soit à toute tentative d'auto-définition figée. De même, tout en reconnaissant les apports essentiels d'un certain nombre de chercheuses étatsunien-ne-s, à l'instar de Teresa de Lauretis et Eve Kosofsky Sedgwick, il ne s'agit pas de constituer un canon et une orthodoxie queer et appliquer les théories qui en relèvent à la méthodologie des sciences sociales pour pouvoir parler de méthodologie queer de manière légitime. En réalité, les chercheuses, les réflexions et les méthodes queer existent depuis qu'existent les sciences sociales ; ce qui importe, me semble-t-il, est de surveiller l'écueil d'interprétations anachroniques qui voient (et qui plaquent) le queer partout⁶³.

Il ne s'agit pas non plus d'ériger *la* théorie queer en un paradigme de déconstructionnisme radical, immatériel et éthéré contre le paradigme stable, empirique et objectif de l'interactionnisme symbolique en sociologie (Green 2007). Au contraire, le fait d'associer ces deux termes, queer et méthodologie, à première vue incompatibles, « le premier défini par son échec célèbre à adhérer à des systèmes de classification stables ou à être contenus par des frontières disciplinaires, et le second défini par des techniques ordonnées, spécifiques à la discipline et facilement reproductibles, produit quelque chose d'une contradiction excitante, un oxymore productif » (Ward 2016 : 71–72, *ma traduction*). De même alors qu'il y a *des* théories queer, il y a *des* sociologies : un objectif qu'elles ont en commun, parmi tant d'autres, est de mettre au jour des normes, *a fortiori* lorsqu'on travaille dans les domaines aussi pétris de stéréotypes que ceux du genre et de la sexualité⁶⁴ où le dialogue entre méthodes

⁶² Toutefois, force est de reconnaître que les théories critiques queer ont eu le mérite de dénoncer l'hétérocentrisme de la discipline sociologique : « la sociologie a sans aucun doute [et consciemment] contribué à naturaliser le sexe et à normaliser une hétérosexualité normative. Les queers devraient critiquer la sociologie pour la façon dont ses prémisses, ses catégories et ses perspectives thématiques sont organisées autour de l'hétérosexualité normative. » (Seidman 1997 : 95, *ma traduction*).

⁶³ Je reviendrai sur cet écueil dans le cinquième chapitre au sujet de l'homosexualité en Grèce dans les années 1950-1970.

⁶⁴ Il convient d'ailleurs de clarifier que les méthodologies queer ne devraient pas être cantonnées aux recherches qui traitent de sujets queer – aussi la sociologie des genres et des sexualités queer n'équivaut-elle pas

ethnographiques et théories queer ne peut s'avérer que fructueux, en ce que les deux mettent l'accent sur « la réalité sociale comme représentation : la théorie queer dans sa dépendance au discours et l'ethnographie dans sa relation culturellement médiatisée entre l'observateur et l'observé. » (Valocchi 2005 : 767, *ma traduction*).

Ainsi, ni l'ethnographie ni les théories queer ne supposent que :

les systèmes de classification nommés dans la culture ou utilisés par les spécialistes des sciences sociales correspondent ou aident à élucider les pratiques, les motivations ou les intérêts de celles qui peuvent être incluses dans ces systèmes. Les méthodes ethnographiques s'appuient sur un modèle plus processuel de développement de concepts réalisé en interaction entre les concepts ou schémas de classification initiaux et les observations et la participation menées sur le terrain ; la théorie queer se concentre sur l'écart entre les catégories utilisées et les expériences vécues par les gens. (*ibid.*).

Il me semble donc que l'enjeu principal pour les sociologues est, tout en esquivant une « tendance dangereuse d'ignorer la "vraie vie queer" telle qu'elle est matériellement vécue à travers le monde » (Stein & Plummer 1994 : 184), de ne pas se plier aveuglément à des diktats institutionnels et disciplinaires et faire, au contraire, preuve d'une *imagination sociologique* (Mills 2015 [1959]) qui se traduise également en termes de méthodes.

Par conséquent, tout en appréhendant la méthodologie comme la pratique de rendre visibles les « méthodes de travail réelles » (Mills 1959 : 195), il est tout à fait logique que les cinq principaux ouvrages (Seidman 1996 ; Browne & Nash 2010 ; Ghaziani & Brim 2016 et 2018 ; Compton, Meadow & Schilt 2018) à cette date articulant sociologie, théorie queer et méthodologie refusent de produire un discours prescriptif et encore plus d'être un manuel de méthode :

Nous résistons à l'attrait d'offrir une (ou même plusieurs) solution(s) ou à la promesse d'une nouvelle méthode queer. Au lieu de cela, en s'inspirant de méthodes féministes dans les sciences sociales, nous décidons de ne pas dire ce qu'est une méthode sociologique queer mais plutôt « d'illustrer par l'exemple ce qu'elle inclut » (Reinharz 1992 : 5). Cette décision nous permet d'embrasser le « désordre de la vie de tous les jours » (Browne et Nash 2010 : 14) qui se produit une fois que nous nous éloignons des textes et nous nous aventurons sur le terrain. De plus, de cette manière, nous pouvons mieux saisir la diversité des traditions épistémologiques et des investissements et désinvestissements méthodologiques de nos contributrices. [...] Dans l'esprit de l'engagement de Shulamit Reinharz (1992) dans les méthodes féministes, nous ne souhaitons pas dire aux sociologues queer quelles méthodes utiliser, mais souhaitons plutôt documenter et encourager l'expansion de la diversité des voix dans la sociologie queer. [...] La vision de la sociologie queer que nous présentons ici - critique des systèmes catégoriques ossifiés, réflexive concernant le pouvoir constitutif de la connaissance sur le monde social, et intégrant le discours des études queer avec un accent

pratique sur la vie institutionnelle - nécessite de décortiquer nos pratiques quotidiennes. (Compton, Meadow & Schilt 2018 : 19, *ma traduction*).

Toutefois, ces ouvrages collectifs, parmi une pléthore d'autres travaux, laissent entrevoir différentes méthodes employées par des chercheur-e-s dans une perspective queer. Un des rares exemples de méthodologie queer, qui, depuis sa formulation, a été érigé en une sorte de « programme » général, dans la mesure où un grand nombre de chercheuses queer s'en réclament, est celle proposée par Jack Halberstam dans son ouvrage *Feminine masculinity* (1998). Il s'agit de la « méthodologie de récupération » (*scavenger methodology*)⁶⁵ qui permet une interprétation assez ouverte :

une méthodologie queer est, en quelque sorte, une méthodologie de récupération qui utilise différentes méthodes pour recueillir et produire des informations sur des sujets qui ont été délibérément ou accidentellement exclus des études traditionnelles du comportement humain. La méthodologie queer tente de combiner des méthodes qui sont souvent considérées comme en contradiction les unes avec les autres, et elle refuse la contrainte académique à la cohérence disciplinaire. » (Halberstam 1998 : 13).

Sans surprise, en raison de sa plasticité, le concept a fait relativement tache d'huile parmi les chercheuses queer, alors qu'il n'est même pas davantage explicité ailleurs dans l'œuvre de Halberstam, si ce n'est de manière aussi parlante qu'elliptique dans un article récent : « Dans mon livre *Female Masculinity*, j'ai mis au point ce que j'appelle des "méthodologies de récupération" pour créer une archive de mon projet. Mon argument était que chaque projet produit ses propres méthodes plutôt que ce soit les méthodes qui créent le projet » (Halberstam 2012 : 265)⁶⁶. Halberstam avait donc visé à « conjurer l'idée qu'il existerait de bonnes et de mauvaises méthodes. Au contraire, chaque étude doit adapter ses méthodes et sa

⁶⁵ Dès lors qu'il désigne un être humain, le mot *scavenger* peut être traduit en français par fouilleur-se ou pilleur-se de poubelles, tandis que quand il s'agit d'animaux on emploie charognard. Justement, le terme me paraît « queerment heuristique », dans la mesure où d'autres traductions sont possibles : Prieur (2015) opte pour flibustier.e (« méthodologie de flibustier.e ») ; pour ma part, comme on le voit, je préfère alterner les traductions en fonction du contexte.

⁶⁶ Certes, cette intention/attention est présente dès les débuts des sciences sociales. Mais pourrait-on alors voir un des aspects heuristiques possibles des théories/méthodologies queer dans le cadre plus vaste des performances régulièrement nécessaires pour redresser les travers dans lesquelles les sciences sociales ne manquent jamais de s'engourdir à force d'institutionnalisation ? Toujours est-il que chaque nouvelle performance émerge dans un contexte donné ; par conséquent, elle n'a jamais tout à fait la même teneur ni les mêmes intentions, ni les mêmes effets. Jeanne Favret-Saada écrit à ce propos : « tout objet nouveau m'entraîne à lui affecter une méthodologie particulière et à laisser l'épistémologie se débrouiller comme elle le pourra de cette attitude, ce qui n'est jamais, après tout, qu'un parti-pris d'empirisme. » (Favret-Saada 2014 : 4). Quant à John Law : « si nous voulons penser aux désordres de la réalité, nous devons nous apprendre à nouveaux frais à penser, à pratiquer, à établir des relations et à connaître. Nous devons nous apprendre à connaître certaines des réalités du monde en utilisant des méthodes inhabituelles ou inconnues » (Law 2004 : 2). Le terme *scavenger* réapparaît chez Halberstam également au sujet du *Gaga feminism* : « C'est un féminisme flibustier qui emprunte de façon légère, vole de partout et habite le terrain du stéréotype et du cliché à la fois. » (Halberstam 2012 : 30).

méthodologie à l'objet et aux sujets étudiés en faisant feu de tout bois » (Prieur 2015 : 97). Cette incitation au « fouillage » (*scavenging*) et au mélange de méthodes, de techniques et de corpus participe de l'enrichissement et du renouveau des sciences sociales comme en témoigne une multitude de travaux, dont je discute quelques exemples par la suite, aux prises avec les enjeux de l'inter-/trans-/multi-/anti-/a-/post-disciplinarité.

Comme le montre Giametta, à propos de son travail sur les demandeuses d'asile LGBT (cf. note en bas de page n° 43), c'est la sensibilité, en l'occurrence une *sensibilité queer*, qui préside aux choix des méthodologies et au déroulement des enquêtes sans pour autant en constituer une limite. Giametta considère que sa sensibilité méthodologique est queer ou queerisante dans la mesure où, loin de se suffire à des objets de recherche queer, elle « pourrait se tourner vers la méthodologie de recherche sociale en posant des questions sur l'orientation même de la recherche sociale, à savoir ses ensembles de mécanismes bien établis de recherche de la vérité. » (Giametta 2017 : 6, *ma traduction*). Partisan d'une « anthropologie symétrique » (Latour 1991), Giametta souhaite établir une « queerisation de la distance » non seulement en se laissant « être affecté »⁶⁷ (Favret-Saada 1990 ; Kaufmann & Kneubühler 2014) par son terrain voire en « acceptant de se perdre » (Rémy 2014) et en créant des relations étroites avec ses informatrices mais également en les traitant « comme des coproductrices actives de connaissances et pas seulement comme des sources de données afin d'ouvrir un espace pour écrire / parler avec elles plutôt que d'écrire / parler d'elles » (*ibid.* : 7).

Châ Prieur, qui a travaillé sur des lieux queer à Paris et à Montréal, se réclame, tout comme Giametta, non seulement d'une approche rhizomatique de la recherche⁶⁸ et des méthodes de récupération à la Halberstam mais également de ce que Tom Boellstorff, en se référant à son travail sur le terrain avec les gays et lesbiennes indonésiennes, appelle la « théorie émique »

⁶⁷ On pourrait faire un parallèle entre la première réception (largement négative) du travail de Favret-Saada, que l'on pourrait qualifier de chercheuse queer avant l'heure, dans le champ universitaire français et celle des théories et méthodes queer dans le même champ. Sur la première cf. Favret-Saada 2018, sur la seconde cf. Chetcuti & Greco 2012.

⁶⁸ « L'aspect rhizomatique de la recherche est mis en avant par plusieurs auteur.e.s dans l'ouvrage collectif *Queer Methods and methodologies* (Browne et Nash, 2010). Pour eulles, il n'existe pas de vision linéaire du terrain et de l'après-terrain. Le savoir se produit aussi bien sur le terrain qu'à l'extérieur. En utilisant cette notion de rhizome, les auteur.e.s se réfèrent à Gilles Deleuze et Félix Guattari (1980) qui rejettent tous deux l'idée d'un sujet indépendant. Ils voient plutôt l'"individu" comme une multiplicité connectée à d'autres multiplicités. » (Prieur 2015 : 96)

(Pike 1967)⁶⁹ comme stratégie de méthodologie queer et qui signifie qu'il traite les données qu'il obtient de ses interlocutrices « en tant que théorisations des mondes sociaux, pas seulement en tant que documentations de ces mondes sociaux. » (Boellstorff 2010 : 220). Cette conception de la théorie émique peut être considérée comme une méthode queer « dans la mesure où elle est fondée sur le remaniement et la transformation, plutôt que sur la transcendance, des concepts avec qui elle engage le dialogue - comme les études queer l'ont toujours fait, en commençant par le terme "queer" lui-même ». (*ibid.*). Boellstorff a ainsi avancé deux thèses résolument heuristiques sur ce à quoi pourrait ressembler une méthode queer. Premièrement, il utilise la théorie émique/étique pour soutenir que les méthodes queer doivent renverser cette distinction et permettre « l'émergence de la théorie aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur » (Browne & Nash 2010 : 21). Deuxièmement, il soutient que les méthodes queer doivent « surfer sur les binarismes ». Cela implique l'acceptation du fait que « les binarismes sont omniprésents dans toutes les langues ; aucune analyse humaine ne peut les éviter » (Boellstorff 2010 : 222), et que ni une identification complète ni une déconstruction totale des binarismes n'est possible ; à partir de là, il convient de procéder « au travers d'un binarisme implicite d'identification/déconstruction » (*ibid.*) pour aider à maximiser le potentiel critique des méthodologies queer. En tant que « *techne* queer » (*ibid.* : 230) ces styles méthodologiques offrent la possibilité de (re)politiser sans retenue les études queer et de « recadrer l'intersectionnalité aussi bien en termes de méthode qu'en termes d'objet d'étude queer » (*ibid.*).

D'autres chercheuses en sciences sociales ont proposé des méthodes et des méthodologies qu'elles estiment queer : Plummer - un des sociologues à avoir le plus développé des réflexions queer - propose qu'on range la majorité de notre appareil méthodologique dans le dossier de la « recherche zombie » (Beck 2003) et des « catégories zombie » (*ibid.*), c'est-à-dire des catégories qui autrefois étaient vivantes et significatives mais qui désormais ne

⁶⁹⁶⁹ Selon Boellstorff, l'émique représente le point de vue de l'*insider* tandis que l'étique celui de l'*outsider*. A ce propos Francis B. Nyamnjoh écrit : « Cette distinction entre les vertus scientifiques souvent supposées, même si elles ne sont pas déclarées, de l'anthropologue outsider étiques et les défaillances de l'insider émique ou de l'anthropologue natif supposément trop émotif et enchevêtré fait penser à une distinction similaire faite par Kazuo Ishiguro (1989) dans son roman *Les vestiges du jour* (42-43), entre la "dignité" et la "retenue émotionnelle" dont jouit le majordome anglais - qui se considère comme le plus méritant la reconnaissance et l'approbation de son maître pour vivre à son image - et les limites des majordomes venant d'ailleurs, qui sont des créatures incorrigiblement émotives, non professionnelles et donc de moindre importance, ne méritant guère plus que d'être critiquées. » (Nyamnjoh 2015 : 49, ma traduction)

veulent plus rien dire grand-chose⁷⁰, « des catégories du passé que nous continuons à utiliser, même si elles ont longtemps survécu à leur utilité et même si elles masquent une réalité différente derrière elles » (Plummer 2005 : 358). Dans sa volonté de renouvellement méthodologique, aux côtés des méthodologies de récupération, de la relecture de textes canoniques, de la performance ethnographique, de l'exploration de nouvelles études de cas et de l'auto-ethnographie, il parle également d'« ethnographies subversives » pour décrire « des ethnographies relativement simples de mondes sexuels spécifiques qui remettent en question les hypothèses [hétéronormatives]. » (*ibid.* : 366-367)⁷¹. A ce propos, des réappropriations théoriques et notamment ethnographiques d'autres concepts forgés par des chercheur-e-s queer recèlent un riche potentiel heuristique : pour ne prendre qu'un seul exemple, les concepts de José Esteban Muñoz de *désidentification*⁷² (1999) et d'*éphémères comme preuve*⁷³ (1996) ont été transposés de manière ingénieuse dans des travaux ethnographiques

⁷⁰ Ghaziani & Brim (2019), dans leur programme de renouvellement méthodologique dans une perspective queer, s'appuient par ailleurs sur les quatre injonctions faites par Plummer & Stein (1994) : 1) rejeter des catégories immuables ; 2) rejeter des catégories imperméables ; 3) rejeter des dualismes et 4) rejeter des politiques de groupes d'intérêt.

⁷¹ Dans un texte précurseur et programmatique, Arlene Stein et Ken Plummer examinent déjà les échanges entre sociologie et théorie queer, après avoir signalé les apports du féminisme aux sciences sociales : « Bien que la sexualité soit construite à travers divers discours, les individus ne sont pas simplement des destinataires passifs de ces constructions culturelles. Elles les utilisent de manière créative, en en acceptant des parties, en en rejetant d'autres, pour construire activement leur vie. Les théoriciennes queer nous ont sensibilisées à l'importance de regarder les textes, mais en tant que sociologues, nous devons regarder comment les identités sont constituées dans les pratiques culturelles de la vie quotidienne, bien que médiatisées par des textes. Nous sommes, comme McRobbie nous le rappelle, "plus qu'un simple public de textes" (1992 : 730). Nous serions d'accord avec elle que ce qu'il faut, c'est un nouveau paradigme pour conceptualiser "l'identité dans la culture", développer une compréhension de la façon dont la sexualité, avec le sexe, la race, l'ethnicité, la classe et la génération, est articulée et vécue sur un terrain des pratiques sociales. La deuxième chose que nous pouvons apprendre de la théorie queer est l'importance d'étudier le centre et pas seulement les marges. L'"universalisme théorique" de l'approche sociologique est replet d'un fonctionnalisme persistant dans lequel tous les écarts par rapport à la norme doivent être expliqués. L'homosexualité devient la catégorie marquée ; l'hétérosexualité recule à l'arrière-plan, normalisée et naturalisée. L'universalisation de la "queeritude" et sa volonté d'examiner la construction sociale de l'hétérosexualité ainsi que de l'homosexualité, reconceptualisent la sexualité d'une manière qui pourrait être adoptée avec succès par les sociologues, même si elle peut être un peu prématuré de rejeter complètement la conception de la déviance. En tant que sociologues, nous devons incorporer les meilleures idées du projet de théorie queer - son attention sur le terrain de la culture et sa volonté de s'aventurer dans des domaines généralement non considérés comme "homosexuels" ou même sexuels - dans notre propre travail, et dans la théorisation sociologique plus généralement. Dans le même temps, nous pourrions approfondir ses connaissances en proposant une approche plus fondée et plus accessible ». (Stein & Plummer 1994 : 184-185). Les deux sociologues recommandent par la suite à leurs collègues enseignantes chercheuses trois démarches à adopter à la lumière de la théorie queer : a) réexaminer les questions sociologiques ; b) relire les classiques en sociologie et c) repenser la pédagogie.

⁷² A l'instar de la notion de désidentification chez Michel Pêcheux (1969) et celle des *désidentificateurs* chez Erving Goffman (1975), la désidentification chez Muñoz désigne un mot « descriptif des stratégies de survie pour des pratiques minoritaires, en regard d'une sphère publique majoritaire qui élide ou qui punit l'existence de sujets ne se conformant pas au phantasme d'une citoyenneté normative ». (Lebovici 2011 : 81).

⁷³ « Le caractère secret de la queeritude oblige Muñoz à proposer "l'éphémère comme preuve". Les éphémères incluent toutes ces choses qui restent après une représentation, un "résidu" qui fournit "des preuves de ce qui

au prisme du genre (Zenovich 2012 ; Greco 2018), de la race (França 2018 ; Aupiais 2019 ; Khosravi 2019) et du handicap (Baril 2018). Ghaziani & Brim, qui, à l'instar, de Browne & Nash, ont rassemblé des contributions originales de différentes chercheuses en sciences sociales à la queerisation des méthodes aussi bien qualitatives que quantitatives par des biais aussi divers que la pornographie et la traduction résumant de manière claire et concise dans l'extrait suivant les enjeux principaux de ce que queeriser la méthodologie veut dire :

En sciences sociales, l'un des obstacles au développement de méthodes queer a été ce que Kevin A. Clarke et David M. Primo appellent « l'envie de la physique » (2012). Pour établir leur légitimité, les sociologues, les économistes et les politologues imitent les sciences « réelles » ou « naturelles » en utilisant des mots comme « théorie », « expériences » et « lois ». La science a une méthode, disent ces chercheuses, et pour être scientifique, il faut l'adopter. La méthode scientifique procède d'une théorie à partir de laquelle les chercheuses déduisent une ou plusieurs hypothèses qu'ils et elles peuvent tester à partir de données collectées systématiquement. Cette méthode conventionnelle de recherche est appelée le modèle hypothético-déductif. « Si votre discipline ne fonctionne pas selon cette méthode, alors dans l'esprit de beaucoup, ce n'est pas scientifique », expliquent Clarke et Primo. En fin de compte, l'hypothético-déductivisme est un rendu erroné de la façon dont la recherche se déroule réellement. Il ignore « tout ce qui est désordonné et chaotique dans la recherche scientifique » et il dévalue les modèles théoriques qui ne trouvent pas de support empirique. Les méthodes queer utilisent les limites du modèle hypothético-déductif pour avancer deux innovations majeures sur la façon dont nous étudions la construction sociale de la sexualité et la construction sexuelle du social. Premièrement, les méthodes de recherche sociale queer remettent en question les origines et les effets des concepts et des catégories plutôt que de les réifier dans un paradigme prétendument généralisable à orientation variable, car ces catégories ne s'alignent pas toujours sur les expériences vécues. Deuxièmement, les méthodes de recherche sociale queer rejettent la fétichisation de l'observable. Si l'empirisme accorde l'autorité aux catégories qui sont opérationnalisées en unités observables, alors la queerisation de l'empirisme signifie embrasser la multiplicité, les désalignements et les silences. Considérez que le sexe et l'orientation sexuelle ne sont pas empiriquement stables ; ce que nous observons dépend de la façon dont nous le mesurons. Si nous définissons l'homosexualité par le comportement homosexuel, nous supprimerons les vierges homosexuelles, mais inclurons les femmes qui embrassent d'autres femmes pour satisfaire le regard masculin hétéro. Si, à la place, nous définissons l'homosexualité par une catégorie d'identité comme lesbienne, gay ou bisexuelle (LGB), alors nous excluons les personnes qui éprouvent une excitation de même sexe ou qui adoptent un comportement de même sexe mais ne s'identifient pas comme LGB. Dans les sciences biologiques et de la santé, un seul exemple de comportement homosexuel peut automatiquement placer un individu dans la catégorie homosexuelle, avec « peu de considération pour le contexte sexuel, ce qui constitue le sexe, la désirabilité ou la jouissance du sexe, ou la fréquence du sexe » (Savin-Williams 2006) ou l'étiquette de choix d'une personne à un moment donné, qui peut elle-même changer (Diamond 2008). Ce type de travail en sciences sociales met en évidence les risques associés à la limitation de notre connaissance du genre et de la sexualité à celle qui est empiriquement observable et étroitement liée aux catégories existantes. (Ghaziani & Brim 2016 : 16-17, *ma traduction*)

s'est passé". L'éphémère fournit un type de preuve que les méthodes traditionnelles manqueraient, en particulier les "structures de sentiment" qui stimulent les "capacités de faire des mondes" queer » (Ghaziani & Brim 2019 : 39).

On voit bien que les épistémologies et méthodologies féministes et queer – les secondes s’inspirant largement des premières – ont plusieurs traits en commun⁷⁴ et se recoupent parfois à tel point que l’on pourrait se demander si le terme *queer* ne serait qu’une étiquette superflue. Mais à ce type d’objection, on pourrait avancer que la qualification queer réside principalement dans l’accent mis par les chercheuses sur deux points : a) la prise en compte de la pluralité et de l’hétérogénéité des subjectivités en termes de genre et de sexualité et surtout b) l’hybridité voire l’hybridation en termes de méthodes, toujours dans l’esprit de la queerisation telle qu’elle a été théorisée par Sara Ahmed⁷⁵. Toutefois, la queerisation ne serait pas une panacée « pour contrer les difficultés intrinsèques aux travaux ethnographiques et théoriques produits dans le monde universitaire et pour arrêter la reproduction des hiérarchies en parlant des autres, et peut-être ne suffit-il pas non plus de produire des connaissances décolonisées et nuancées lors de l’analyse des subjectivités de genre et de sexe au-delà des frontières nationales. » (Giametta 2017 : 31, *ma traduction*).

Enfin, il convient de souligner la nécessité des alliances et des intersections entre féminismes et queerismes⁷⁶ dont la méthodologie ne serait pas « réduite à une simple

⁷⁴ Un de ces traits majeurs est le privilège accordé à la réflexivité : parmi les chercheuses queer, Bryant Keith Alexander parle de « réflexivité critique » qu’il définit à la fois comme « une démonstration et un appel à un plus grand sens d’implication et de complication des manières dont nous sommes toujours déjà complices de nos productions savantes, et des effets de nos positions et positionnalités au regard des diverses communautés dans lesquelles nous circulons » (Alexander 2006 : xviii – xix). Quant à James McDonald, il est question de « réflexivité queer » définie comme « une forme de réflexivité qui implique une réflexion sur la performativité et la dissimulation des identités au cours du processus de recherche, avec une attention particulière aux façons dont l’hétéronormativité est mise en œuvre et en question sur le terrain » (McDonald 2017 : 135). Dans cette perspective, une des méthodes assez courantes dans la recherche queer anglophone est l’autoethnographie ; présente dans nombreux articles inclus dans les ouvrages cités ci-dessus, elle fait également l’objet d’un volume récent qui s’y consacre exclusivement (Jones & Harris 2019). Sans surprise, elle est très peu pratiquée en France ; parmi les chercheuses queer on peut de nouveau citer les travaux de Cha Prieur. Pour une autoethnographie féministe dans le contexte français cf. Pereira 2016 et pour une autoethnographie décoloniale cf. Khosravi 2019.

⁷⁵ Ahmed réfléchit en l’occurrence à partir de sa conception heuristique du terme « orientation » : « L’hétérosexualité en tant qu’orientation obligatoire reproduit plus que "elle-même" : c’est un mécanisme de reproduction de la culture, ou bien des "attributs" supposés passer le long d’une lignée familiale, comme la blancheur. C’est pour cette raison que le queer, en tant qu’orientation sexuelle, "queerise" plus que le sexe, tout comme d’autres types d’effets queer peuvent à leur tour aboutir à un sexe "queer" . [...] Si le sexuel implique la contingence des corps entrant en contact avec d’autres corps, alors la désorientation sexuelle glisse rapidement dans la désorientation sociale, comme une désorientation dans la façon dont les choses sont arrangées. Les effets sont en effet troublants : ce qui est familier, ce qui est passé sous le voile de sa familiarité, devient plutôt étrange. » (Ahmed 2006 : 161-162, *ma traduction*)

⁷⁶ Ces intersections ont déjà fait l’objet d’un ouvrage qui reconnaît d’emblée les tensions entre les deux mouvements : « Les écrivaines queer explorent la déconstruction et la fluidité des identités transitoires et les féministes explorent la matérialité du corps et les choses faites aux corps des femmes comme le viol et la violence. On dit que la politique du queer est centrée sur les activités locales de transgression performative, dans lesquelles les domaines culturels ont tendance à dominer, tandis que pour les féministes, le point d’engagement

"politique d'identité" tout simplement parce que l'autodénomination et la construction des identités/subjectivités impliqueront également le dévoilement via les processus de recherche des façons dont une personne est arrivée là où elle se trouve » (Hammers & Brown 2004 : 99). Sophie Noyé, à travers une démarche généalogique souligne la méfiance des universitaires françaises vis-à-vis des théories queer et, plus spécifiquement, les réserves de la part de certaines féministes matérialistes en France (Delphy 2002 ; Mathieu 2003) voire leur rejet d'une théorie queer prétendument aveugle aux rapports sociaux de classe ; en s'appuyant sur les travaux de différentes chercheuses féministes et queer (Hennessy 1995 ; Sears 2005 ; Dorlin 2007 ; Cervulle & Rees-Roberts 2010 ; Baccheta & Falquet 2011 ; Floyd 2013 ; Rebucini 2013 ; Moeser 2013 ; Chetcuti 2013) elle montre que cette mésalliance⁷⁷ constitue en grande partie un quiproquo générationnel et translationnel ; à son tour, elle préconise une coalition, qui d'ailleurs existe bel et bien déjà, entre féminisme matérialiste et théories queer :

politique continue de viser la résonance avec la lutte mondiale et l'intention de participer à l'État, arènes politiques et économiques. Le point de départ de ce livre est que, si les féministes et les écrivaines queer ont participé à l'élaboration des termes du différend supposé entre leurs corps de travail, le différend lui-même est inapproprié et malsain. » (Richardson, McLaughlin & Casey 2006 : 3, *ma traduction*)

⁷⁷ Elsa Dorlin écrit déjà en 2007 à ce propos : « Pour moi, la difficulté est qu'une partie des féministes d'extrême gauche considèrent que le queer n'est pas une arme valable au regard de cet agenda politique, qu'il déréalise la domination et ne porte que sur le langage. Au contraire, je pense qu'il apporte un certain nombre de ressources extrêmement utiles et opératoires : une partie de la théorie queer est vraiment un matérialisme renouvelé, actualisé, qui s'intéresse à la matérialité des corps, à la façon dont ces corps sont produits par la domination : à la façon dont ils sont sexués et racisés de telle sorte qu'ils ne peuvent résister que dans les limites d'une identité normative qui neutralise toute coalition des luttes. Faire en sorte que ces identités échouent, se brouillent, se troublent, se rencontrent, redeviennent bizarres aux yeux des dominants, c'est modifier les conditions matérielles – corporelles – du rapport de force, c'est ouvrir des brèches pour renverser cette domination qui fait système. » (Dorlin 2007 : 5). Cette mésalliance sera également abordée par Perreau (2018) et Prieur (2015) : « Il serait cependant incorrect de dire que le postmodernisme est la seule origine des géographies des sexualités et des théories queers ; les théories féministes sont pour beaucoup dans la définition du positionnement queer. On oppose de manière bien trop abrupte les théories queers et féministes. Les premières rompraient avec les secondes qui ne seraient pas capables de voir la diversité des genres. Les secondes reprocheraient aux théories queers de dépolitiser les questions de genre en taisant ou en ignorant les rapports de domination existant. Il me semble important de dépasser ces binarités, qui résultent souvent de caricatures croisées des différentes théories féministes et queers. La pluralité, si ce n'est la prolifération, des mouvements de pensée féministes et queers est grande (Bourcier 2011a, Dorlin 2008). Certaines de ces oppositions s'ancrent sur des incompréhensions et des erreurs de traduction entre différents vocabulaires théoriques. La performance ainsi que la performativité d'un genre non hétéronormé accomplie par un individu ne sont pas une fin en soi puisque la théorie queer revendique la prolifération des genres. Cela n'implique pas la transgression d'un seul individu, mais d'une multiplicité. La deuxième incompréhension est de considérer que les théories queers ont pour unique fin cette prolifération des genres et des sexualités. Elles ont en fait un sens politique fort et radical : rendre la société incapable de dire les genres, rendre les normes de genre et de sexualité illisibles, libérer la parole et la nuancer par la polyphonie que ces performances et ces performativités (non obligatoires) peuvent engendrer. Enfin, malgré le dialogue difficile entre ces théories et leurs partisan-e-s, certains buts sont les mêmes pour certain-e-s féministes et certain-e-s queers bien qu'ils ne soient pas exprimés avec le même vocabulaire ni avec les mêmes références théoriques. De fait, quelle est la proposition alternative à la prolifération des genres pour « abolir le genre » ? La prolifération des genres peut se comprendre comme un moyen de déstabilisation et comme une transition vers une autre réalité sociale. » (Prieur 2015 : 3-4).

À l'encontre de certaines féministes matérialistes qui considèrent les luttes et théories *queer* comme promouvant un engagement purement individuel, voir individualiste et libéral, et une perspective renaturalisant la sexualité et le genre, le tournant matérialiste-marxiste *queer* réaffirme la radicalité des approches *queer* et leur points communs avec le féminisme matérialiste : elles adoptent une vision constructiviste du genre et de la sexualité, en montrant non seulement le caractère discursivement mais aussi socialement et économiquement construit des subjectivités sexuelles et de genre, et défendent une transformation sociale et économique radicale. Les analyses qui s'inscrivent dans ce tournant soulignent en particulier la façon dont la sexualité, loin d'être séparée des autres champs sociaux, est complètement liée à la domination de genre, de race et de classe, et ce, dans des contextes historiques déterminés, marqués notamment par des modes d'accumulation du capital spécifiques. Là où les réflexions sur la consubstantialité et la co-extensivité des rapports sociaux (Kergoat, 2009) ainsi que le patriarcat comme mode d'exploitation spécifique des femmes (Delphy, 2002) demeurent indispensables pour nos luttes féministes, je pense que les analyses « *queer* matérialistes » nous sont également précieuses. En conservant les apports des approches post-structuralistes, elles appréhendent la constitution des subjectivités de genre et de sexualité non seulement dans des rapports de production mais aussi dans des régimes de savoir-pouvoir. Le tournant marxiste *queer* en particulier développe des considérations intéressantes pour nos perspectives féministes, car il complète une compréhension de la division sexuelle du travail dans la globalisation néolibérale par une lecture de la subjectivation sexuelle et de genre au sein de ce système et par une relecture du concept de totalité capitaliste. (Noyé 2014 : 9)

Si alors des réflexions *queer* ont été, en dépit du « différend matérialiste », accueillies par certaines chercheuses féministes⁷⁸, leur réception générale de la part des sociologues (et anthropologues) en France a été sinon hostile du moins mitigée⁷⁹ notamment en raison d'une tradition républicaine universaliste immanente qui sous-tend le cloisonnement des disciplines et des méthodes (Bourcier). Il est toutefois un domaine, certes toujours très moyennement développé dans l'hexagone, où les théories *queer* ont su être entendues et transmises principalement par des chercheuses sensibles aux féminismes pluriels : c'est celui des *cultural studies* qui en France a principalement pénétré les sciences de l'information et de la communication et la sociologie des médias⁸⁰. Si pour Sam Bourcier les études *queer* sont carrément solubles dans les *cultural studies* minoritaires (Bourcier & Mercier 2015), Eric Maigret penche pour ce qu'il appelle « la thèse de l'intrication des *feminist*, *queer*, *postcolonial* et *cultural studies* » :

⁷⁸ C'est le cas des féministes intersectionnelles et décoloniales du Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes (CEDREF) qui a sa propre revue (*Les cahiers du CEDREF*).

⁷⁹ Sur la réception de la théorie *queer* en France on se reportera encore à Perreau 2012 puis 2018 dont le second chapitre lui est entièrement consacré. On s'étonnera toutefois qu'il n'y est quasiment pas question des *cultural studies*. Sur la réception aussi bien des théories *queer* que des *cultural studies* cf. Bourcier 2001 ; 2005 ; 2011 et également Downing 2012 et Bardou 2016. Sur la réception des théories *queer* en Europe (y compris en France) cf. Downing & Gillett 2011.

⁸⁰ Sur les *cultural studies* en France cf. à titre d'exemple Mattelart & Neveu 2003 ; Glévarec, Macé & Maigret 2008 ; Chalard-Fillaudeau 2015 ; Cervulle & Quemener 2015. Sur les articulations entre *cultural studies*, matérialisme, féminisme et théories *queer* cf. Cervulle, Quemener & Voros 2015.

Les *women's studies*, *feminist studies*, *gender studies* et *queer studies*, qui ont leur trajectoire historique propre, croisent les *cultural studies* à partir des années 70-80, leur fournissent une série de postures nouvelles foncièrement antidisciplinaires, pour ne plus réellement se désintriquer d'elles par la suite. [...] Pour ma part, je revendique cette thèse car elle me semble indispensable à la bonne compréhension du projet intellectuel. Elle est défendue dans la plupart des pays qui ont développé une tradition forte de recherche dans les deux premiers domaines face à un déterminisme marxiste très hostile aux *cultural studies* (Maigret 2013 : 154).

Toutefois, bien que ce refus de la disciplinarisation voire cette volonté de dédisciplinarisation⁸¹ soit à la base à la fois des théories queer et des *cultural studies*, à quelques exceptions près (Bourcier 2011 ; Borghi 2014 ; Prieur 2017 ; Borghi, Bourcier & Prieur 2017 ; Greco 2018⁸²), la plupart des travaux français qui traitent des théories queer semblent se heurter à des obstacles bien disciplinaires, dans la mesure où ils se limitent à une portée purement épistémologique qui se traduit par un discours exégétique rendant simplement compte de la réception de ces importations scientifiques ; la question plus concrète des « méthodes queer », nous l'avons vu, n'est même pas abordée, ne serait-ce qu'en tant que notion⁸³.

Avant qu'il soit question de méthodes, j'aimerais m'arrêter brièvement sur mon parcours dont le caractère atypique, fragmenté et interdisciplinaire ont à mes yeux constitué un terreau fertile pour le développement d'une approche queer de la recherche : titulaire d'une licence en lettres/linguistique et suite à dix ans de journalisme, traduction et organisation d'événements culturels, j'ai poursuivi une formation interdisciplinaire (lettres, linguistique, arts, sciences sociales) pour ensuite entreprendre une thèse en sociologie co-dirigée par une anthropologue et une linguiste au sein d'un laboratoire de sociologie, philosophie et anthropologie politiques. Dans le cadre de cette formation doctorale, ma participation au congrès international *Desfazendo Gênero : Ativismos das dissidências sexuais e de gênero*, qui s'est déroulé en septembre 2015 à Salvador au Brésil, a été une révélation, dans la mesure

⁸¹ « Les *cultural studies* font peur parce qu'elles peuvent être partout. Dénoncées comme des ghettos, elles sont bien plutôt des opérations de reterritorialisation à l'intérieur de la discipline et des savoirs [...] il s'agit de parasiter la discipline, de cultiver la promiscuité entre disciplines. Avec la promiscuité, l'avantage, c'est qu'on ne sait pas à l'avance qui se retrouvera avec qui. » (Bourcier 2005 : 32).

⁸² Il convient de noter que je me situe très proche des méthodes employées par Luca Greco – notamment dans son dernier ouvrage sur les ateliers Drag King (2018) – où se croisent la sociohistoire, l'ethnographie performative et l'analyse du discours.

⁸³ Par ailleurs, Isabelle Clair fait le même constat concernant le féminisme : « Encore peu de textes en France sont explicites sur les apports méthodologiques du positionnement féministe. » (2016b : 68). Elle en relève seulement trois : Jarry et al. 2006 ; Naudier & Simonet 2011 ; Gasquet 2016.

où elle m'a permis de découvrir la possibilité d'une perméabilité des frontières entre recherche scientifique, militantisme et performance artistique ; des pratiques qui en France, du moins il y a sept ans, demeuraient pourtant quasi-hermétiquement cloisonnées dans le contexte universitaire⁸⁴. Cette découverte du Brésil a par ailleurs débouché sur un séjour de quatre mois à Rio de Janeiro où j'ai effectué une enquête de terrain ethnologique sur la prostitution encadrée par des anthropologues et des membres de *Observatório da Prostituição*, association qui regroupe des chercheuses et des travailleuses du sexe. Il me semble que l'expérience d'une telle trajectoire oblige à reconnaître à la fois des carences en termes d'acquis disciplinaires et des avantages en termes de potentialités d'ouverture et d'imagination méthodologiques.

Ainsi, je me vois à mon tour prendre volontiers à mon compte une méthodologie flibustière ou de récupération ; l'objectif principal de cette thèse – mettre au jour un discours, celui des travailleuses du sexe grecques, en tant qu'il est encadré par les discours sur la prostitution – ne peut que me sommer à procéder de la sorte. Toutefois, comme le préconisent, entre autres, Favret-Saada et Halberstam, des attentions méthodologiques particulières relèvent des spécificités de chaque recherche. J'ai déjà parlé plus haut de mes tentatives de mieux saisir mon objet à travers mes tâtonnements et expérimentations méthodologiques sur le terrain relevant plutôt de l'ordre d'un pragmatisme instinctif. Mais une fois qu'on passe à l'analyse des données, il devient encore plus clair qu'une méthodologie qui participe d'une démarche queer est indispensable : ainsi, pour étudier le fait que certaines travailleuses du sexe accèdent à la production et à la diffusion d'un discours public, notamment sous forme de publication de livres, un recours à la sociologie (en l'occurrence : celle du champ éditorial, des mouvements sociaux et du genre) s'avère indispensable. Dans le même temps, les liens entre ces

⁸⁴ Depuis, des journées d'études qui comprennent des performances se multiplient, et des revues, telles que *GLAD !*, *En marges* et *Outsider*, apparaissent qui ouvrent les modèles de discours académiques. A mon retour du Brésil, j'avais souhaité transposer cette expérience du colloque susmentionné. Dans le cadre du colloque que j'ai co-organisé à l'Université Paris Nanterre (cf. supra), nous avons donc fait en sorte que les communications par des universitaires cotoient, dans le même espace, des communications littéraires et militantes, des performances et une projection par des travailleuses du sexe : « La performance devient de plus en plus intense, tragicomique. Sophia est complètement nue avec des ciseaux enfoncés dans son vagin. Dans la salle d'à-côté se déroule la soutenance d'une thèse en philo. C'est le moment de la délibération et le public est dans la salle d'attente ; je me demande si les gens peuvent entrapercevoir ce qui se passe dans notre salle à travers les fenêtres floutées. Quelques minutes plus tard, pendant que l'improvisation de nos deux performeuses continue, on attend les applaudissements d'à côté : quelqu'un vient de devenir docteur. On ne peut pas s'empêcher de rire – est-ce que ce rire, consciemment ou inconsciemment, célèbre la queerisation de l'université française ? – et la performance prend fin à ce moment-là. » (extrait de mon carnet de thèse, juin 2018). Il convient toutefois de noter que les rencontres et alliances entre chercheuses et militantes queer et/ou travailleuses du sexe existaient déjà en France. Retenons pour le moment les deux exemples relevés également par Perreau (2018), celui du festival *Queer Week* et celui de la revue *PolitiQueer*.

productions discursives et la transidentité des actrices en question ainsi que, dans certains cas, la simultanéité des professions (travailleuses du sexe *et* autrices) ne sauraient faire l'économie d'une approche intersectionnelle et queer. Il convient, alors, avec les éditrices du volume collectif *Queer sex work*, de reconnaître la nécessité d'appliquer à l'étude empirique du travail sexuel, « champ riche d'activités humaines, toutes opérant dans des contextes socioculturels complexes où le sens de l'achat et de la vente de sexe n'est pas toujours le même » (Agustín 2007: 403), encore et toujours, la double acception du terme queer : à la fois comme adjectif qui explore « diverses formes, pratiques et modes de réalisation du travail sexuel non hétéro/homonormatif afin d'élargir la portée empirique au-delà de celle des analyses qui, explicitement ou implicitement, sont fondées sur les imaginaires de la travailleuse féminine et du client masculin » (Laing, Pilcher & Smith 2015 : 2, *ma traduction*) et comme verbe qui expose, interroge et perturbe « les logiques hétéronormatives de genre qui continuent de soutenir les débats universitaires et politiques sur le sexe commercial » (*ibid.*) lequel est souvent supposé renforcer les normes dominantes entourant le genre et la sexualité mais qui toutefois « peut également être considéré comme « queer » et « en dehors de la (hétéro)norme » tout en étant (re)productif de logiques hétéronormatives de genre » (*ibid.*), *a fortiori* dans un champ aussi (hétéro)normatif que celui de l'édition.

Toujours est-il qu'une recherche sur des discours concentriques, des discours pris dans d'autres discours, des discours *sur* et des discours *de*, autour d'un sujet autant pétri de prénotions que celui de la prostitution, appelle vraisemblablement aux éclairages de la méthode historique. A ce propos, Pierre Brasseur, dans le chapitre méthodologique de sa thèse sur l'assistanat sexuel, se réclame de la méthode de l'archéologie foucauldienne ou la volonté de saisir les mutations dans un système de pensée : « la perspective sociohistorique consiste à éclairer le présent en scrutant les transformations historiques dont il porte la trace (Castel, 1997), à faire, finalement, ce que Foucault appelle une « histoire du présent » (1976, p. 92). Il s'agit d'un "effort pour ressaisir le surgissement du plus contemporain en reconstruisant le système des transformations dont la situation actuelle hérite" (Castel, 1995, p. 15). » (Brasseur 2017 : 26). Ainsi, la démarche généalogique ne cherche pas à « montrer que le passé est encore là, bien vivant dans le présent, l'animant encore en secret, après avoir imposé à toutes les traverses du parcours une forme dessinée dès le départ. [...] C'est repérer les accidents, les infimes déviations ou au contraire les retournements complets — les erreurs, les fautes d'appréciation, les mauvais calculs qui ont donné naissance à ce qui existe et vaut pour nous » (Foucault 1971 : 152). Et Brasseur de poursuivre :

Nombreux sont ceux qui insistent sur l'importance d'une approche historique par le temps long pour comprendre sociologiquement une problématique sociale (Bourdieu 1989), notamment en sciences politiques. [...] Le travail sur archives entraîne nécessairement des biais, comme l'a souligné toute une littérature (Déloye et Voutat, 2002) : risque de trop-plein, risque de se focaliser sur des détails, de croire que l'archive peut parler d'elle-même. Dans cette thèse, le choix a été fait de créer un corpus propre, à partir de sources différentes, et non un fonds d'archives déjà constitué. » (Brasseur 2017 : 29).

Méthodologue queer sans le savoir ou sans l'admettre – peu importe – Brasseur, les yeux rivés sur tout un « paysage discursif » (Lahire 2005 : 17) procède à la constitution d'un « ensemble hétéroclite » (Brasseur 2017 : 35) qui est son corpus de flibustier où des revues de médecine côtoient aussi bien des romans de gare que des notes sur Facebook. De même, la méthode sociohistorique est complétée par une méthodologie qualitative à base d'entretiens et d'observations dans le but d'étudier la période contemporaine. Une attention aux normes sexuelles et de genre et aux manières dont elles ont structuré les discours sur la prostitution dans un pays comme la Grèce a exigé de moi un recours similaire à l'association entre sociohistoire et ethnographie. Enfin, si la sérendipité est inhérente dans toute recherche, il me semble que dans une perspective méthodologique queer elle pourrait avoir davantage de significations : « la persistance archivistique queer allie obstination et sérendipité afin de retrouver l'histoire queer dans des lieux insolites, la chercheuse croyant que les archives queer pouvaient être n'importe où et n'importe quoi. » (Stone 2018 : 221).

Conclusion

Faire une sociologie des discours sur la sexualité (et le genre) est une entreprise délicate, d'autant plus dès lors qu'il s'agit de traiter un temps long, des formes de sexualité aussi spectaculaires et chargées de significations morales et politiques que celles comprises dans le travail du sexe et depuis une place d'outsider enquêtant auprès d'individus particulièrement stigmatisés. S'identifier comme alliée à la cause de ses informatrices – en l'occurrence, la dépénalisation du travail du sexe – n'enlève rien à la nécessité d'une démarche réflexive refusant toute forme de surplomb et de prétendue « neutralité axiologique ». Au contraire, elle est à même de participer d'une mise à distance de l'écueil d'une approche de conversion « évangélisante » : « Même avec le relativisme culturel en tête et la reconnaissance de l'importance de l'habitus et de la position sociale, la conversion semble préférée à la conversation, y compris parmi les anthropologues positionnées différemment et différenciellement par des critères tels que le lieu, la classe, la race, le sexe et la génération. Sans un engagement rigoureux envers la science, et avec peu de patience pour la production de connaissances en tant qu'entreprise collaborative, l'anthropologie aujourd'hui, me semble-t-

il, est principalement évangélique dans son approche – « riposter », sauver des situations, sauver des âmes, gagner des convertis et « donner en retour » aux villageois pauvres et aux travailleurs migrants. Sauver les âmes, bien que souhaitable, agréable et gratifiant pour les anthropologues attachés au rachat des « personnes impuissantes » (Kulick 2006), devrait être laissé aux experts religieux et politiques et aux ONG, tandis que les anthropologues devraient s'engager dans la tâche essentielle de produire des savoirs critiques pour notre monde social. » (Nyamnjoh 2015 : 48-49).

Prenant alors pour acquis qu'il n'y aurait pas d'un côté une sociologie (ou une anthropologie) académique et une sociologie engagée, j'ai essayé dans ce chapitre de faire une brève généalogie de réflexions et appréhensions épistémologiques et méthodologiques situées qui ont œuvré pour une meilleure décence scientifique. J'ai essayé également de montrer que ces réflexions contre-hégémoniques relevant des féminismes et des théories queer ont rencontré et rencontrent toujours des résistances hégémoniques dans le champ académique ; en témoigne notamment leur réception moins que tiède par le champ français et les tensions, peut-être inutiles, entre ce qu'on a dépeint, de manière assez monolithique, comme un matérialisme féministe, d'un côté, et un poststructuralisme/postmodernisme queer de l'autre. Me situant dans la lignée des chercheuses qui tentent, à travers une approche queer de toute réalité sociale, de neutraliser la dichotomie entre ces deux paradigmes qui à mes yeux n'a pas lieu d'être, je préconise, à l'instar de ce qui se fait dans le domaine des *cultural studies*, une attention plus particulière aux méthodes féministes, intersectionnelles et queer en sciences sociales, tout en étant parfaitement conscient du spectre de la disciplinarité qui, pour ainsi dire, « m'attend au tournant », étant donnée mon obligation de faire en sorte que ce manuscrit soit reconnu comme une thèse de doctorat en sociologie. Enfin, j'ai essayé de situer mes propres méthodes dans ce contexte, en les illustrant notamment par des extraits de mon carnet de thèse⁸⁵. Souhaitant toutefois rompre avec une certaine compartimentalisation persistante de la présentation des mémoires de doctorat, je peux d'ores et déjà prévenir les lectrices que mon souci de réflexivité ne sera pas resté cantonné dans ce chapitre épistémologique mais saura venir « perturber » la suite de ce travail où se croiseront épistémologie, sociohistoire et ethnographie.

⁸⁵ J'ai opté pour le terme « carnet de thèse » plutôt que pour celui, plus traditionnel, de « journal de terrain » afin de souligner qu'il ne s'est pas agi d'une enquête de terrain ethnologique dans le sens classique du terme.

Chapitre 2. Cadres et contre-cadres dans la littérature scientifique sur la prostitution

Introduction

« Qu'est-ce qui a été écrit sur ce sujet ? » me semble être le réflexe *sine qua non* dès lors qu'on s'est arrêté sur un sujet de recherche avec, en sus, l'objectif de produire ne serait-ce que quelques lignes susceptibles de contribuer à un enrichissement quelconque de la réflexion scientifique à un sujet donné. Essayer pourtant de faire une synthèse socio-historique de la recherche sur ce sujet – en l'occurrence, la prostitution – n'est certainement pas une mince affaire. D'aucunes l'ont déjà fait avec discernement et acuité ; j'espère que mon travail se situe sur leur voie.

Le présent chapitre ne constitue en rien un inventaire exhaustif des recherches sur la prostitution ; je crois m'être résolu depuis quelque temps à l'idée que le goût et le fantasme de l'exhaustivité sont des tentations vouées à l'échec. Il s'agit plutôt d'un état de la littérature critique et concis qui sert d'avant-goût à la manière dont cette thèse est pensée et structurée, à savoir : d'un côté, en tant qu'appréhension de la recherche comme un cadre social, parmi d'autres, construit par des normes qu'à son tour il contribue à reproduire, consolider, ou, au contraire, mettre en question ; de l'autre, ancrée, surtout en ces temps de mondialisation, dans une base, espérons assez solide, qui est résolument comparatiste.

En effet, en tant que construction sociale, la prostitution est le produit d'un certain nombre de cadres qui sont plus ou moins communs, en dépit des spécificités sociohistoriques de chaque pays ; leur comparaison me semble justement un des moyens les plus efficaces pour mieux saisir ces spécificités et leurs enjeux. J'ai pris justement le parti de procéder ici, comme je le ferai également dans les chapitres qui suivront, dans une logique, certes schématique, de présentation d'un cadre discursif hégémonique, et, en parallèle, celle un « contre-cadre », susceptible de permettre une remise en cause de l'hégémonie normative en question. Si je privilégie cette perspective, c'est surtout dans un souci de ponctuer les différentes manières de *parler de* et de *parler avec* les sujets auxquels nous faisons face dans nos recherches selon nos différents axes méthodologiques. Il convient à cet égard de reconnaître que cette approche recèle le risque d'une conception strictement binaire de mes sources, qui reviendrait à dire que les cadres discursifs hégémoniques ne seraient constitués que de normes à déconstruire

tandis que les « contre-cadres » se trouveraient confortablement à l’abri de tout stéréotype ; or je tâcherai, en prenant en considération le contexte sociohistorique, de démontrer qu’il n’en est rien.

Enfin, j’ai accordé une attention toute particulière à la pensée féministe *au pluriel* : à ses apports inestimables, dans la mesure où de nombreuses universitaires féministes ont révolutionné non seulement la réflexion et la recherche sur la prostitution mais la réflexion et la recherche tout court ; mais également à ses dérives autoritaires, compte tenu de l’exclusion et de la criminalisation d’un nombre massif de personnes au nom du féminisme. La question de la prostitution m’aide justement à mieux comprendre à quel point *les* pensées féministes sont extrêmement hétérogènes et perméables en termes de rapports de force ; j’aurai l’occasion d’en reparler à plusieurs reprises.

1. Alain Corbin, premier véritable historien de la prostitution ?

Compte tenu des difficultés des enquêtes synchroniques et empiriques sur la prostitution au XIX^e siècle mais également de l’ampleur du stigmat, du tabou qui pèse sur cette activité – et qui, par conséquent, peut même entacher les chercheuses qui s’y intéressent –, parmi les différentes disciplines en sciences humaines et sociales, il n’est pas surprenant que ce soit l’histoire qui la première s’est attelée à étudier le « phénomène de la prostitution » et ceci dans des périodes diverses comprenant également une fascination pour l’Antiquité, typique du XIX^e siècle, que ce soit dans une optique orientaliste ou classiciste.

Cela n’est guère étonnant, dans la mesure où l’approche diachronique est susceptible de tenir à distance ce stigmat, cette *souillure* (Douglas 1967), traditionnellement associée à la prostitution. Toutefois, des études scientifiques synchroniques de la prostitution s’étaient déjà effectuées au XIX^e siècle, bien avant que les sciences humaines et sociales prennent leur forme actuelle. Pour cela il a fallu que, comme le dit Michel Foucault, les membres du prolétariat se fassent lire en tant que corps sexuels par la classe bourgeoise, et, partant, qu’au XIX^e siècle, la menace des maladies vénériennes prenne des proportions effrayantes :

la mise en place de toute une technologie de contrôle qui permettait de maintenir sous surveillance ce corps et cette sexualité qu'enfin on leur reconnaissait (l'école, la politique de l'habitat, l'hygiène publique, les institutions de secours et d'assurance, la médicalisation générale des populations, bref tout un appareil administratif et technique a permis d'importer sans danger le dispositif de sexualité dans la classe exploitée ; il ne risquait plus de jouer un

rôle d'affirmation de classe en face de la bourgeoisie ; il restait l'instrument de son hégémonie) (Foucault 1976 : 252-253).

Ainsi, les trois recherches les plus importantes du XIX^e siècle, de par leur incidence, portent sans surprise toutes les trois la signature de médecins et sont tributaires de ce que Foucault appelle « dispositif de la sexualité ».

La première est celle qui a débouché sur l'ouvrage d'Alexandre Parent-Duchâtelet *De la prostitution dans la ville de Paris, considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration* (1836). Cet hygiéniste, fervent partisan de la réglementation de la prostitution, la perçoit, à l'instar de Saint-Augustin, comme un « mal nécessaire », impossible à éradiquer, qu'il convient donc de tolérer et de surveiller afin de pouvoir endiguer le péril moral et vénérien qu'incarnent les prostituées. Comme l'écrit Thomas Laqueur, la prostitution « était depuis longtemps considérée comme une perversité préjudiciable au bien public, mais au même titre que l'ivrognerie, le blasphème et autres désordres qui troublaient la paix publique, il fallut cependant attendre le XIX^e siècle pour qu'elle devînt le fléau social par excellence, un vice particulièrement dévastateur et singulièrement menaçant » (Laqueur 1992 [1990] : 602-603).

Alain Corbin, tout en montrant la rigueur méthodologique et l'immense influence de son travail – « le portrait que Parent-Duchâtelet brosse de la fille publique a été tant de fois repris dans la littérature prostitutionnelle, il a inspiré tant de romanciers, qu'on peut penser qu'il a non seulement, comme nous l'avons dit, faussé la vision ultérieure, mais encore déterminé partiellement la conduite des prostituées elles-mêmes. » (Corbin 1978 : 31) – prend soin de souligner la « portée épistémologique du discours réglementariste de Parent-Duchâtelet et des études prostitutionnelles qui ont été menées au XIX^e siècle » (*ibid.* : 57) ainsi que le potentiel prescriptif et répressif de la recherche scientifique qui est pleinement réalisé à cette époque :

En aucun autre domaine il n'apparaît d'autre part plus clairement combien, à leur naissance, les sciences humaines sont liées au souci administratif de surveiller et de punir. [...] Enfermer pour observer, observer pour connaître, connaître pour surveiller et tenir en son pouvoir, tel se dessine le projet de l'auteur ; et c'est ce primat de l'observation qui fait de ce livre l'antithèse d'une utopie et l'un des premiers chefs-d'œuvre de la sociologie empirique. (*ibid.*)

Quant aux deux autres recherches, bien qu'elles soient rédigées par des médecins, elles relèvent de ce que l'on appelait à l'époque l'anthropologie criminelle et constituent des paradigmes d'un emploi eugéniste de l'anthropométrie pour asseoir la thèse de la criminelle née, en l'occurrence la prostituée.

Il s'agit de l'*Étude anthropométrique sur les prostituées et les voleuses* (1889) de la russe Pauline Tarnowsky et *La femme criminelle et la prostituée* (1896 [1895]) des italiens Cesare Lombroso et Guglielmo Ferrero :

Certes, toutes les filles publiques ne sont pas des prostituées-nées ; certaines ne sont que des « prostituées d'occasion » mais leur étude est sans grand intérêt. Telle est la teneur de la théorie qui s'élabore au sein de ces écoles d'anthropologie criminelle dont les ténors sont Pauline Tarnowsky en Russie, Ferrigani, Lombroso et Ferrero en Italie. Bien qu'ils aient été l'objet de sévères critiques, leurs travaux, rapidement traduits en français ont fortement influencé le discours prostitutionnel entre 1890 et 1914. Il est vrai que leur apparence d'extrême rigueur scientifique ne pouvait qu'impressionner » (*ibid.* : 693-694).

Ces ouvrages, parmi une pléthore d'autres études menées principalement par des médecins, participent d'une « permanence du discours » (*ibid.*) carcéral et hygiéniste qui a constitué la marque de fabrique du fait réglementariste, implanté partout en Occident au XIX^e siècle mais exacerbé en France dans les années post-Commune comme en témoigne la profusion d'ouvrages – cités par Corbin – parus dans les années 1870 pour la plupart encore sous la plume de médecins. Corbin fait d'ailleurs remarquer que Parent-Duchâtelet, bien qu'il ait été la figure de référence de l'esprit réglementariste prompt à encadrer toute forme de sexualité déviante, entretenait une vision relativement modérée en termes d'essentialisme comparée aux postulats majoritaires de son époque.

Si l'on admet, que les médecins du XIX^e siècle s'adonnaient, à l'exception partielle de Parent-Duchâtelet, ni plus ni moins à une forme de socio-anthropologie essentialiste et punitive et visant (et parvenant) à consolider le contrôle étroit d'un « mal nécessaire », qu'en est-il des travaux effectués sur l'histoire de la prostitution pendant la même période ? Toujours selon Corbin, de véritables recherches historiques sur la prostitution n'avaient toujours pas vu le jour presque deux siècles plus tard, au moment où il écrit les lignes suivantes, à la fin des années 1970 : « Le plus vieux métier du monde » serait le seul à échapper à l'histoire. Les rares travaux français consacrés récemment à la prostitution dans le passé, comme les ouvrages des philanthropes de la monarchie censitaire, font ainsi preuve d'une telle boulimie de temps, qu'il peut apparaître aberrant de traiter ici de la prostitution dans le cadre de la moyenne durée et, plus précisément, de 1871 à 1914. » (Corbin 1978 : 16).

Ainsi, le travail pionnier de Corbin demeure une des références incontournables dans la recherche sur la prostitution, notamment en ce que d'une part il a procédé à un découpage et une circonscription chronologiques nécessaires pour la compréhension de son objet comme *cadre* et d'autre part en ce qu'il a démontré que les bases idéologiques et discursives de ce

cadre sont encore aujourd'hui solides ; comme nous le verrons dans le troisième chapitre, le cas de la prostitution en Grèce moderne en témoigne.

2. De nouveaux éclairages : les historiennes féministes et décoloniales

Au moment où Corbin écrit ces lignes voire même auparavant⁸⁶, la dite seconde vague du féminisme avait entraîné la réflexion sur de nouvelles façons de comprendre les femmes vendant des services sexuels dans l'histoire ; des historiennes féministes – britanniques et surtout étatsuniennes – s'étaient déjà lancées dans divers travaux consacrés à la prostitution par le passé dans un cadre résolument matérialiste⁸⁷ en faisant ainsi émerger la prostitution comme un sujet historique autonome⁸⁸. Judith Walkowitz, une des pionnières parmi ces chercheuses, écrit à ce propos :

Au début des années 1970, un petit groupe d'historiennes féministes a commencé à entreprendre des recherches dans ce domaine qui plaçaient la prostitution au croisement de la classe et du sexe. Elles ont créé un ensemble distinctif de savoirs qui continue d'influencer durablement le travail historique dans le domaine. Ce consensus durable implique trois caractéristiques clés de l'histoire moderne de la prostitution féminine. Premièrement, les historiennes féministes considèrent la prostitution féminine comme un travail sexuel, partie intégrante de la stratégie de survie des pauvres pendant de nombreux siècles. Deuxièmement, elles soutiennent que la surveillance intensifiée a eu des effets négatifs sur les femmes dans le commerce. Enfin, elles ont mis en cause les campagnes politiques, y compris les campagnes féministes qui à plusieurs reprises ont abouti à des lois et à d'autres actions de l'État qui ont séparé le travail du sexe des autres formes de travail. (Walkowitz 2016 : 3, ma traduction).

⁸⁶ Le premier article de Judith Walkowitz paraît en 1973. Étant donné que Corbin n'en fait pas mention, on peut supposer qu'il n'en avait pas eu connaissance. Notons au passage que la même année voit la tenue du tout premier cours d'histoire des femmes en France organisé par Michelle Perrot à l'Université Paris 7 (Perrot 2001).

⁸⁷ Il convient toutefois de préciser que ce n'est pas la première fois qu'une pensée féministe matérialiste sur la prostitution en vient à être publiée. Une analyse éminemment socio-économique de la prostitution où celle-ci est sans ambages apparentée au mariage a été partagée par différentes penseuses de la seconde moitié du XIX^e siècle et la première du XX^e allant de Friedrich Engels (1884), Alexandra Kollontai (1909), Cicely Hamilton (1909) Havelock Ellis (1910) et Emma Goldman (1910) à Simone de Beauvoir (1949). Cette thèse sera par la suite développée par les anthropologues Gayle Rubin et Paola Tabet dont j'aurai l'occasion de parler plus loin.

⁸⁸ Parmi ces recherches – outre le travail de Walkowitz sur la prostitution au Royaume-Uni à l'ère victorienne (1980) – figurent celles sur la prostitution aux États-Unis entre 1900 et 1918 (Rosen 1982), à New York entre 1789 et 1860 (Stansell 1987), en Angleterre depuis 1830 (Mort 1987), en Écosse au XIX^e siècle (Mahood 1989), au Kenya durant la colonisation (White 1990), à New York entre 1830 et 1870 (Wood Hill 1993), en Angleterre entre 1885 et 1914 (Bland 1995), en Angleterre médiévale (Karras 1996) et à Shanghai pendant le XX^e siècle (Hershatter 1997). Il convient de noter également le travail de Nickie Roberts, journaliste et ancienne travailleuse du sexe. Après avoir publié *The Front Line : Women in the Sex Industry Speak* (1986), un des premiers ouvrages qui donne directement la parole aux travailleuses du sexe, Roberts s'est essayée dans un ouvrage historiographique, *Whores in History : Prostitution in Western Society* (1992), qui a la particularité, malgré son aspect pointilliste retraçant la prostitution occidentale de l'Antiquité à la période contemporaine, de fournir un prisme à la fois féministe et émique (sur les distinctions *insider/outsider* et *émique/étique* cf. prochain chapitre).

Ainsi, Walkowitz soutient l'idée que dans ces premiers travaux d'histoire résolument féministe et matérialiste il y a un consensus pour résister « à la tendance à idéaliser ou diaboliser la prostitution. » (Walkowitz 2017 : 20). Si ces chercheuses « prennent certainement au sérieux la dynamique du pouvoir du capital et de la domination masculine », nous dit Walkowitz, elles ont également tendance « à se concentrer sur les raisons pour lesquelles le sexe commercialisé occupe une place si emblématique dans les imaginaires sociaux et pourquoi il s'agit d'une pratique sociale si durable des femmes - et des hommes - pauvres » (*ibid.*). Les travaux en question soulignent, en outre, la continuité, la permanence des mentalités, des discours et des pratiques qui encadrent la prostitution. Comme nous le verrons par la suite, au sujet de la Grèce, le spectre du réglementarisme tel qu'il a été conçu et développé au XIX^e siècle est loin d'avoir disparu ; de même, les campagnes abolitionnistes de la fin du XIX^e ont laissé un puissant héritage qui informe l'histoire du présent : les formes de savoir, les stratégies de description textuelle et statistique et le journalisme sensationnel continuent d'encadrer les discussions actuelles sur la traite sexuelle. De même, ces travaux nous exhortent à prêter plus d'attention à la vie émotionnelle et culturelle des travailleuses du sexe et les envisager comme des participantes à l'action politique collective et sujets porteurs de droits plutôt que comme des victimes passives des forces sociales et économiques. Walkowitz attire à ce propos notre attention sur la difficulté qu'ont les historiennes à trouver des traces du propre discours des prostituées surtout quand elles étudient des époques lointaines notamment en raison de la pénurie de sources : « les femmes analphabètes ont rarement laissé des documents de soi, tandis que leurs déclarations personnelles extraites de témoignages légaux ont été fortement médiatisées par le discours de ceux qui ont fait l'enregistrement » (Walkowitz 2016 : 5).

En 2003, Christine Bard et Christelle Taraud dans un numéro de la revue d'histoire féministe *Clio* consacré à la prostitution dont elles sont les coordinatrices constatent :

La bibliographie française se résume à quelques titres de référence et à de rares spécialistes : Jacques Rossiaud, Alain Corbin et Jacques Solé notamment. Comme si, en France, les historiennes s'inscrivant dans l'histoire des femmes s'étaient détournées du sujet ? Ce qui a de quoi surprendre si l'on en juge à l'abondance que connaît, en ce domaine, la production anglo-américaine où les spécialistes de la question sont extrêmement nombreuses. La bibliographie en français paraît limitée à quelques études de qualité traitant surtout de la police des mœurs (Marie-Erica Bénabou, Jill Harsin et Jean-Marc Berlière) et du réglementarisme, de l'abolitionnisme et de la traite des femmes (Edward Bristow). La prostitution n'apparaît pas comme un thème important de l'histoire des femmes » (Bard & Taraud 2003 : 1-2).

En effet, comme le fait remarquer Françoise Blum (2013) dans un article synthétique sur la prostitution comme objet historiographique⁸⁹, la prostitution se limite à un seul paragraphe (signé Walkowitz) dans l'œuvre monumentale dirigée par Georges Duby et Michelle Perrot sur l'histoire des femmes en Occident.

Si les historiennes françaises s'emparent de la question de la prostitution avec beaucoup de retard – la prostitution n'étant ni « au cœur des luttes féministes de la deuxième vague »⁹⁰ (*ibid.* : 2) ni « une thématique qui a suscité l'engouement des sciences sociales » (Ferrand 2004 : 180) en France, – en comparaison de leurs collègues anglophones, il convient de constater la ressemblance du discours de Bard & Taraud à celui de Walkowitz relevé plus haut. Cette ressemblance réside d'abord dans la prise de distance de la part des historiennes du clivage idéologique concernant la prostitution, dans la mesure où les contributions s'avèrent « décalées par rapport au débat actuel sur les régimes juridiques de la prostitution » (*ibid.* : 3)⁹¹. Ensuite, les historiennes féministes francophones et anglophones partagent le fait – indispensable pour une réflexion résolument féministe qui les distingue à la fois des dames patronnesses du XIX^e siècle et de la plupart des historiens de la prostitution d'avant les années 1970⁹² – de porter une attention aux vécus et aux discours des prostituées, de souligner la

⁸⁹ Blum n'est pas la première chercheuse soucieuse d'une bibliographique critique. Comme elle le note dans son article, un premier inventaire était fait par Vern L. Bullough et Barrett W. Elcano (1976). Renzo Villa (1981) s'était également essayé à un exercice pareil où il dénonce une vision arbitrairement homogénéisante de la prostitution : « Il ne fait aucun doute qu'un phénomène de longue durée est en cause, mais il faut aussi noter qu'il a muté et qu'il continue à muter en fonction des changements de mentalité et de structure sociale. Par conséquent, et les travaux auxquels je fais référence le démontrent, si le phénomène en lui-même a une signification spécifique (qui peut être abordée avant tout comme une donnée caractéristique d'une société avec des structures rigides et dominantes), l'étude portant sur une phase historique définie met en évidence les mutations internes du phénomène lui-même. Il faut donc dire qu'il existe « des » formes de prostitution, et non pas « la » prostitution. » (Villa 1981 : 306). Mais ce sont surtout l'article de Timothy Gilfoyle (1999) portant principalement sur les publications anglophones et l'ouvrage de Lionel Le Corre (2011) sur celles françaises – et dont il sera question par la suite – qui procèdent d'une revue critique.

⁹⁰ Françoise Blum écrit de même : « Cet intérêt tardif fait écho à l'intérêt tout aussi tardif du mouvement féministe français pour le sujet ». Pour une étude des féminismes face à la prostitution aux XIX^e et XX^e siècles (France, Suisse, Belgique) cf. Machiels 2011. Les rapports entre féminismes et prostitutions seront discutés plus en détail dans les chapitres suivants. Mais disons d'ores et déjà que le soutien des féministes étatsuniennes et européennes – telles que Selma James, Gail Pheterson et Silvia Federici – aux prostituées dans les années 1970 et 1980 n'a pas d'équivalent en France à la même époque.

⁹¹ Du reste, la sortie du numéro en question coïncide avec le renouveau de la répression des prostituées en France engendrée par la loi Sarkozy (2003) rétablissant le délit de racolage. Cette répression a entraîné la remobilisation des travailleuses du sexe et de leurs alliées et renforcé les dissensions idéologiques notamment chez les féministes (Deschamps & Souyris 2009).

⁹² Michelle Perrot écrit à ce propos : « l'histoire des femmes a d'abord été celle de leur oppression ; femmes battues, trompées, humiliées, violées, sous-payées, abandonnées, folles et enfermées..., on a fait l'inventaire des malheurs féminins, sans toujours s'interroger sur les mécanismes de la domination, en voyant plutôt les effets ; histoire nécessaire, mais déprimante aussi » (Perrot 1987). Et Françoise Thébaud de renchérir : « Ainsi, il

pluralité de leurs trajectoires et de les saisir en tant qu'agentes des cadres sociohistoriques dans lesquelles elles évoluent, tout en reconnaissant la rareté de leurs discours et leur circonscription par des discours hégémoniques et autoritaires :

La parole des prostituées - si rare - est privilégiée dans les rubriques « Témoignage » et « Documents ». Les sources n'enregistrent qu'une parole sous contrainte (interrogatoires de police, de justice). Les prostituées ne cherchent pas à laisser des traces écrites de leur expérience (ce qui devient moins vrai dans le dernier tiers du XX^e siècle, avec la publication de plusieurs autobiographies, de réactions individuelles et la mise en place de mobilisations collectives). On sait aussi à quel point leurs témoignages sont difficiles à manier, tant reste problématique la pression qui peut s'exercer sur elles. » (*ibid.* : 5-6)

Mais ce renouveau d'intérêt pour les recherches historiques sur la prostitution en France au tournant du XXI^e siècle participe également d'une augmentation de la diversité des sujets⁹³ mue par « la nécessité d'appréhender des histoires prostitutionnelles (et non pas une histoire de la prostitution) dans des lieux et des contextes singuliers pour éviter tout simplisme, tout anachronisme et tout européocentrisme. » (*ibid.* : 4). En témoigne notamment la nécessaire interrogation de la prostitution dans le cadre des pays colonisés par la France (Taraud 2003 ; Ferhati 2003 ; Lauro 2004 ; Tracol-Huynh 2013 ; Séquin 2019) Les travaux axés sur le colonialisme sexuel posent la question de la « sexualisation de l'altérité raciale, faite à la fois de fascination et de répulsion devant les périls d'un mélange de « races » perçues comme foncièrement inégales » (Mathieu 2015 : 27). Ces articulations entre colonisation et prostitution ont en outre le mérite de déceler, non seulement le continuum qui existe entre différents statuts de travail sexuel en termes de hiérarchie sur le plan du capital économique et culturel, mais également, au travers du prisme racial, le continuum qui existe entre la prostitution et le concubinage.

fut difficile aux historiens de la prostitution de ne pas se laisser envahir et piéger partiellement par le schéma doloriste qui émane de toutes les sources, qu'elles soient policières, médicales, cléricales ou philanthropiques... La femme victime, une figure classique de l'histoire au féminin. » (Thébaud 2006 [1998] : 246).

⁹³ Cette relative effervescence des recherches historiques de la prostitution en France est d'ailleurs venue combler bien d'autres lacunes, notamment en ce qui concerne la prostitution régionale (Jones 1978 ; Termeau 1986 ; Douesneau 1997 ; Sigot 1997 ; Croubois 1999 ; Olivier 2002 ; Murphy 2003 ; Pacaud 2007 ; Roby 2016). Dans le même temps, des historiennes féministes vont pallier des manques historiographiques d'un autre ordre : Gabrielle Houbre (2006) se penche sur le fichage des courtisanes du XIX^e siècle en publiant les archives secrètes de la Police des mœurs et examine des cas individuels dans bon nombre d'articles parus depuis ; Tiphaine Besnard (2010) passe au crible le discours médical sur la prostitution dans une période (1850-1914) où il atteint son apogée en termes d'hégémonie ; Clyde Plumauzille (2016) s'empare de la Révolution française dans une perspective féministe matérialiste et au prisme de l'*agency* des prostituées, à l'instar de Walkowitz ; Lola Gonzalez-Quijano (2015), elle s'est concentrée sur Paris et ses communes annexées pendant le XIX^e siècle dans une approche spatiale et géographique de la prostitution tout en se saisissant des actrices des diverses transactions sexuelles dans la capitale.

Ainsi, ces recherches historiques, doublées des travaux d'anthropologues comme Paola Tabet, ont pu, entre autres, constituer une base pour des recherches ethnographiques plus récentes sur des transactions sexuelles dans des territoires « exotiques » sur lesquelles je reviendrai dans la prochaine partie de ce chapitre. Elles ont également accompagné, en tant que points de référence, la production de recherches historiques plus récentes comblant des manques géographiques induits à la fois par l'occidentalocentrisme et par le puritanisme scientifique pesant sur la volonté de produire des recherches sur la sexualité qui, comme nous le verrons par la suite, est plus fort dans certains pays que dans d'autres.

Toujours est-il que la nécessité d'une réflexion sur la prostitution dans un contexte de décolonisation et sur des formes de « prostitution postcoloniale » (Gaissad 2010 ; Cheikh 2018) a mis plusieurs décennies à aboutir à la constitution d'un sujet historiographique à part entière, comme le souligne Todd Shepard dans une analyse fine et bien documentée des liens entre les discours hégémoniques sur la prostitution et l'exotisation de l'homme arabe en France :

Même si leurs historiens respectifs s'y sont peu intéressés, la décolonisation et l'Algérie déterminèrent directement l'histoire de la prostitution en France après 1945. Au moins jusqu'à la fin des années 1970, les intersections entre décolonisation et prostitution continuèrent de jouer un rôle très important, les catégories, les règles et les débats publics concernant d'une part les gens liés à la prostitution, et d'autre part les Arabes, semblant évoluer de manière synchronisée et être clairement associés. En outre, et au-delà des dates, les lois et les débats qui menèrent à la fin du réglementarisme recoupèrent les explications et les bouleversements nés de la décolonisation. Ces discussions virent un intérêt renouvelé pour les liens entre la sexualité tarifée, les différences racialisées et les protocoles de l'empire, ce qui permit de recontextualiser la manière dont ces liens avaient été établis dans les décennies précédentes. Presque à chaque instant, ces ajustements renforçaient l'importance attribuée à cette sombre constellation (Shepard 2017 : 164).

Les recherches susmentionnées s'avèrent particulièrement instructives en ce qui concerne la prostitution en tant qu'exacerbation de tout enjeu sexuel dans différentes sociétés. On voit spécifiquement à quel point les discours sur la prostitution et ses représentations sont pétris d'une imbrication entre rapports de classe, d'âge, de race et de genre ; en l'occurrence il s'agit d'un processus de racialisation genrée et hypersexualisée, qui participe d'une consolidation de stéréotypes à la fois de féminité – comme nous l'avons vu plus haut au sujet des prostituées nord-africaines – et de masculinité, et plus spécifiquement, d'une construction de féminités et de masculinités subalternes (Connell 1995) que toutefois il ne s'agit pas d'appréhender

nécessairement comme une menace pour l'hégémonie – culturelle et sexuelle – « mais comme parties prenantes de son fonctionnement. » (Gourarier, Rebucini & Vörös 2015 : 2010)⁹⁴.

Ces recherches historiques seront enrichies par des travaux, plus rares, qui se penchent sur la prostitution à l'aune de l'homosexualité. Si la question de l'homosexualité et, par conséquent, de la prostitution entre hommes – la pénurie des sources sur la prostitution lesbienne témoigne à la fois de son invisibilité et de sa quasi-inexistence⁹⁵ – est mentionnée dans bon nombre parmi les travaux susmentionnés, il aura fallu attendre la recherche de Régis Revenin (2005) qui s'y consacre exclusivement⁹⁶ pour la période cruciale à cet égard qu'est la Belle Époque (1870-1918) et qui a notamment le mérite de mettre au jour l'étroite imbrication entre homosexualité et prostitution masculines, regroupées souvent sous le terme de « pédérastie ».

Ce relatif foisonnement des recherches historiques sur la prostitution depuis la fin des années 1970 pour les pays anglophones et le début des années 2000 en France témoigne donc d'une volonté à la fois de décroisement d'un objet spectaculaire et d'ouverture vers des questions jusqu'alors écartées d'une production scientifique largement hétéronormative et occidentalocentrée. La prise en compte de l'imbrication entre différents rapports sociaux est à cet égard cruciale y compris pour ma propre recherche : nous verrons par exemple comment en Grèce les discours sur la prostitution masculine sont traversés par des prénotions

⁹⁴ Si les études historiques qui interrogent la prostitution au prisme de la colonisation constituent un volet indispensable de la recherche sur la sexualité et le genre au prisme de la race et de la migration, les savoirs sur les sexualités postcoloniales – qui demeurent, de nos jours encore, "marquées par le racisme colonial et les politiques de ségrégation" (Staszak & Taraud 2018 : 386) – ne sauraient faire l'économie de la prise en compte de tout cet héritage racio-sexuel qui est « constamment réactualisé au travers de processus, aujourd'hui parfaitement visibles, à l'échelle planétaire : tourisme sexuel et conjugalité "racialisée", immigration sexuelle et marché prostitutionnel mondialisé, fantasmes et culture pornographique notamment virtuelle, imaginaires publicitaires et culturels, quartiers et catégories de populations « ethnicisés » des pays du Nord et/ou riches... » (*ibid.*)

⁹⁵ Plus généralement, comme nous le verrons par la suite, le faible pourcentage de femmes clientes de la prostitution témoigne de la construction genrée de la prostitution, et, au-delà, de la sexualité en général. Une question qui demeure est celle de la prostitution lesbienne, extrêmement peu documentée.

⁹⁶ Précédemment, les recherches historiographiques sur la prostitution masculine sont plutôt anecdotiques et s'insèrent en général soit dans des recherches soit sur la prostitution soit sur l'homosexualité. Il convient de citer les noms de Jeffrey Weeks, George Chauncey, Michael Sibal, John Scott, Kerwin Kaye et Florence Tamagne. Plus récemment, Don Romesburg et Romain Jaouen sont venus enrichir le dossier. Étrangement, il n'y a pas encore à ma connaissance de recherches historiques conséquentes axées exclusivement sur la prostitution masculine dans les colonies. Dans son ouvrage *Colonialism and Homosexuality* (2003), Robert Aldrich s'empare de la question mais sans pouvoir approfondir.

concernant l'âge, le genre et la classe, et, plus récemment, la race. Par conséquent, la possibilité de recourir à une généalogie de réflexions à ce sujet est particulièrement salutaire.

3. L'impact des sciences sociales sur les politiques publiques

J'ai relevé plus haut l'observation de Corbin au sujet du discours médico-psychiatrique au XIX^e siècle, « représentatif de cette époque où l'avènement du positivisme place les sciences expérimentales au premier rang de la connaissance » (Besnard 2010 : 55), en tant que cadre hégémonique d'une immense influence sur la société française. Il convient à cet égard de s'interroger, même si la question est vaste, sur l'impact, plus généralement, des recherches, notamment ethnographiques, sur la prostitution : quelles sont leurs retombées auprès des premières concernées, auprès du public et auprès des actrices décisionnaires au domaine des politiques publiques concernant la prostitution ? Au sujet d'autres discours produits également par des médecins à propos de la « nature féminine » cette fois à l'orée du XIX^e siècle, Yvonne Knibiehler se pose la question de leur réception : « Unanime ou non, le discours médical pouvait-il dépasser les milieux professionnels pour atteindre le public ? Et quel public ? » (Knibiehler 1976 : 843).

Qu'en est-il alors de nos jours, où les recherches ethnographiques sont depuis longtemps établies, leur impact pourrait-il être comparable à l'influence d'un Parent-Duchâtelet ? Quelle est l'incidence du discours scientifique sur la construction des mentalités autour du fait sexuel (en l'occurrence, prostitutionnel) et, par conséquent, sur la régulation étatique de la sexualité (en l'occurrence, de la prostitution ? Selon Lionel Le Corre (2011), les débats idéologiques extrêmement clivés entre prostitution forcée et prostitution libre sont exacerbés par la nouvelle législation en France. Il remarque en outre, au cœur de ce clivage, « les usages sociaux des paroles des prostituées » et l'hétéronomie des discours, y compris scientifiques, sur la prostitution, à l'instar de l'hétéronomie de l'espace de la prostitution⁹⁷. Nous verrons

⁹⁷ Le Corre conclut alors : « On posera le constat de la très grande richesse du champ éditorial imprimé en France depuis 1975 s'agissant de l'étude des prostitutions. On retiendra en particulier que notre analyse chronologique a confirmé l'inflation de publications lors de la décennie 1995-2004 qui voit le retour dans le débat public de la question de la prostitution, mais, reformulée d'une autre manière. Aux années qui suivent l'occupation de l'église Saint-Nizier de Lyon, marquées notamment, au plan éditorial, par des travaux d'historiens de grande ampleur, succèdent, à partir du milieu des années 1990, les premières études sociologiques et épidémiologiques sur l'incidence de l'infection à VIH et de la toxicomanie auprès des prostituées de rue. Ces travaux sont le fait d'une nouvelle génération de chercheurs qui trouvent là terrains d'études et débouchés professionnels. [...] Plus subtilement, alors qu'émerge dans le débat public la figure de la femme prostituée experte de sa prostitution à partir d'un distinguo entre prostitution (relativement) subie et prostitution (relativement) choisie, on assiste à la fin des années 1990 à l'autonomisation du champ scientifique sur le thème. Bien sûr cette autonomisation reste marquée par "l'air du temps", donc particulièrement

dans le troisième chapitre l'immuabilité et la robustesse de l'abolitionnisme en France et du réglementarisme en Grèce et comment les recherches et les discours scientifiques participent de ce débat. Mais on peut d'ores et déjà se demander : quelle a été l'influence de Lilian Mathieu, le chercheur qui s'est le plus spécialisé dans la prostitution en France⁹⁸, aux côtés d'autres chercheuses, en ce qui concerne la persévérance de la législation abolitionniste, étant donné qu'il a magistralement démontré les dérives idéologiques des abolitionnistes, y compris les chercheuses ? Peut-on parler d'un échec de sa part ou bien est-ce toute la discipline sociologique qui aurait aujourd'hui un impact plutôt faible sur la société ?⁹⁹

Comme on le voit par ailleurs en filigrane chez Le Corre - d'où son choix perspicace de ne pas, d'un côté, se limiter aux productions scientifiques, et, de l'autre, d'interroger les critères de scientificité - les frontières de l'utilité en termes d'accès à des discours sur les prostitutions et de leurs éclairages afférents entre des productions scientifiques et non-scientifiques sont poreuses. Dit autrement, on peut très bien être sociologue et ne rien – ou si peu – contribuer à une sociologie de la prostitution (ou, au demeurant, de n'importe quel autre champ de la société¹⁰⁰) comme on peut très bien y contribuer sans pour autant être sociologue. Ce constat renvoie à une interrogation pérenne en sciences humaines et sociales : la question

hétéronome et sensible aux emballements du débat public » (Le Corre 2011 : 52).

⁹⁸ Mathieu a publié en 2015 un travail de synthèse à la fois extrêmement concis et compréhensif pour pallier le manque d'une « sociologie de la prostitution » panoramique. Grâce à ce type de travaux, il est désormais possible de tenter un bref bilan qui permettrait de faire le point sur les recherches ethnographiques sur la prostitution et bénéficier de leurs enseignements majeurs en termes de l'évolution scientifique de l'objet "prostitutions" et de ce qui reste à être creusé.

⁹⁹ Arne Mastekaasa se montre plutôt optimiste à ce sujet : « l'influence de la sociologie dans le débat public et politique a probablement été plus importante. D'une part, je crois que (certains pans de) la sociologie et les sciences sociales en général ont contribué à ce qu'il y ait une plus forte demande pour un débat public plus analytique et moins dogmatique, ce qui est sans nul doute une bonne chose. D'autre part, je pense que l'impact de la sociologie a également été dans une certaine mesure « idéologique », dans le sens où elle a contribué à façonner les manières de penser les problèmes sociaux et les acteurs, celles-ci n'étant pas politiquement neutres. » (Mastekaasa 2012 : 1039)

¹⁰⁰ Ainsi, Le Corre interroge le refus de Lilian Mathieu d'appréhender la prostitution en termes de champ au sens bourdieusien, étant données la domination et la déviance qui caractérisent les prostituées : « Or, on se souviendra contrairement à l'affirmation de Lilian Mathieu que Pierre Bourdieu a travaillé sur des univers socialement dominés. Ensuite, réduire la prostitution aux interactions entre ses agents, c'est un peu comme si on évoquait le champ de la télévision sans considérer ceux qui la regardent. Autrement dit, il nous semble pour le moins étonnant de ne pas prendre en compte dans la sociologie de la prostitution la place (et les luttes pour conserver, lâcher ou améliorer cette place) tant du côté de ceux et celles qui vivent la prostitution que de ceux qui en vivent : les agents organisant le commerce du sexe, les agents participant à l'encadrement de la prostitution (les services sociaux, la police, la justice, les associations communautaires), et enfin, les agents (chercheurs et experts) concourant à la définition scientifique des prostitutions » (Le Corre 2011 : 56-57).

épistémologique ô combien épineuse de la validité des limites de ce qui peut être considéré comme une science.

4. Un détour par l'ethnométhodologie

En sociologie, ce sont surtout les partisans de l'ethnométhodologie qui ont remis en cause les critères définissant une nette distinction entre une sociologie professionnelle et une sociologie profane¹⁰¹ et se sont, par conséquent, méfiées de « la coupure épistémologique entre connaissance pratique et connaissance savante » (Coulon 1987 : 50), en appréhendant la recherche sociologique en tant qu'une pratique sociale comme une autre, susceptible donc de faire l'objet d'un examen scientifique. En se penchant sur le travail pionnier du fondateur de l'ethnométhodologie, Harold Garfinkel, Alain Coulon en souligne ses bases qui consistent à récuser toute position de surplomb induite par l'hégémonie de l'objectivisme et le postulat de l'ignorance absolue des enjeux sociologiques chez les acteurs sociaux, lors d'une posture derrière laquelle on semble présupposer que les méthodes sociologiques sont « appliquées dans une sorte de vide social dans lequel les contraintes ordinaires de la vie quotidienne disparaîtraient » (Becker *in* Peneff 2009 : 5).

Les principes de l'ethnométhodologie ont toutefois fait l'objet de critiques plus ou moins sévères de la part de certains sociologues. Bernard Lahire soutient qu'à trop se concentrer sur le langage - hors contexte sociohistorique - des acteurs sociaux plutôt que sur leurs discours et surtout sur les institutions, les conditions et les structures sociales, et à en surestimer leur potentiel de conscientisation¹⁰², les ethnométhodologues, interactionnistes et autres subjectivistes et empiristes font comme s'ils et elles permettaient volontiers aux arbres de leur cacher la forêt ; prenant pour acquise une « non-conscience pour les êtres sociaux des phénomènes sociaux » (Lahire 1992 : 80), Lahire prône *a contrario* qu'une construction véritablement scientifique ne pourrait se passer de méthodes objectives dont l'ethnométhodologie serait fondamentalement privée. En ce qui concerne la question de la

¹⁰¹ « Pour les ethnométhodologues, il n'y a pas de différence de nature entre, d'une part, les méthodes qu'emploient les membres d'une société pour se comprendre et comprendre leur monde social et, d'autre part, les méthodes qu'emploient les sociologues professionnels pour parvenir à une connaissance qui se veut scientifique de ce même monde » (*ibid.* : 51).

¹⁰² « La confusion commune consiste en définitive à croire que, dès lors qu'il y a langage, il y a « réflexivité » au sens savant du terme. Or, l'étude des pratiques langagières ou l'affirmation que les pratiques et les représentations sociales sont indissociables de pratiques langagières, ne conduit pas à une théorie de l'acteur social conscient, intentionnel, réflexif, théoricien de sa propre pratique, etc. » (Lahire 1994 : 190).

domination, en érigeant l'exemple hypothétique de l'élève d'origine populaire qui impute son échec scolaire à sa propre bêtise en paradigme (« « J'ai échoué à l'école parce que je ne suis pas doué, parce que je suis bête. » (type d'énoncé que les sociologues de l'éducation ne cessent d'entendre) » (*ibid.* : 87)), Lahire semble toutefois évacuer chez les actrices sociales toute possibilité non seulement de capacité d'action mais de conscience sociale tout court.

Des recherches féministes portant sur le genre et la sexualité abondent plus ou moins dans le même sens, c'est-à-dire dans celui d'une reconnaissance de, sinon une pensée sociologique chez les minorités voire une stratégie, du moins d'une conscience sociale plus ou moins développée ; ainsi du texte-phare « Doing Gender » (1977) de Candace West et Don Zimmerman qui, tout comme son épigone « Doing difference » (West & Fenstermaker 1995), se penche sur l'imbrication du genre avec d'autres rapports sociaux, se réclame directement de l'ethnométhodologie garfinkelienne. C'est justement en raison de cette approche interactionniste et microsociologique que les autrices se sont vues reprocher de faire l'impasse sur l'impact que les structures de pouvoir institutionnel portent sur la réalisation du genre, de la classe, de la race etc. Anne Revillard et Laure de Verdalle qui se sont attelées à la traduction du texte de West et Fenstermaker rappellent à ce propos les critiques adressées à l'ethnométhodologie¹⁰³ tout en reconnaissant ses vertus telles qu'elles ont été appliquées en l'occurrence par les deux autrices étatsuniennes :

cette approche microsociologique de la réalisation des différences permet justement de répondre aux apories des métaphores mathématiques de la théorie féministe, en envisageant *dans un même mouvement* le genre, la race et la classe. En effet, une perspective microsociologique permet de comprendre comment ces trois dimensions interagissent dans la réalisation de la différence, et comment un même individu les expérimente toujours simultanément, tout en les activant ou inversement en les mettant en sourdine en fonction de la situation dans laquelle il est pris. » (Revillard & Verdalle 2006 : 96).

¹⁰³ « On peut souligner en effet que l'ethnométhodologie (et d'ailleurs plus largement l'interactionnisme), échoue assez largement à penser les rapports de pouvoir. Comme le rappelle Michel Lallement (2000), Lewis Coser, président de l'Association Américaine de Sociologie, s'était élevé lors de son discours inaugural du congrès de 1975, contre l'ethnométhodologie, à qui il reprochait d'ignorer les structures de pouvoir et les institutions pour se concentrer sur l'étude d'interactions microsociologiques à la limite de la trivialité. En insistant sur la réflexivité mise en œuvre par les membres d'une société, l'ethnométhodologie se heurte à un autre écueil : soucieuse de ne pas considérer les acteurs comme des « idiots culturels », elle suppose aussi de la part des membres de la société une capacité à intellectualiser les situations qui laisse peu de place aux déterminismes. Enfin, les tentatives d'intégration des niveaux macro- et microsociologiques qui ont été formulées par les ethnométhodologues eux-mêmes (et notamment par Aaron Cicourel, qui s'intéresse tout à la fois à l'autonomie des différents niveaux d'analyse et à leur imbrication dans des contextes d'action), n'ont pas toujours convaincu. » (Revillard & Verdalle 2006 : 98)

Quant aux critiques de la part d'autres féministes qui, à l'instar des adversaires de l'ethnométhodologie, voient dans le texte de West et Fenstermaker une évacuation de l'ampleur du pouvoir systémique et institutionnel et, par conséquent, un effacement¹⁰⁴ des rapports de genre, classe, race etc., ces partisans de l'« ethnométhodologie de la différence » répondent par une revendication post-dualiste qui serait le propre de l'ethnométhodologie dans la mesure où celle-ci est « une proposition de dépassement des niveaux micro et macro et une proposition scientifique d'ancrage empirique pour éviter l'enflure et la réduction conceptuelle » (*ibid.*). C'est donc en partie cet héritage qui a conduit West et Fenstermaker à réfuter la pertinence d'une opposition entre dimension structurelle et dimension microsociale de la discrimination. Pour elles, en effet, les deux sont intimement liées et fonctionnent simultanément (même si telle ou telle approche théorique ou méthodologique pourra, à un moment donné, choisir de se concentrer sur l'une ou l'autre de ces dimensions). Par ailleurs, elles réaffirment que, dans leur perspective, la réalisation du genre, de la race et de la classe « prend appui et est située dans l'histoire, dans les pratiques institutionnelles et dans la structure sociale » (West & Fenstermaker 1995 : 509).

Ces réalisations situées constituent en retour les marqueurs qui donnent accès à la structure sociale et aux rapports de pouvoir qu'elles contribuent à entretenir. C'est justement la prise en compte du fait que la recherche constitue une pratique sociale située qui ne devrait être appréhendée qu'en tant que telle ainsi que du caractère situé de toute pratique – des individus face à la société, des actrices face aux inégalités sociales – qui est au cœur de la richesse polysémique d'un des concepts centraux de l'ethnométhodologie : celui d'*accountability* que l'on peut à la fois traduire par mise en récit, descriptibilité¹⁰⁵ (le choix de Revillard et Verdalle) ou bien responsabilité. Cette double prise en compte – que j'aurai l'occasion de discuter plus en détail dans le chapitre suivant – me semble en effet nécessaire dès lors que l'on entend faire de la sociologie, autrement dit dès lors que l'on étudie, pour le dire comme West et Fenstermaker, la réalisation des inégalités sociales (de race, de classe, de genre etc.)

¹⁰⁴ Il convient de noter que les autrices elles-mêmes présentent le texte en question entre autres comme une mise à jour de « Doing Gender » où les paramètres de race (et de classe) étaient passés à la trappe.

¹⁰⁵ « Ici, tout comme dans nos travaux antérieurs, nous nous basons sur la définition de la descriptibilité que propose John Heritage (1984) : la possibilité de décrire des actions, des circonstances, et même de se décrire soi-même de façon à la fois sérieuse et conséquente (par exemple, comme « non féminin(e) » ou « non masculin(e) »). Heritage souligne que les membres de la société caractérisent de façon routinière les activités d'une manière qui en tient compte (par exemple, en les nommant, les décrivant, les condamnant, les excusant, ou simplement en reconnaissant leur existence) et les classent dans un cadre social (c'est-à-dire, en les situant dans le contexte d'autres activités qui sont similaires ou différentes). » (West & Fenstermaker 2006 [1995] : 117).

avec comme objectif principal de contribuer, sinon à leur *déréalisation* du moins au dévoilement de leurs différents fonctionnements¹⁰⁶.

5. Les dérives des ethnographies profanes

Ce détour par l'ethnométhodologie permet également de mettre l'accent sur l'importance de l'observation ethnographique qui, en ce qui concerne la prostitution au XX^e siècle n'est pas mobilisée dans un premier temps par des chercheuses et ne restera pas non plus leur apanage par la suite : de fait, suite aux « médecins qui jouent aux sociologues », ce sont les journalistes qui se sont emparées de la question de la prostitution dans une perspective ethnographique. Le premier en date est l'anglais Henry Mayhew, qui, au milieu du XIX^e siècle a entrepris une ethnographie minutieuse des classes laborieuses laquelle a abouti à un ouvrage en trois volumes intitulé *London Labour and the London Poor* (1851). Une version enrichie a vu le jour dix ans plus tard avec un volume supplémentaire traitant de voleurs, de mendiants et de prostituées. Le travail de Mayhew, tout en constituant une source riche en termes qualitatifs, notamment en raison des transcriptions de nombreux entretiens, procède d'une méthodologie de classification et de *typification* héritée des naturalistes et criminologues dont il a été question plus haut (Yeo & Thompson 1971 ; Tolson 1990 ; Kalifa 2012). Mais c'est précisément en raison de ses méthodes que d'aucuns voient en lui en « investigateur social » voire un pré-sociologue. Andrew Tolson en particulier va jusqu'à retracer chez Mayhew, d'un point de vue critique, les débuts de l'entretien sociologique en tant que méthode, venue tout droit de la criminologie mais également d'une anthropologie raciste (Munch 2018 : 4)¹⁰⁷, qui participe de la construction d'un regard préconstruit (« gaze ») du chercheur sur ses enquêtées : « si le regard criminologique individualise et confronte le délinquant à sa biographie, le regard culturel collectivise et caractérise l'individu au sein d'une classe. A cet égard, la sociologie culturelle de Mayhew semble avoir opéré une sorte de synthèse particulière entre les discours de criminologie et d'économie politique dont il a hérité. » (Tolson 1990 : 122).

¹⁰⁶ Il convient toutefois de noter qu'on peut très bien en même temps faire de la sociologie et faire du genre, de la classe, de la race etc., c'est-à-dire contribuer en tant que chercheuse à la consolidation des normes plutôt qu'à leur déconstruction.

¹⁰⁷ Dans le même temps, Munch procède à une interprétation du travail de Mayhew qu'il appelle *interactive*. Ainsi, tout en reconnaissant que la lecture de son œuvre décèle davantage les stéréotypes bourgeois de l'auteur qu'un accès aux véritables vies des pauvres, il voit à l'œuvre une dynamique qui relève d'un échange interculturel entre Mayhew et ses informateurs.

Selon Sam Bourcier, c'est ce « sociological gaze », cette même « technique discursive » qui prévaut encore de nos jours dans une grande partie des travaux sociologiques en tant que stratégie d'encadrement (Tolson, se réclamant de Foucault, emploie le terme de surveillance) social qui « produit par là même l'existence publique de certaines identités sociales plutôt que d'autres en fonction des interviewés retenus » (Bourcier 2016 : 11). De même, Munch reconnaît chez Mayhew la question de l'« inévitabilité » du montage qui est inhérent à tout discours, et plus spécifiquement, en ce qui concerne les sciences sociales (mais aussi les documentaires, le cinéma, l'art etc.), le montage des données : « le journaliste a sélectionné certaines déclarations, les remodelant afin de produire un effet humoristique ou dramatique » (Munch 2017 : 9). J'aurai l'occasion d'y revenir dans le chapitre suivant mais soit dit d'ores et déjà que cette manière de faire de la recherche sociologique, en traitant des minorités culturelles (sexuelles, de genre et de race) de manière « objectifiante et non collaborative » ne fait que promouvoir « le travail sur et non avec et l'invisibilisation des subcultures » (Bourcier 2016 : 11).

Par la suite, c'est dans le cadre d'un reportage d'immersion, résolument sensationnel, que des entreprises ethnographiques ont lieu : il s'agit du reportage incognito ou *undercover* dont Dominique Kalifa (2012) retrace les débuts en 1866 avec la publication de « Une nuit dans un asile de pauvres » du britannique James Greenwood qui s'était déguisé en mendiant pour y passer la nuit. Sans surprise, le genre et la sexualité - dans leur imbrication avec la classe (et, dans une moindre mesure, la race) - n'ont pas tardé à devenir un des axes majeurs de ce type de journalisme ; en 1885 est publiée en Angleterre « The Maiden Tribute of Modern Babylon », une série d'articles traitant de la prostitution adolescente, où, entre autres, l'auteur, le journaliste et rédacteur-en-chef du journal libéral *The Pall Mall Gazette*, William Stead, explique comment il a réussi à négocier l'achat d'une vierge de 13 ans. En réalité, cette série s'inscrit dans la croisade abolitionniste menée notamment par Josephine Butler et, en tant que telle, produit un impact considérable en popularisant le mythe de la traite des blanches que j'ai évoqué plus haut¹⁰⁸. Parallèlement, en créant une panique morale notamment grâce à la

¹⁰⁸ Si Butler et ses certaines de ses consœurs (et confrères) prônaient, d'un point de vue féministe, l'éradication de la prostitution, soucieuses du sort des prostituées et de leur liberté individuelle, elles ne luttaient pas pour autant pour son abolition mais, à l'instar du mouvement de l'abolitionnisme de l'esclavage, pour l'abolition de *la réglementation de la prostitution*. Toutefois, le mouvement était, comme nous le verrons avec Stead, traversé par une « profonde ambiguïté » (Mathieu 2015 : 29) en tant qu'il est également irrigué « par un courant puritain qui plaide pour la censure des désirs sexuels, dénonce le vice cautionné par l'Etat et vise non seulement la prostitution, mais toute forme de débauche extraconjugale » (*ibid.*). Pour une présentation détaillée et une analyse riche de ce premier abolitionnisme cf. Regard 2013.

méthodologie de l'auteur, à son discours sensationnaliste, à sa position sociale et, surtout, à la popularité de son journal, la série a une incidence juridique, législative et sociale massive et immédiate qui dépasse le cadre strict de la prostitution étant donné qu'elle a incité à une manifestation d'environ 250.000 personnes au Hyde Park. Stead fait ainsi partie des journalistes qui « entendent bien que leurs articles soient porteurs de réformes précises » (Kalifa 2012 : 165) tout en visant à des compensations idéologiques mais également personnelles et professionnelles, notamment à travers l'usage de la pornographie puisqu'il « y recycle des scènes issues du répertoire pornographique, reproduit des scénarios sadiques : jeunes vierges innocentes séquestrées, attachées, torturées, déflorées, violées. » (*ibid.* : 168). Ainsi, le succès phénoménal de « The Maiden Tribute of Modern Babylon », qui aura conféré à son auteur à la fois le statut de grand patron de la presse et celui de héros de la morale victorienne¹⁰⁹, vaut « autant pour sa charge érotique que pour l'indignation qu'il suscite. ». Encore une fois, Dominique Kalifa a su identifier les aspects problématiques de ce journalisme équivoque : « Plus que toute autre, l'affaire Stead témoigne de l'ambiguïté structurelle de ce type de récits, où se mêlent l'action philanthropique et militante et l'exploitation médiatique d'un événement fonctionnant sur le registre du mélodrame, de la pornographie et du voyeurisme le plus malsain. Mais la fonction normative de ces récits reste prédominante » (*ibid.* : 168)

Ce qui, en revanche, est moins développé dans l'analyse de Kalifa est le caractère éminemment genré du discours de Stead et de ses semblables ainsi que des répercussions étatiques et sociales très graves de cet événement discursif. Les analyses d'historiennes féministes matérialistes ont montré que Stead et ses pairs réformateurs, en infantilisant sans discernement les jeunes prostituées¹¹⁰ sous leur posture de sauveurs, les avaient réduites au statut de victime passive et complètement dépourvue d'*agency*. Cette vision essentialiste a sans doute été réconfortante pour ces réformateurs de la classe moyenne de la fin de l'époque victorienne puisqu'elle ne risquait pas d'ébranler les normes sexuelles et de genre qu'ils

¹⁰⁹ Stead doit « se défendre en justice après la publication de " The Maiden Tribute of Modern Babylon". La mère de la petite Lily nie en effet avoir vendu sa fille, et accuse le journaliste d'enlèvement et de séquestration d'enfant. Au terme d'un procès de douze jours, Stead est condamné à trois mois de travaux forcés, qu'il purge dans la prison d'Holloway, une condamnation qu'il considéra toute sa vie comme une fierté. » (*ibid.* : 164).

¹¹⁰ « [...] depuis la fin du XIX^{ème} siècle, le récit de la "traite des blanches", esquissant, à force d'exagération, les traits enfantins d'une jeune fille "innocente, trompée, et exploitée en maison close", masque-t-il les contours multiformes de la prostitution des jeunes. Tranchant radicalement avec une réalité plurielle, cette définition de la "jeunesse", amalgamant différents seuils d'âge, sert, sans contredit, à justifier le contrôle de la sexualité des adolescentes au nom de la "protection de l'enfance" » (Machiels & Pierre 2008 : 11)

avaient depuis longtemps érigées. Tout libéral et socialiste qu'il soit, Stead n'a fait qu'alimenter un moralisme d'inspiration religieuse qui, aussi bien en Angleterre qu'en France, en cette fin de siècle, « prend l'ascendant sur l'aile progressiste » (Mathieu 2015 : 29) du mouvement abolitionniste. La fondation de la National Vigilance Association (NVA), le lendemain de la publication de Stead, doublée de la manifestation massive évoquée plus haut, conduit à une réforme immédiate de la Loi sur les crimes sexuels¹¹¹. Cette réforme représente alors un « compromis entre ceux qui voulaient plus de contrôle de l'État sur la prostitution et ceux qui pensaient qu'il valait mieux la laisser à la conscience individuelle » (Cree 2008 : 766) et marque un tournant extrêmement répressif concernant les populations déviantes – les prostituées et les homosexuels – qui se traduit par un nombre croissant de personnes qui se sont retrouvées soit dans la rue, soit emprisonnées (comme Oscar Wilde).

Ainsi, cette volonté nette d'un contrôle radical de la sexualité (essentiellement féminine) en tant qu'effet des objectifs féministes et socialistes de Butler et ses pairs n'est paradoxale qu'en apparence : il s'agit en réalité d'un « construit impérial » (Devereux 2000) dont la formation était enclenchée depuis longtemps et que Stead n'a su qu'accélérer dans un élan de *fémonationalisme* (Farris 2017) primaire qui dépassait les convictions butleriennes. C'est qu'il avait touché une corde sensible parmi les Britanniques « de plus en plus inquiets au sujet de la capacité de ce qu'on a appelé la « race » anglo-saxonne pour maintenir son empire en expansion » (*ibid.* : 14). Pour dissiper cette inquiétude il était nécessaire de mettre en œuvre un processus de production de la loi susceptible de « rendre compte des mécanismes de reproduction sociale ou de domination symbolique » (Commaille 1994 : 33), en l'occurrence un processus de « redignification » de la maternité puisque c'était « le devoir et le destin des femmes d'être "les mères de la race" mais aussi leur grande récompense » (Davin 1978 : 13).

Ce fut donc en grande partie dans ce processus de maintien de la reproduction de la blanchité chrétienne et impériale plutôt que dans la lutte contre la prostitution forcée des mineures que se sont inscrites aussi bien la répression de la prostitution et de l'homosexualité que celle de tout rapport sexuel interracial, *a fortiori* dans les colonies¹¹². Ainsi, il me semble

¹¹¹ Plus spécifiquement, il est devenu un délit de recruter une femme de moins de 21 ans à des fins de prostitution ; la majorité sexuelle a été portée de 13 à 16 ans ; tout homme surpris en train de commettre des actes homosexuels en privé ou en public pourrait être envoyé en prison pour une durée maximale de deux ans et des sanctions financières ou des peines d'emprisonnement ont été infligées à toute personne trouvée coupable de tenir, de gérer, d'aider, de posséder ou de louer des locaux utilisés à des fins de prostitution.

¹¹² A ce propos, Devereux cite, entre autres, la mesure extrême de la peine de mort dont était passible le viol ou la tentative de viol d'une femme européenne en Papouasie-Nouvelle-Guinée (Inglis 1975).

que l'événement discursif autour de la publication de Stead constitue un paradigme de la dimension praxéologique et pluridimensionnelle de la construction des rapports sociaux et des normes inégalitaires. Autrement dit, un paradigme du fonctionnement complexe de la fabrication simultanée du genre, de la race, de la sexualité, de la classe (mais aussi de l'âge, de la nation et de la religion) dont parlent West et Fenstermaker à l'instar des ethnométhodologues : cette manufacture se *fait* aussi bien sous la plume de Stead et lors de son ethnographie que lors d'une conversation autour d'une bière dans le pub du coin ou d'une tasse de thé dans le salon d'un ménage de la classe moyenne. De même, en ce qui concerne les lois et leurs applications répressives, on voit bien qu'il s'agit d'un mouvement réciproque, d'une « coproduction » (Cardi & Devreux 2014) – le genre fait le droit et le droit en tant que « processus de création normative continu » (Lascoumes 1990) fait le genre – et qu'il s'agit ainsi de considérer la « multiplicité des acteurs, [les] interrelations complexes entre formes d'action collective, [les] stratégies de mouvements sociaux et conduites de politiques, [les] tensions ou contradictions entre des référentiels, [les] interactions entre les niveaux national, local et supranational, etc. » (Commaille & Revillard 2006 : 15).

Il ne s'agit pas pour autant de proscrire les enseignements sociologiques d'un travail ethnographique comme celui de Stead, tout pétri de normes qu'il soit ; au contraire, il convient, à l'instar des chercheuses citées plus haut, pour le cas de Stead, et comme j'essaierai de le faire par la suite, pour mon propre corpus, de jauger ces précoces travaux ethnographiques de la prostitution à l'aune de divers paramètres. Par ailleurs, outre le fait que Stead lui-même n'est pas à court d'observations pertinentes, son travail permet un accès, certes limité et circonscrit, à la parole des acteurs et actrices de la prostitution à une époque où la publication de cette parole est particulièrement rare. Dans le même temps, il est indispensable de systématiquement *situer* chaque discours dans son contexte historique et social et au regard des différentes normes. Dans le cas des premiers reportages sur la prostitution, c'est précisément ce que fait Marie-Ève Thérénty en distinguant, notamment à l'aune du genre, le reportage d'immersion où elle range celui de Greenwood et de Stead du « reportage d'identification » dans lequel elle place des reportages écrits par des journalistes femmes qui ont commencé à voir le jour au tournant du XX^e siècle¹¹³ :

¹¹³ Lancé aux États-Unis par Nellie Bly, ce type de reportage est repris en France notamment par Séverine, Marguerite Durand et le journal féministe *La Fronde*. Parmi les pratiques qu'elles ont abondamment développées figure notamment « un journalisme quasiment sociologique sur les femmes au travail et surtout du côté du reportage une nouvelle pratique journalistique appelée à avoir une longue postérité, celle du journalisme d'identification, où la journaliste prend la place de la victime pour mieux témoigner. » (Thérénty 2014). Sur les

Nous souhaitons introduire là avec cette proposition de terminologie une distinction même si les pratiques sont proches et souvent difficiles à distinguer. Le journalisme d'identification est une des modalités du journalisme d'immersion. Le journalisme d'immersion consiste à s'introduire dans le milieu observé, la plupart du temps sous une fausse identité, pour pouvoir se mettre en observation participative. Dans le journalisme d'identification, le journaliste se confond systématiquement avec les dominés, les victimes dont il entend prendre la défense par son reportage. Il s'agit d'un journalisme engagé qui entraîne des vacillements d'identité et qui sans doute de ce fait, plus que d'autres pratiques, engage les écritures du côté de la littérature. (Thérenty 2014, en ligne).

Néanmoins, pour ce qui concerne les reportages sur la prostitution écrits par des femmes, dont le premier – *Un mois chez les filles* (1928) – est signé Maryse Choisy¹¹⁴, la question de l'identification émerge sensiblement plus complexe, notamment en raison des disparités entre la charge idéologique abolitionniste des enquêtrices et l'impasse qu'elles font, à l'instar de Stead, sur les trajectoires des prostituées en termes de stratégie socioéconomique¹¹⁵. Chez Choisy, qui entend présenter à son lectorat une sorte de panorama typologique de la prostitution parisienne et provinciale de la fin des années 1920, en dépit d'une ambiguïté romanesque qu'elle entretient tout au long de son récit d'un point de vue de « morale féministe » concernant diverses questions sexuelles (la prostitution, l'homosexualité, le viol) et qui est teinté d'un ton sarcastique sous-tendu par un mépris de classe, la conclusion est claire : le système réglementariste des bordels doit être supprimé au nom de la dignité des femmes qui y travaillent. Ce qui est toutefois moins clair c'est la question si cette volonté abolitionniste dans le sens butlerien (la revendication de l'abolition de la réglementation de la prostitution) n'est pas accompagnée d'une volonté en réalité prohibitionniste, (la revendication de l'abolition de la prostitution) laquelle est d'ailleurs ostensiblement affichée dans l'œuvre ultérieure de l'autrice¹¹⁶. En ce sens, Choisy n'est pas sans rappeler des féministes abolitionnistes contemporaines qui semblent se soucier davantage de ce qu'elles

femmes journalistes cf. également Neveu 2000 et Levêque 2009. Un cas de journalisme d'immersion sur la prostitution en Grèce sera discuté dans le quatrième chapitre.

¹¹⁴ S'ensuivront *Filles d'amour* (1930) de Claude Valmont (pseudonyme de Fernande Salzeno) puis *Femmes de cinq heures, enquête sur les maisons de rendez-vous de Paris* (1930) et *Femmes de vos nuits, choses vues* (1933) de Luc Valti (pseudonyme de Catherine Cutuvali). D'autres livres-reportages sur la prostitution, écrits principalement par des femmes journalistes et relevant de la période contemporaine qui est l'objet principal de cette thèse, seront traités par la suite.

¹¹⁵ Marie-Eve Thérenty (2014) attribue également cet intérêt des reporteresses pour la prostitution à leur propre reconnaissance du fait qu'elles constituaient une extrême minorité dans cette profession genrée, d'où leur besoin de produire des sujets à sensation.

¹¹⁶ Notamment dans *Psychoanalysis of the prostitute* (1961) où Choisy se sert de son ancienne ethnographie afin d'étayer ses théories psychosociales qui abondent de stéréotypes psychanalytiques classiques. Pour une analyse critique de cet ouvrage cf. Pheterson 2001 : 80-81.

perçoivent comme la nécessité de la disparition de la prostitution que des réalités complexes et plurielles des travailleuses du sexe même si son discours à leur égard dans *Un mois chez les filles* est rarement victimisant. Quoi qu'il en soit, cette première ethnographie de la prostitution produite par une femme est intéressante à plus d'un titre, notamment parce qu'elle permet de contribuer à une généalogie de ce « féminisme sélectif » (Lagrange 1990 ; Belkacem 2010). Aussi, pour partie en raison de cette identification partielle avec ses enquêtées – en tant que femme mais également en tant que journaliste et femme de lettres, étant donné que le parallèle métaphorique y figure à plusieurs reprises –, le récit de Choisy donne encore plus d'accès à leur parole que des travaux précédents comme celui du célèbre journaliste Albert Londres qui en 1927 avait publié une enquête sur les prostituées françaises à Buenos Aires où il fait preuve d'une posture masculiniste, discrètement dénoncée par Choisy (« nous n'exportons en Argentine que ce qui est démodé à Paris »). De même, sa dénonciation de certains stéréotypes de genre dont la puissance est même de nos jours à peine atténuée – telle la supposée incontrôlabilité de la libido masculine, pierre angulaire de l'idéologie réglemmentariste – l'éloigne considérablement des discours hégémoniques¹¹⁷ de ses contemporains. Enfin, il est possible de tisser des liens entre la réception de son livre – 450.000 exemplaires vendus selon ses mémoires – et l'implémentation de l'abolitionnisme (la fermeture des maisons closes) survenu en France moins de vingt ans plus tard, sous l'impulsion de Marthe Richard, ancienne prostituée.

Choisy n'est pourtant pas la première femme qui a entrepris une ethnographie de la prostitution. La sociologue féministe Jane Addams, une des figures centrales de ce que l'on a par la suite appelé « L'école de Chicago », avait publié en 1912 l'ouvrage *A New Conscience and an Ancient Evil* à partir d'un travail ethnographique effectué dans la métropole du Midwest étatsunien que la panique morale autour de la traite des blanches avait gagnée suite à une publication sensationnaliste similaire à celle de William Stead. Ancré dans l'esprit abolitionniste, l'ouvrage de Addams est irrigué par les discours relevant de la panique morale

¹¹⁷ « L'une des notions fondamentales du discours hégémonique sur la prostitution est son inévitabilité. Elle est considérée comme inévitable, premièrement parce que c'est un phénomène universel et deuxièmement, en raison de sa relation intrinsèque avec ce que l'on a appelé la nécessité de satisfaire les besoins humains ce qui signifie tout simplement la satisfaction du désir sexuel masculin. La sexualité masculine est décrite comme insatiable, instinctive et incontrôlable, réduite à une notion universelle essentialiste. Pour cette raison, la société est confrontée à un dilemme moral : comment apaiser le désir sexuel masculin sans démolir le tissu moral de la société ? L'existence de la prostitution est légitimée comme un "mal nécessaire", liant étroitement l'idée de la fatalité et de la sexualité masculine. » (Nencel 2001 : 13). Dans cette perspective, non seulement la réglementation de la prostitution est jugée nécessaire en tant que soupape de sécurité, mais les violences sexuelles perpétrées par des hommes sont également à même d'être considérées justifiables.

autour de la traite des blanches qu'elle a à son tour contribué à répandre aux États-Unis. Appréhendant la prostitution en tant que « mal social » plutôt qu'en tant que « mal nécessaire », Addams faisait partie des réformatrices qui considéraient les prostituées comme des victimes du double standard qui régit les rapports sociaux de genre, de la conjoncture économique ou de la traite des blanches et qui, par conséquent, ont « refusé à ces femmes l'autonomie nécessaire pour travailler à leur propre libération » (Fishbein 1980 : 25). Ainsi, outre le fait que, à l'instar de ses homologues masculins¹¹⁸, elle préconisait que « la répression étatique est un outil stratégique pour parvenir à l'éradication de la prostitution » (Musheno & Seeley 1986 : 237)¹¹⁹, Addams mettait également l'accent sur l'importance de l'éducation des jeunes filles pour lutter contre le double standard tout en entretenant une vision pétrie de morale bourgeoise infantilissante et une posture de savante/sauveuse selon laquelle les femmes des classes populaires susceptibles de recourir à la prostitution doivent être protégées par cette nouvelle classe professionnelle de femmes qui viennent des lycées et des universités, ses semblables que Addams réunissait à Hull House, le centre d'œuvres sociales qu'elle avait cofondé en 1889. Sa réponse à l'exploitation sexuelle patriarcale s'avère en fait être la protection « matriarcale » relevant de l'« instinct maternel primitif » censé « nourrir et défendre » (Beer & Joslin 1999 : 8).

Il aura fallu vingt ans après la fermeture des bordels de Chicago pour que, comme le rapporte Gilbert Geis (1996), une étude ethnographique de la prostitution, celle du sociologue Walter C. Reckless publiée sous le titre *Vice in Chicago* (1933), marque le passage d'une écriture éminemment pamphlétaire nourrie d'indignation morale à une enquête scientifique à même de déconstruire certains stéréotypes :

¹¹⁸ A ce propos, Janet Beer & Katherine Joslin (1999 : 4) et Gayle Rubin notent la remarque de Judith Walkowitz (1992) sur l'ironie des effets de la panique morale autour de la traite des blanches, puisque l'indignation du public a enlevé aux féministes une grande partie de leur implication dans les questions de réforme, remettant le problème de la prostitution aux professionnels masculins, aux hommes d'église conservateurs et aux défenseurs de la pureté sociale. En effet, la recherche et la lutte d'Addams s'inscrivent dans le cadre d'une croisade moraliste et hygiéniste menée en majeure partie par des hommes puritains à la première moitié des années 1910 à Chicago et analogue à celle évoquée plus haut à propos du Royaume-Uni y compris en ce qui concerne les réformes législatives qu'elle a entraînées. C'est en ce sens qu'au sujet d'Addams on pourrait parler d'un progressisme et d'un féminisme fourvoyés, d'autant plus si on les compare aux discours de sa contemporaine Emma Goldman qui, dans son essai « *The Traffic in Women* » (dont Gayle Rubin a emprunté le titre en 1975) récusait cette panique morale orchestrée par des hommes. Sur une relecture des deux essais cf. Rubin 2011.

¹¹⁹ En s'appuyant sur l'étude historique de Ruth Rosen (1982), Musheno & Seeley décrètent que, plutôt que d'éliminer la prostitution, la répression sévère de l'État a radicalement transformé la sous-culture prostitutionnelle, ce qui a « creusé un fossé entre les prostituées et la communauté de la classe ouvrière pauvre, faisant finalement passer la prostitution d'un commerce géré par des femmes à un commerce géré par des hommes » (*ibid.* : 238)

Les progressistes - tout en croyant que la réforme doit inclure non seulement l'élimination des institutions qui soutiennent l'échec moral, mais aussi le rétablissement des prostituées individuelles - ont peu parlé de la psychologie de cette entreprise. Avec le temps, cependant, l'écriture dans la tradition réformiste a commencé à démystifier les mythes de la « traite des blanches » et à parler de la façon dont les filles pourraient être attirées, plutôt que forcées, dans la prostitution (Reckless 1933). Les conséquences analytiques de ce changement de perspective ont échappé à l'attention générale jusqu'à ce que, de nombreuses années plus tard, des écrivains reprennent le thème de la manière dont les jeunes filles étaient susceptibles de trouver une satisfaction partielle de leurs besoins dans la prostitution. (Newman *et al.* 1985 : 80)

Cette brève présentation d'une ethnographie précoce de la prostitution, qui ne relève pas d'un cadre de recherche universitaire mais, majoritairement, d'une investigation sociale à des fins idéologiques et/ou sensationnalistes, nous fait voir alors, que, d'une part, la plupart des ethnographes en question participent, à des degrés divers, de la consolidation d'un discours hégémonique sur la prostitution, dans la mesure où ils et elles reproduisent différentes normes de sexualité et de genre (mais aussi de race et de classe) et, d'autre part, ils et elles contribuent, au contraire, à la mise en question – féministe – d'autres stéréotypes et, par conséquent, à la formulation d'un discours que l'on pourrait qualifier sinon de contre-hégémonique du moins de déessentialisant. Ainsi, il serait légitime de constater que ces discours, tout en s'appuyant sur un travail ethnographique, ne permettent qu'un accès tronqué à la parole des enquêtées¹²⁰, et que, à l'instar de tout discours et de toute pratique situés dans leur contexte historique et social tels qu'ils sont appréhendés dans la tradition ethnométhodologique, ils mettent au jour aussi bien des données qui relèvent de la sociologie que d'autres qui relèvent du « tout sociologisable » pour paraphraser la célèbre phrase dans *Le métier de sociologue* (Bourdieu, Chamboredon & Passeron 1968). De même, en raison de leur affiliation – qu'elle soit volontaire ou involontaire – tantôt avec l'une tantôt avec l'autre, il

¹²⁰ Comme le rapporte encore Geis, à propos de pratiquement toutes les monographies de l'école de Chicago de l'époque, l'enquête de première main sur la vie personnelle des enquêtées ne constituait pas un aspect essentiel du programme de recherche (Platt 1994). Si, comme nous le verrons par la suite, la situation a sensiblement changé depuis, il est intéressant de retrouver la remarque suivante, écrite il y a vingt-cinq ans : « Les questions concernant la trajectoire de vie des prostituées restent une question vitale sur laquelle nous ne savons toujours pratiquement rien » (Geis 1996 : 21). Dans le même temps, Elizabeth Bernstein remarque à ce propos : « Bien que produisant peu de publications, certains ethnographes de l'école de Chicago se sont aventurés sur le terrain de la sexualité pendant l'entre-deux-guerres pour produire des récits qui compliqueraient la tendance d'appréhender la prostitution en tant que question psychopathologique. En 1923, William I. Thomas a publié *The Unadjusted Girl* qui situait les expériences de la prostituée dans un cadre d'attentes croissantes dans une économie de consommation en plein essor, et William C. Reckless situait les transformations de Chicago dans l'ère post-Progressiste en termes de tendances urbaines plus larges. Paul Cressey, dans sa monographie bien connue sur la taxi dance hall (une salle de danse publique dans laquelle les femmes échangeaient des danses avec leurs clients contre paiement), a refondu le récit conventionnel du « déclin moral » des femmes en celui de la mobilisation sociale à la baisse. Alliant les « principes académiques de la sexologie et la compassion de la réforme sociale », plusieurs ethnographes de l'école de Chicago ont également cherché des applications pratiques de leurs recherches, en collaborant avec des organisations locales qui se sont engagées à éliminer la prostitution (ainsi que l'homosexualité) dans la ville. » (Bernstein 2007 : 10).

s'avère compliqué de ranger ces discours dans le tableau binaire - que je me permets de reproduire dans sa version traduite ci-dessous - que Stéphanie Limoncelli (2006) a dressé¹²¹ entre deux associations volontaires fondées pour combattre (l'organisation de) la prostitution, la Fédération Internationale Abolitionniste (*International Abolitionist Federation*) constituée d'abolitionnistes libéraux dans l'esprit butlerien et le Bureau International pour la Suppression de la Traite des Femmes (*International Bureau for the Suppression of the Traffic in Women*) constitué de réformateurs puritains :

Tableau 1 IAF et IB : Structures Organisationnelles, Alliances et Encadrements

	IAF	IB
Organisation	Comités locaux et nationaux	Comités locaux et nationaux, parfois accompagnés d'institutionnalisation gouvernementale
	Financement caritatif	Financement caritatif et gouvernemental
Alliances	Groupes féministes internationaux émergents (par exemple : International Women's Suffrage Alliance, International Council of Women), politiciens libéraux, groupes d'hommes de la classe ouvrière / socialistes, universitaires, médecins, réformateurs religieux	Élites (par exemple, comtes, ministres d'État, princesses, aumônier du roi), politiciens conservateurs, réformateurs religieux, autorités coloniales et police dans les colonies
Encadrements de la prostitution	Philosophie féministe libérale transnationale	Approche de réforme de la pureté nationale
	Protection de toutes les femmes de la prostitution organisée	Protection de la prostitution des femmes nationales dans les pays étrangers
	Contester l'autorité de l'État pour réglementer la prostitution : abolir la réglementation et criminaliser les profits de tiers tirés de la	Augmentation de l'autorité de l'État pour contrôler et supprimer la prostitution étrangère et nationale

¹²¹ Toutefois, Limoncelli reconnaît elle-même que cette bi-catégorisation ne va pas de soi, puisque d'un côté il n'est pas rare que « des universitaires décrivent le mouvement sans faire une distinction adéquate entre les perspectives féministes abolitionnistes et de réforme puritaine ou sans examiner les différentes organisations impliquées » (Limoncelli 2006 : 53) et de l'autre, à en juger par « les procès-verbaux des réunions, les listes de dons des abonnés et les listes de présence à des conférences, il y avait une poignée de réformateurs qui ont participé activement aux activités des deux organisations et / ou qui ont financé les deux. » (*ibid.*)

prostitution
Aucune loi spéciale
relative aux prostituées

Législation nationale et
internationale pour le
contrôle de la moralité, y
compris la prostitution

6. Le tournant ethnographique

De même que pour les recherches historiques sur la prostitution, il aura fallu attendre le milieu des années 1970 pour que des enquêtes scientifiques approfondies, critiques et révolutionnaires, surtout d'un point de vue féministe, voient le jour. Qu'en est-il alors des recherches empiriques, ethnographiques, qu'elles soient en sociologie, en anthropologie ou en géographie ? La fin des années 1960 a marqué une période de profonds changements sociaux reflétés tant dans la société que dans les sciences sociales. L'attention sociologique est passée de la pathologie sociale à des études « respectueuses » de sous-cultures déviantes qui petit à petit peupleront le domaine de la sociologie de la sexualité et du genre et, plus largement, celui des *sexuality studies* et *gender studies*. Sous le prisme des courants prédominants à l'époque en sociologie qualitative tels que la sociologie de la déviance, la théorie de l'étiquetage (*labelling theory*) et l'interactionnisme symbolique, des chercheuses tels que Jack Douglas érigent les prostituées et les homosexuels en paradigmes de déviance et d'altérité sociale tandis que d'autres formes de déviance, pas nécessairement sexuelle, demeurent impensées (Liazos 1972 ; Bernstein 2007). Dans le même temps, un processus accru de déconstruction/désessentialisation/dénaturalisation/débiologisation/dépathologisation/dépsychologisation de la sexualité est à l'œuvre notamment grâce au travail pionnier de sociologues tels que William Simon et John Gagnon¹²² dont les nombreuses réflexions ont précédé celles de Michel Foucault.

En outre, parmi ces nouvelles spécialistes de la déviance, certaines ont fait valoir que la recherche sur les minorités sexuelles était impossible sans un examen simultané des institutions sexuelles dominantes :

A l'instar des étudiants de la première école de Chicago, les sociologues du milieu du siècle

¹²² Célèbres pour leur théorie novatrice des « scripts sexuels », Simon et Gagnon ont montré que le désir sexuel est socialement et historiquement situé en tant qu'il est « fabriqué » à travers des discours et, plus spécifiquement, des scénarios (culturels, interpersonnels ou intrapsychiques). Ils ont consacré un chapitre sur la prostitution dans leur ouvrage *Sexual Conduct* (1973) qui pourtant, ne s'appuyant pas sur une enquête empirique, paraît à plusieurs égards, notamment en ce qui concerne une supposée « culture de la prostitution », considérablement spéculatif et daté.

ont trouvé que les réseaux et les communautés sexuels étaient de riches sites de recherche. Ils ont produit des recherches publiées dans des revues de sociologie telles que *Social Problems* et dans des collections telles que *Sexual Deviance* (Gagnon et Simon 1967) et *Observations of Deviance* (Douglas 1970). [...] Certaines d'entre elles étaient des études de communautés sur le point de la myriade de changements sociaux communément surnommés la « révolution sexuelle ». La sociologie a rendu visibles les divers mondes sociaux des cultures sexuelles bien avant qu'*Ellen, Will & Grace* ou *Sex in the City* ne les rendent routiniers. Par rapport au regard pathologisant de la psychologie et la psychiatrie des années 1960, ces études étaient un monde - ou du moins une discipline - à part. » (Irvine 2003 : 437-438)

En ce qui concerne la prostitution, Nanette Davis (1971) avait mené des entretiens avec 30 prostituées emprisonnées dans trois institutions correctionnelles dans l'État du Minnesota ; pour analyser la carrière et le développement de l'identité déviante de la prostituée, elle recourt à la *labelling theory* pour distinguer, à l'instar d'Everett Hughes, trois phases, pour caractériser le processus qui conduit ces femmes à ajuster la conception de soi, pour la mettre en conformité avec les attentes informelles des autrui significatifs, et ainsi adopter une définition de soi déviante : « La première étape de la carrière est le passage de la promiscuité au premier acte de prostitution. La seconde est celle de la déviance transitionnelle (transitional deviance). La troisième est celle de la professionnalisation. » (Pryen 1999 : 464). La psychosociologue étatsunienne Gail Pheterson, sur qui j'aurai à plusieurs reprises l'occasion de revenir, a pensé la prostitution en tant que « prisme » en ce qu'elle « dévie l'attention, décompose l'entendement et déforme la réalité » (Pheterson 2001 [1996] : 9). Ce qui entraîne une vision, y compris, comme l'a montré Pheterson¹²³, chez les chercheuses, souvent essentialiste, qui « existerait indépendamment des relations sociales et de l'action des institutions » (Rubin 2001) et selon laquelle la catégorie « prostituée » est « davantage fondée sur des représentations symboliques et légales de la femme mauvaise ou de la putain que sur un véritable ensemble de caractéristiques propres à un groupe de personnes » (*ibid.*)

C'est à partir du milieu des années 1970 qu'une réflexion sociologique sur la prostitution qui interroge encore davantage¹²⁴ ce que l'on entend précisément par ce terme commence à

¹²³ « Les articles scientifiques formulent fréquemment des conclusions sur "La Prostituée" ou sur les prostituées en général à partir d'échantillons de femmes qui ne sont pas représentatives d'une population plus large de travailleuses du sexe et qui n'ont que peu, ou rien, en commun qui soit pertinent par rapport aux conclusions qu'on en tire. Ainsi, par exemple, de nombreuses études sur les prostituées sont fondées sur des prostituées détenues, utilisatrices de drogue par voie intraveineuse, hospitalisées, ou sur des enfants qui ont fui leur famille à la suite de sévices et tentent de survivre dans la rue. Ces études nous apprennent quelque chose sur les détenues, les utilisatrices de drogue par voie intraveineuse, les hospitalisées ou les enfants fugueuses (peut-être aussi sur le rôle du commerce du sexe dans leur vie), mais elles ne fournissent pas un profil de "La Prostituée" » (*ibid.* : 47).

¹²⁴ Nous avons toutefois déjà vu que cette interrogation était présente chez des penseuses féministes de la première moitié du XX^e siècle telles que Emma Goldman et Simone de Beauvoir. On la retrouve également chez

émerger. Cette mise en question et cette exploration de différents axes des sexualités tarifées de la part des chercheuses s'inscrivent dans une période marquée par les premières mobilisations des prostituées qui, à leur tour, rejettent l'étiquetage stigmatisant dont elles font l'objet en commençant par l'acte même de leur nomination. Damien Simonin écrit à ce propos :

[...] la « prostitution » n'est pas tant la réalité objective sur laquelle porte le débat que la catégorie officielle instituée pour l'organiser, une « catégorie socio-administrative » (Noiriel, 2008, p. 7). « En structurant la perception que les agents sociaux ont du monde social, la nomination contribue à faire la structure de ce monde et d'autant plus profondément qu'elle est plus largement reconnue, c'est-à-dire autorisée » (Bourdieu, 2001, p. 155). La reconnaissance de la catégorie résulte d'un « travail d'institution » de sa définition en norme universelle, construisant sa légitimité et occultant son historicité. En ce sens, la « prostitution », de la même manière que la « famille », est une « catégorie réalisée », à la fois un principe de production sociale de la réalité et la réalité sociale produite par ce principe, passant ainsi de « fiction nominale » à « groupe réel » (Bourdieu, 1993, p. 34). C'est pourquoi « nommer les prostituéEs n'a rien d'anodin » (Bard et Taraud, 2003). (Simonin 2016 : 21)

Ces mobilisations débutent avec le mouvement de l'occupation des églises initié en juin 1975 à l'église de Saint-Nizier à Lyon, qui – finement retracé et analysé par Alain Corbin (1978) et surtout Lilian Mathieu (2001) – constitue sinon la toute première révolte de prostituées en date du moins la plus importante en termes d'ampleur, de médiatisation et de référence. Néanmoins, Eurydice Aroney rapporte une protestation de prostituées à San Francisco en 1917 et une grève de prostituées à Taiwan à la fin des années 1940 (Aroney 2020 : 11). De même, la création à San Francisco et à l'initiative de Margo St. James, de COYOTE, « le premier groupe structuré de travailleuses du sexe à se former (le jour de la Fête des mères !) pour réclamer la décriminalisation de leur travail et l'arrêt du harcèlement policier » (Toupin 2014 : 254), date de 1973, tandis qu'une coalition entre prostituées, femmes au foyer et lesbiennes (appelée WHO : Whores, Housewives and Others) avait également été mise en place par St. James l'année précédente. En s'appuyant sur l'argumentation de David Meyer (2009) concernant les mouvements sociaux et en mobilisant une recherche à la fois sociohistorique et ethnographique, Aroney remet en cause le constat porté par Corbin et Mathieu selon lequel la mobilisation des prostituées françaises en 1975 a été un échec en raison de la défection progressive de leurs alliées (les catholiques et les féministes) puis de leurs propres leaders. Pour Aroney, comme pour Meyer, le succès ou l'échec d'un

le sociologue et démographe Kingsley Davis qui, dans son article « La sociologie de la prostitution » (1937) remarque que si l'on définit la prostitution comme un échange sexuel, alors elle ressemble à des fonctions sociologiques de base, comme le mariage ou même une relation amoureuse moderne, à la différence que la prostitution entraîne la « perte de capital social » (Pruitt 2018).

mouvement social peut être évalué sur un terme assez long et en fonction de son écho sur des mobilisations similaires qui s'en sont suivies, autrement dit en termes de « mémoire discursive » (Paveau 2006). En l'occurrence, comme Aroney semble le sous-entendre, en citant des mobilisations plus récentes inspirées de celle de 1975, il ne serait pas exagéré de conclure que, toutes proportions gardées, Saint-Nizier est pour le mouvement international des travailleuses du sexe l'équivalent de Stonewall pour le mouvement LGBT. Je reviendrai sur ce parallèle à propos de la première révolte des prostituées grecques dans le cinquième chapitre.

C'est dans un contexte où la lutte des prostituées commence à s'étendre sur différents pays anglophones¹²⁵ que se produit également pour la première fois une formulation, d'un point de vue politique et militant, du terme « travail du sexe » en tant que nécessaire remplacement de celui de prostitution ; c'est l'artiste et travailleuse du sexe étatsunienne Carol Leigh qui revendique l'invention du terme « sex work » lors d'un événement féministe contre la pornographie en 1978 :

Je voulais m'identifier comme prostituée, geste qu'on n'avait pratiquement jamais posé dans un contexte public et politique. En entrant dans l'atelier sur la prostitution, j'ai vu affiché le titre de l'atelier, où les mots « industrie de l'exploitation du sexe » m'ont frappée et choquée. Comment pourrais-je m'asseoir avec ces femmes comme une égale si elles me chosifiaient ainsi, si elles me décrivaient comme quelque chose qu'on ne faisait qu'exploiter, niant par le fait même mon rôle de sujet et d'agente dans cette transaction ? Au début de l'atelier, j'ai suggéré qu'on change ce titre pour parler plutôt de « l'industrie du travail du sexe » parce que cela décrivait ce que les femmes y faisaient : généralement, les hommes utilisaient les services sexuels, et les femmes les fournissaient. (Leigh 2011 [1997] : 270).

C'est également dans cette période que la sensibilisation de certaines professionnelles de l'écriture, souvent féministes, à la cause des prostituées débouche sur diverses publications, que ce soient des reportages où l'on privilégie les témoignages de prostituées ou bien des ouvrages autobiographiques écrits par ces dernières. Curieusement, les recherches ethnographiques sont moins nombreuses que dans les années qui ont précédé la révolte des prostituées. Toutefois, commencent à voir le jour des travaux qui résultent d'une « ethnographie pérenne » de lutte commune, du fait que leurs autrices, à la fois des

¹²⁵ Il convient de mentionner, à titre d'exemple, la fondation, en 1975 par la prostituée Helen Buckingham, du collectif anglais PLAN (Prostitution Laws Are Nonsense) et, la même année, celle du collectif *English Collective of Prostitutes* composé de femmes ayant ou non une expérience de travail du sexe. Toutes en font partie au même titre, « ce qui causa des problèmes au groupe, notamment lors de sa participation au deuxième congrès mondial des prostituées, tenu à Bruxelles en 1986. » (Toupin 2014 : 254). La même année voit également la fondation du groupe PUMA à Boston et deux ans plus tard celle du groupe BEAVER à Toronto.

chercheuses et des militantes féministes, ont lutté concrètement et durablement aux côtés des prostituées.

C'est par excellence le cas de féministes marxistes, matérialistes qui se sont montrées sensibles à la question de la prostitution dès la première moitié des années 1970, peu avant que les prostituées elles-mêmes ne s'organisent. Une des principales chercheuses et militantes de ce mouvement de coalition entre féministes et prostituées, Mariarosa Dalla Costa¹²⁶, résume leur appréhension de la prostitution en termes de travail :

Il y avait deux positions sur la prostitution dans le mouvement féministe des années 1970 : la première n'admettait pas qu'un tel travail puisse être exercé, et la seconde arguait que l'autodétermination des femmes, dans tous les cas, devait être reconnue. Les femmes étaient les seules à pouvoir juger du travail qu'elles croyaient le plus acceptable, parmi le peu de choix disponible. Par-dessus tout, on considérait important de sortir le débat de la sphère morale et de mettre en évidence l'aspect travail de la prostitution. Depuis, l'expression *travailleuses du sexe* est devenue le nom pour qualifier les prostituées, la liberté de choix des femmes fut réaffirmée, et la lutte en faveur de leurs droits civils soutenue. (Dalla Costa 2012 : 20, traduction de Louise Toupin).

La même idée – que les prostituées sont des travailleuses comme les autres voire des « ouvrières du trottoir »¹²⁷ – sous-tend le travail de la sociologue anglaise Eileen McLeod. Ayant collaboré étroitement, entre la fin des années 1970 et le début des années 1980, avec des prostituées, aussi bien sur un plan professionnel – en tant qu'ancienne contrôleur judiciaire – que sur un plan militant – dans le cadre de la campagne pour la décriminalisation de la prostitution intitulée PROS (Programme for Reform of the Law on Soliciting) basée dans la ville de Birmingham en Angleterre – McLeod a par la suite publié une série d'articles scientifiques et l'ouvrage *Women Working : Prostitution Now* (1982). Comme son titre l'indique, McLeod adopte une perspective à la fois marxiste et féministe dans sa conception de la prostitution ; selon elle, si les prostituées sont des femmes « ordinaires » en tant qu'elles

¹²⁶ Dalla Costa a notamment co-écrit avec Selma James, qui deviendra par la suite la porte-parole du *English Collective of Prostitutes*, l'ouvrage *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale* (1972) qui a inauguré le mouvement pour la reconnaissance du travail domestique et ménager en tant que travail. Ce mouvement, certes international, a connu un pôle particulièrement important en Italie, notamment au sein du collectif *Lotta Femminista*. Comme nous l'avons vu avec Margo St. James, le parallèle et la solidarité entre la lutte pour les droits du travail ménager et celle pour les droits du travail du sexe a été affichée d'emblée. En attestent notamment les travaux d'autres italiennes comme Maria Pia Turri (1973), Silvia Federici (1975), Giovanna Franca Dalla Costa (1978) et Leopoldina Fortunati (1981). Pour une chronique détaillée et une analyse très fine du mouvement international pour le salaire du travail ménager cf. Toupin 2014. L'œuvre d'une autre chercheuse féministe matérialiste italienne, Paola Tabet, sera discutée par la suite. Notons également le travail récent de Morgane Merteuil (2014 ; 2016) qui se réclame du féminisme marxiste tout en étant nourri par sa propre expérience de travailleuse du sexe.

¹²⁷ Cf. Vandelac 1978 concernant l'Italie. Je reviendrai sur le terme « ouvrières du sexe » [σεξεργάτριες] en Grèce dans le cinquième chapitre.

exercent un travail quotidien, ce dernier n'en est pas moins exercé dans un contexte capitaliste et sexiste, par conséquent dans un contexte d'oppression de classe et de genre. L'aspect novateur de l'ouvrage de McLeod réside notamment dans son appréhension de la prostitution en tant qu'activité économique ordinaire, ce qui fait émerger un parallèle entre les prostituées et les femmes de classe populaire ; dans cette perspective, McLeod conçoit même la prostitution en tant qu'acte de résistance contre la pauvreté.

En outre, contrairement à d'autres « livres de campagne » (pour les droits des prostituées) parus peu de temps auparavant (Jaget 1975 ; Sandford 1975)¹²⁸, où la parole des prostituées est également restituée, *Women Working*, tout en les citant abondamment, s'abstient de tout sensationnalisme journalistique. Il s'agit là d'un ouvrage scientifique qui vise moins à révéler l'expérience des prostituées et plus à analyser leur travail et à suggérer des changements législatifs qui pourraient leur être bénéfique en tant que travailleuses. Le résultat est toujours un argument puissant pour la dépénalisation, mais un argument qui repose davantage sur la subtilité que sur le sensationnalisme¹²⁹. Ainsi, la réflexion de McLeod semble anticiper les revendications des mouvements actuels des travailleuses du sexe : selon elle, c'est la criminalisation de la prostitution et, par conséquent, la stigmatisation que celle-ci entraîne sur les femmes qui l'exercent, qui la différencie d'autres choix professionnels disponibles pour les femmes de classe populaire. Toutefois, McLeod ne prend pas en considération d'autres paramètres, notamment celui de la race, ce qui nourrit une vision sensiblement essentialiste de la catégorie « prostituée » (Phoenix 1999 : 58) telle qu'elle a été décrite en tant que « prisme », comme on l'a vu, par Gail Pheterson.

¹²⁸ *Une vie de putain* constitue un témoignage collectif où six femmes anonymes, ayant participé aux mobilisations françaises de 1975, racontent leurs différentes expériences dans la prostitution et donnent leur point de vue (contestataire) sur le traitement de cette activité par la société. Ces propos sont recueillis et présentés par Claude Jaget, journaliste à *Libération* qui avait suivi de près la révolte. Le nom de Jaget apparaît sur la couverture (où apparaissent également les noms de guerre de plusieurs prostituées) et il signe les premier et dernier chapitres du livre. En Angleterre, la mise en place de la lutte des prostituées était encore plus étroitement associée à la publication d'un livre : à l'occasion du lancement de PUSSI (rebaptisé par la suite PLAN) fut également l'occasion du lancement du livre *Prostitutes* par Jeremy Sandford qui, avec l'une des principales interviewées, Helen Buckingham, a créé la nouvelle organisation. Le livre de Sandford permet aux femmes de parler elles-mêmes (quoique dans un format journalistique et parfois sensationnaliste) de leurs expériences de travail en tant que prostituées, et Sandford lui-même a plaidé pour la décriminalisation et la fin de l'hypocrisie.

¹²⁹ « Cette tendance à dédramatiser (mais certainement pas à ignorer) certains des aspects les plus douloureux et sordides de la prostitution semble être une intention délibérée et stratégique : plus la prostitution peut être démontrée comme les autres travaux des femmes (au point même qu'elle commence à paraître banale), et plus les prostituées peuvent se révéler des femmes ordinaires simplement contraintes par les circonstances à exercer ce métier, plus il est probable que les lois relatives à la prostitution de rue changeront » (Daniels 1983).

C'est par ailleurs cette dernière qui, à l'instar de McLeod, affinera la réflexion sur le stigmate et montrera que celui-ci régit cette contradiction - qui n'est qu'apparente - autour à la fois de la ressemblance et la non-ressemblance entre les prostituées et les autres femmes. Pheterson, une actrice-clé du mouvement international pour les droits des travailleuses du sexe¹³⁰ à partir des années 1980 a ainsi développé le concept de « stigmate de la putain », menace par laquelle est potentiellement visée n'importe quelle femme, surtout dès lors que celle-ci échappe au modèle normatif de la fidèle épouse et mère de famille (blanche, hétérosexuelle et de classe plutôt supérieure) et tente de s'autonomiser du pouvoir masculin. La puissance de ce stigmate, en tant qu'il est en permanence sous-tendu par une perception des prostituées comme source de « souillure » (Douglas 1971 ; Gil 2008) physique et morale ne se limite pas toutefois à la sphère juridique : si, comme le préconisait McLeod et, par la suite, plusieurs activistes, chercheuses et institutions, la décriminalisation est une condition *sine qua non* de la déstigmatisation des travailleuses du sexe, ce n'est pas uniquement l'aspect illégal de la prostitution qui entretient le stigmate pesant sur les travailleuses du sexe ; ce stigmate est en réalité inhérent – et constitutif des – aux rapports sociaux de genre, de classe, de race et de sexualité dans la plupart des sociétés, passées comme actuelles.

C'est précisément - aux côtés, comme on l'a vu, des travaux révolutionnaires en histoire -, grâce à un « détour » par l'anthropologie, et spécifiquement au travail de deux anthropologues féministes et marxistes, qu'on verra encore davantage s'enrichir le débat et se déconstruire le vieux stéréotype – patriarcal, binaire et genré – *épouse/femme honnête* vs. *prostituée/putain* ; mais, également, par la force des choses, contribuer à l'augmentation des clivages du mouvement féministe dont faisait état plus haut Dalla Costa. Entre temps, l'anthropologue américaine Gayle Rubin publie son article « Marché aux femmes » (Rubin 1975) qui inaugure la réflexion sur le binarisme sexe / genre ayant des incidences palpables, entre autres, sur le domaine de la sexualité. Son positionnement vis-à-vis de la prostitution et du discours abolitionniste sera plus amplement présenté dans « Penser le sexe : pour une théorie radicale de la politique de la sexualité » (Rubin 1984). Rubin met notamment en garde contre la « panique morale » qui entoure la prostitution et qu'elle qualifie de « démonologie ».

¹³⁰ Co-fondatrice de l'ICPR (International Committee for the Rights of Prostitutes), directrice de l'ouvrage-manifeste *A Vindication of the Rights of Whores* (1989) et autrice de l'ouvrage essentiel *Le prisme de la prostitution* (1996 et 2001 pour la traduction française par Nicole-Claude Mathieu), Pheterson a énormément collaboré avec des travailleuses du sexe (dont Grisélidis Réal et Margo Saint-James) de différentes nationalités notamment en vue de l'organisation des premiers congrès mondiaux des travailleuses du sexe au milieu des années 1980.

Elle creuse ainsi l'opposition, qu'elle qualifie de « guerres du sexe » (*sex wars*), entre deux camps : d'un côté, celui des féministes « pro-sexe » qui, comme elle-même, prônent la libération sexuelle et appréhendent les travailleuses du sexe en tant que membres se trouvant tout en bas dans la hiérarchie pyramidale de la valeur sexuelle dans le cadre d'un système hétéronormatif, chauviniste et essentialiste (ainsi, les prostituées, au même titre que les trans ou les sadomasochistes, font l'objet d'une stigmatisation toujours d'actualité) ; de l'autre, celui des féministes « anti-porno » comme la juriste Catherine MacKinnon et la sociologue Kathleen Barry pour qui c'est la prostitution (et la pornographie) qui constitue une exploitation capitaliste et patriarcale à proscrire sans conditions¹³¹. Par ailleurs, Rubin se montre également critique d'autres féministes qui considèrent que les deux camps sont extrêmes et préconisent « le juste milieu ». Mais si Rubin prône « une compréhension anthropologique des cultures sexuelles différentes » en tant que « expressions uniques d'inventivité humaine plutôt que les habitudes inférieures ou dégoûtantes de sauvages », elle s'appuie, afin d'étayer son propos, davantage sur les travaux d'historiennes de la sexualité et de la prostitution occidentales que sur des enquêtes ethnographiques en anthropologie.

C'est une autre anthropologue, Paola Tabet, qui, pendant la même période viendra fournir une contribution considérable à la réflexion sur la prostitution sous un prisme socio-économique du genre et de la sexualité. Tabet a fourni la notion particulièrement heuristique de *continuum d'échanges económico-sexuels* qui « va des formes matrimoniales jusqu'aux prestations de la prostitution professionnelle, en passant par toute la gamme des bénéfices professionnels, dont les femmes peuvent tirer parti si elles acceptent "le service sexuel", autrement dit si elles acceptent de coucher avec tout détenteur d'un pouvoir institutionnel, économique, politique » (Tabet 2004 : 139) rendant ainsi en grande partie caduque le terme de prostitution, du moins dans sa conception normative, en tant qu'antonyme de la femme mariée. Comme le dit Gail Pheterson : « Ôter de l'échange económico-sexuel le stigmate de "putain" et la prostitution s'évapore » (Pheterson 2001 : 10). Dans la continuité de la pensée d'Engels, de Goldman, de Beauvoir ou de McLeod, et dans une perspective marxiste et

¹³¹ Outre Barry, qui sera la co-fondatrice de la Coalition Against Traffic in Women (CATW), dont il sera question par la suite, notons également leurs camarades Andrea Dworkin et Sheila Jeffreys, féministes radicales, qui auront constitué des figures de proue du féminisme anti-pornographie et anti-prostitution (également anti-trans et anti-queer concernant Jeffreys) de la dite seconde vague.

féministe, Tabet nous fait voir alors à quel point « la prostitution » n'est qu'un construit social, une prénotion, et, de même, « la prostituée », une « invention sociale » (Gil 2008).

Ce qui toutefois pour elle demeure pérenne dans ce continuum d'échanges est le fait que ce sont systématiquement les hommes qui fournissent les apports économiques (argent, cadeaux ou n'importe quel autre bien matériel) tandis que les femmes sont celles qui fournissent les services sexuels. Dans le même temps, Tabet montre que dans certains contextes culturels et sociaux, ce sont souvent les « prostituées » qui sont à même de jouir de davantage de libertés que les épouses. Ainsi, ce sont la définition et la catégorie mêmes de « prostitution » et « prostituée » que Tabet, à l'instar d'autres chercheuses¹³² mais davantage centrée sur l'empirie, interroge. Son travail a trouvé un écho considérable dans les recherches, surtout ethnographiques, sur le travail du sexe, qui se sont ensuivies à partir des années 1990 – et particulièrement en France.

Une des premières chercheuses à faire de l'ethnographie de la prostitution de rue contribuant ainsi à l'ouverture d'un « champ pratiquement vierge pour la sociologie française » (Mucchielli 2000 : 590), Stéphanie Pryn¹³³ écrit à ce propos : « C'est ce qui fait

¹³² Edward G. Armstrong avait notamment esquissé quatre conceptions sociologiques de la catégorie prostitution : a) en tant qu'occupation ; b) en tant qu'un acte de vente ; c) en tant qu'échange sexuel et d) en tant qu'activité sexuellement et émotionnellement indifférente. Selon lui, « l'analyse de chaque aspect révèle que les différences entre la prostitution et les comportements conventionnels sont provisoires et que la distinction elle-même devrait être dissoute » (Armstrong 1981 : 91) en raison du fait qu'elle implique un éventail d'éléments ambigus et de dimensions paradoxales. Par conséquent, « le concept de prostitution ne parvient pas à organiser et à interpréter les données d'observation directe d'une manière cohérente et complète » (*ibid.*). De même, dans une perspective sociohistorique, Claude Fossé-Poliak établit quatre types de définition de la prostitution : comme « pratique sexuelle », « pratique vénale », « pratique sexuelle vénale » et comme pratique des « prostituées professionnelles ». Elle conclut que « si la plupart des définitions contemporaines réservent le label de « prostitution » aux seules pratiques sexuelles vénales d'une prostituée professionnelle archétypale, c'est parce que l'exclusivité du label « prostitution » qui leur est conféré épargne la stigmatisation à tous les autres sujets de pratiques sexuelles vénales et confère à l'archétype de « la prostituée professionnelle » un statut de « bouc émissaire » désigné à la stigmatisation » (Fossé-Poliak 1984 : 264) ce qui constitue une « délimitation arbitraire d'un point de vue logique, délimitation arbitraire d'un point de vue moral, mais délimitation « rationnelle » du point de vue de la conservation de l'ordre familial et sexuel dominant. » (*ibid.*)

¹³³ Son enquête de terrain de la prostitution lilloise fait partie d'une série d'enquêtes financées par l'ALFS (Agence française de lutte contre le sida) ou l'ARNS (Agence nationale de recherche sur le sida) pendant la même période. Notons également celle menée par Daniel Welzer-Lang avec le concours de Lilian Mathieu et Odette Barbosa à Lyon. Ces recherches-actions pionnières ont, entre autres, le mérite de s'appuyer sur des observations longues rendues possibles grâce au cadre des associations de santé communautaire (cf. *infra*). Ce qui n'est pas le cas d'autres recherches menées par des sociologues patentés mais dépourvus de terrain comme de méthode telles que Marie-Victoire Louis. Selon Lilian Mathieu, ces sociologues servent d'intellectuels organiques à l'abolitionnisme et « se sont fait une spécialité de ce double jeu qui consiste à se targuer d'un statut de scientifique pour mieux faire passer des arguments militants et à invoquer la légitimité de la cause pour masquer les faiblesses de l'analyse. » (Mathieu 2009 : 153). Pour une critique des méthodes et des discours abolitionnistes cf. à titre d'exemple Gil 2003 et Mathieu 2014.

dire à Paola Tabet (1987), dans une perspective anthropologique et comparative, que du don au tarif, c'est la transgression des règles de l'échange fixées par la culture considérée qui conduit à nommer prostitution certaines pratiques. Ce n'est pas le contenu de la prestation [...] qui définit la relation prostitutionnelle mais la forme qu'elle prend dans le contexte culturel dont il est question. » (Pryen 1999 : 454). A partir de la seconde moitié des années 1980 et surtout du début des années 1990 l'on assiste donc à un « tournant ethnographique » concernant l'étude de la prostitution, « une véritable explosion d'écrits sur les formes contemporaines de commerce sexuel, rivalisant avec l'attention obsessionnelle qui y était consacrée par les réformateurs sociaux il y a un siècle » (Bernstein 2007 : 12, ma traduction). Ce tournant est indissociable de l'engagement des chercheuses, en grande partie, européennes face au contexte sociohistorique d'une période marquée par l'irruption du SIDA, par diverses vagues de migration et par le développement florissant du tourisme sexuel¹³⁴. Les recherches inspirées des travaux de Tabet – mais également de Gayle Rubin, de Viviana Zelizer¹³⁵ et d'Arlie Hochschild sur le travail émotionnel – ont, entre autres, le mérite de fournir une réflexion abondante qui interroge à nouveaux frais le concept d'échange économico-sexuel (Broqua & Deschamps 2014) au prisme de notions telles que « transactions sexuelles » (Le Talec & Gaissad 2012 ; Broqua & Deschamps 2014), « sexualités négociées » (Combessie & Mayer 2013), « échanges intimes » (Broqua et al. 2019) ou « économies de la sexualité » (Brasseur & Finez 2020). Cette riche production scientifique témoigne, d'un côté, d'une volonté de la part d'un nombre considérable de chercheuses, d'inscrire « la prostitution » – en tant que phénomène social et en tant qu'objet d'études – dans un spectre plus large, qui est celui, à l'instar des recherches états-uniennes des années 1970 mentionnées plus haut, de l'intrication entre sexualité (et, plus généralement, toute forme d'intimité entre individus) et rétribution sous telle ou telle forme ; pour le dire autrement, cette production scientifique témoigne d'une volonté soutenue de penser l'intimité en termes de *travail*. De l'autre côté, cette production – l'ouvrage collectif dirigé par Broqua et Deschamps mentionné plus haut en

¹³⁴ A titre d'exemple : le travail de Sébastien Roux (2012) en Thaïlande et celui de Christine Salomon (2014) au Sénégal.

¹³⁵ Encore peu traduit en France, le travail de Zelizer sur les « transactions intimes » se remarque par une solide argumentation qui s'appuie sur des recherches tant historiques qu'ethnographiques ; celle-ci vise à mettre au jour la caducité d'une perspective binaire et normative prônant soit une incompatibilité entre argent et intimité soit des visions trop simplistes concernant les spécificités des relations qui comprennent une circulation monétaire.

témoigne – participe d’une interrogation nécessaire du concept tabetien dans une perspective à la fois élargie¹³⁶ et intersectionnelle¹³⁷.

7. Le foisonnement des recherches sur la prostitution à l’aune de la souillure cumulative

Ayant fait un pas de côté en présentant brièvement ce « tournant ethnographique » au prisme des luttes des travailleuses du sexe et des théories féministes matérialistes, il convient dans cette dernière partie de revenir sur le contexte sociohistorique des quarante dernières années pour examiner son impact sur le travail des ethnographes de la prostitution.

A-Prostitution et recherches à l’ère de l’épidémie du VIH/SIDA

Entretiens, dans un contexte d’urgence en raison de l’épidémie du VIH/SIDA, plusieurs recherches-actions, comme je l’ai relevé plus haut, avaient vu le jour dans le cadre de nouvelles mobilisations pour les droits des prostituées notamment dans le domaine de la santé ; certaines donneront lieu à des associations de santé communautaire, composées – parfois à parité – par des travailleuses du sexe, des travailleuses sociales et des chercheuses, à l’instar du Bus des Femmes à Paris, inauguré en 1990 dans le cadre d’une mobilisation. Anne Coppel, sociologue se réclamant de la méthodologie qualitative de l’École de Chicago et qui avait été recrutée dans ce contexte par Lydia Braggiotti, travailleuse du sexe, militante et fondatrice du Bus, écrit à ce propos :

La recherche-action de 1990 a été un moment fort du processus collectif de déconstruction du stigmat qui exclut les prostituées du statut de citoyenne accordé aux autres femmes. Elle a ouvert une voie pour les rares chercheurs ou militants qui voulaient rompre avec le silence imposé aux prostitué·e·s, comme c’était le cas à Paris ou à Lyon. Au lendemain de la mobilisation de 1990, les recherches-actions se sont multipliées. Elles ont abouti à Paris à la création du PASTT, qui réunit travestis et transsexuelles, à AIDES en direction des garçons, ou encore à la création d’associations comme Cabiria à Lyon, Grisélidis à Toulouse, Rubis à Nîmes, Perles à Montpellier et Autres Regards à Marseille. » (Coppel, Amaouche & Braggiotti 2020 : 53)

¹³⁶ Incluant par exemple d’autres volets de l’industrie du sexe telle que la pornographie (Trachman 2013 ; Vörös 2020) ou bien en examinant des transactions dans le cadre des rapports virtuels/numériques (Rubio 2013 ; Fouet 2019 ; Laverne 2021). À cet égard, l’ouvrage collectif *Cachez ce travail que je ne saurais voir : ethnographier le travail du sexe* (Lieber, Dahinden & Hertz 2010) constitue un moment emblématique de l’enrichissement de la recherche ethnographique francophone sur les sexualités rémunérées.

¹³⁷ Dans la mesure où cette perspective prend en compte les manières dont des paramètres de classe, de race, d’âge ou de sexualité (étant donné que Tabet n’étudie que le contexte hétérosexuel) peuvent changer la donne du continuum de l’échange économique-sexuel.

Le cas du Bus des Femmes – et de l’ouvrage qui retrace son histoire cité ici – est significatif en ce qui concerne quelques principaux enjeux de cette thèse, à savoir l’utilité (mais aussi les tensions) de la collaboration entre les travailleuses du sexe et leurs alliées et également la disparité entre l’accès du public au discours direct des travailleuses du sexe et l’accès à leur discours rapporté par leurs alliées. Dans le cadre de ce projet de recherche-action, de nombreuses prostituées de la Rue Saint Denis avaient été sollicitées pour qu’elles s’expriment sur les sujets qui les préoccupaient sous forme de lettre. Anne Coppel, de nouveau, écrit à ce sujet :

Pour Lydia, elles devaient surtout « comprendre le projet » : donner la parole à toutes les femmes en respectant la diversité des situations, des opinions, des pratiques prostitutionnelles. Donner son avis par un écrit individuel exige un effort à la mesure de leur exigence d’être respectées « au même titre que n’importe quelle femme », et, rue Saint-Denis, cette exigence est collective. Passer par l’écrit, c’est aussi établir un pacte garant de l’engagement des femmes dans la prévention des IST et du sida. En associant la lutte contre le sida et la reconnaissance de leurs droits, les femmes prostituées ont d’abord conquis le droit de se faire entendre, en rupture avec les représentations qui font d’elles des menaces pour la santé publique ou encore de pauvres victimes qui ont perdu la capacité de faire des choix. « Merci Mesdames » conclut ainsi la page de garde, une formulation traditionnelle qui marque le respect que ce projet de santé publique porte à ces femmes prostituées. » (Coppel, Amaouche & Braggiotti 2020 : 53).

Sans prétendre à une critique quelconque, il me semble significatif de juxtaposer cet extrait au suivant extrait de mon journal de terrain concernant le lancement du livre (à la librairie parisienne *Le petit Égypte*, le 30 janvier 2020) :

Malheureusement on apprend que Lydia Braggiotti ne pourra pas assister au débat. Pendant le discours d’Anne Coppel, des vagues propos de désapprobation me parviennent depuis le fond de la salle. Je me retourne et je vois une femme aux cheveux courts, d’apparence sexagénaire, assise aux côtés de Françoise Gil. Je finis par comprendre qu’elle était une des actrices de la mobilisation que retrace le livre. Elle tient à préciser que les prostituées dont il est question et dont elle faisait partie travaillaient toutes à leur compte et n’avaient pas de « mac ». Coppel en convient, l’« incident » est clos. Plus tard, la femme aux cheveux courts revient à la charge. Maintenant elle reprend Malika Amaouche qui est en train de parler, si je comprends bien elle l’accuse d’appropriation de la parole des prostituées, de « faire leur petit livre sans elles ». Amaouche se défend, j’apprends que son interlocutrice s’appelle Mélina, Françoise Gil et Thierry Schaffauser s’en mêlent, Mélina finit par quitter la salle de manière assez théâtrale. Je ne peux pas m’empêcher de penser à deux choses. La première : que c’était la même Malika, à l’époque doctorante, que Grisélidis avait « engueulée » dans *Les Sphinx* pour ensuite s’en excuser. La seconde : que ce livre, notamment avec la publication des lettres, est censé restituer la voix des travailleuses du sexe et voilà qu’une d’elles accuse les autrices quasiment du contraire. Juste avant la fin des questions, je prends mon courage à deux mains et je demande si parmi les autrices des lettres il y en a qui sont au courant de la publication. La réponse semble être...non. » (*extrait de mon carnet de thèse*, janvier 2020).

Ce sont notamment les appels d’offre de l’AFLS qui génèrent des recherches-actions très diverses en direction et/ou avec les travailleuses du sexe, où cette dimension

« communautaire » est assumée diversement, et sur recommandation internationale d'impliquer les travailleuses du sexe dans les stratégies de santé publiques – ou d'autres « populations-cibles » – leur recrutement pouvant aller de la seule fonction d'animatrices-relais de prévention « sur le terrain » à la codirection des projets. Mais au-delà de la diversité des formes de gouvernance des projets – et également de la place des institutions partenaires financières au sein des actions –, une partie importante des recherches sur la prostitution se font le plus souvent sur un mode interventionnel, à l'instar des réformateurs sociaux ou « bienfaiteurs » (*do-gooders*) que critiquait Robert E. Park, occultant le plus souvent certains « effets de milieux » des mondes de la drogue ou de la prostitution au seul bénéfice hygiéniste de l'urgence sanitaire¹³⁸. A cet égard, Marion David remarque :

Tout indique que l'irruption du sida (et la création consécutive des projets de santé communautaire en milieu prostitutionnel) n'a pas modifié, en France, le référentiel de politique publique centré sur la disparition de la prostitution, alors que la mise en œuvre des premières actions de prévention du VIH auprès des prostituées a, au contraire, abouti sur le territoire belge à la pérennisation d'un accompagnement sanitaire et social non-subordonné à une visée d'arrêt de l'activité » (David 2014 : 583-4).

Il est à ce propos utile d'observer ici l'intrication de deux stigmates, celui du SIDA¹³⁹ et celui de la putain et son impact sur le développement des recherches sur la prostitution. En ce qui concerne la perception normative des prostituées, surtout dans la période entre la seconde moitié des années 1980 et la première des années 1990, il me semble que l'on peut aisément

¹³⁸ Le socio-anthropologue Laurent Gaissad, un des acteurs de cette période en France en tant que membre d'une recherche-action à Marseille financée par l'AFLS, écrit à ce propos : « Avec le temps, les contacts établis avec ces jeunes migrants à Marseille bouleversent le quotidien de l'association dont la position généreuse de « faiseur de bien » (Park, d'après Raushenbush, 1979, p. 96) dans le domaine du sida tend à masquer les capacités réelles des publics accueillis. La présence régulière dans la rue se double vite d'« apéros-tapins » au local de l'association qui mettent, en outre, en présence directe les jeunes prostitués maghrébins rencontrés la nuit et les hommes plus âgés issus des classes locales aisées, lesquels forment alors l'essentiel du contingent de bénévoles à AIDES-Provence, et sont parfois vus comme clients potentiels, ce qui ne va pas sans conflits internes. Cela, les tenants de l'action associative ont bien du mal à le penser et à le dire. Le paradoxe d'un tel projet « communautaire » réside précisément dans cette difficulté à concevoir l'initiative de l'étranger en nos espaces, surtout si sa vulnérabilité au sida est première, et qu'elle procède inévitablement des défaillances économiques, sociales et culturelles qu'on lui associe d'emblée. Une logique éducative vient dès lors se substituer à la ténacité des parcours migratoires et aux transactions sexuelles inédites dans des contextes pourtant marqués ici et là-bas par la contrainte morale. Le point de vue des intervenants annule ainsi celui de la recherche parce qu'il met au cœur de ses rapports et autres « comptes rendus » d'activités des préoccupations centrées sur le risque et sur la normalisation plutôt que les motifs des acteurs réels. Au même moment, la toute première ethnographie sur le sida à Marseille signale à quel point la présence d'un sociologue dans le milieu de la prostitution ne va pas de soi (Paillard, 1994), tout en saluant l'approche innovante et participative de l'équipe de prévention qui passe ses nuits dans le quartier de la gare » (Gaissad 2010 : 4).

¹³⁹ Jonathan Mann (1997), fondateur du Programme mondial de l'OMS pour la lutte contre le SIDA, identifiait trois phases épidémiques : l'épidémie du VIH, l'épidémie du SIDA et l'épidémie du stigmatisme-discrimination-déni.

parler, pour revenir à Mary Douglas, d'un prisme de *souillure cumulative*¹⁴⁰ sous-tendue par un stigmat intersectionnel : traditionnellement considérées comme une menace sanitaire et sociale, pendant cette première période de l'épidémie (mais même au-delà¹⁴¹), les prostituées sont ciblées – matériellement par l'État, discursivement par les médias – en tant que population qui propage le virus, et, par conséquent, la mort.

Mary Irvine, revenant sur cette même décennie aux États-Unis, remarque que les prostituées « occupent une position peu enviable dans l'épidémie de VIH/SIDA, dans laquelle la répression de la prostitution et les politiques restrictives autour du VIH se chevauchent et se renforcent mutuellement » (Irvine 1998 : 84). Ainsi, en dépit du manque de données qui auraient pu étayer un risque élevé de transmission du virus des prostituées à leurs clients, les travailleuses du sexe américaines, en tant que groupe déviant par excellence, au même titre que les homosexuels et les usagers des drogues même si elles seront assez vite, du moins d'un point de vue statistique, exemptées de la haute probabilité de contaminer leurs clients, ont, sans surprise, fait office de boucs émissaires¹⁴². Rejoignant les analyses de Mary Douglas, de

¹⁴⁰ Il convient d'avouer ici la difficulté de proposer un terme rendant clairement compte de cette texture du stigmat, de ce renforcement mutuel (compte tenu qu'il ne s'agit pas d'une simple cumulation), sans recourir à un vocabulaire technique. Cette complexité renvoie bien sûr à la discussion en cours sur les limites de l'intersectionnalité et à l'utilité d'autres termes tels que celui de *consubstantialité* forgé par Danièle Kergoat (2012) : « Plutôt que maintenir la séparation entre « systèmes de domination » parallèles - domination de genre, domination de race, domination/exploitation de classe - , ainsi que le fait Kergoat malgré ses efforts en direction d'une théorie unitaire des classes, il faut donc penser l'action réciproque entre des formes d'oppression dont les rapports de détermination mutuels contribuent à la reproduction du tout. » (Boggio Ewanzé-Epée *et al.* 2017 : 22)

¹⁴¹ Je reviendrai sur cette « convergence intersectionnelle » des stigmates infra puis au sujet de la Grèce dans le quatrième chapitre.

¹⁴² Une étude concernant la même période à Londres montre des résultats très similaires : « Ce résultat contraste avec les récents articles de presse faisant état de niveaux élevés d'infection par le VIH chez les prostituées de Londres. Un rapport, citant des sources policières, a suggéré que 75 % d'un groupe de prostituées dans un quartier de Londres étaient infectées par le VIH. Nous avons commenté ces rapports ailleurs. De toute évidence, il existe des prostituées travaillant à Londres qui sont infectées par le VIH, mais elles semblent être une petite minorité. » (Ward *et al.* 1993 : 358). On a des constats plus ou moins pareils pour Lyon et Paris une dizaine d'années plus tard avec une attention portée sur l'utilisation systématique du préservatif par les prostituées mais une reconnaissance des risques plus élevés pour les usagères de drogues (Deschamps 2008 ; Mathieu 2000). En réalité, la majorité des enquêtes de terrain y concordent. Kamala Kempadoo résume parfaitement la situation en mettant également l'accent sur la dimension raciale : « De Zaldondo (1991) et Murray et Robinson (1996) notent que dans les nouveaux discours sur le VIH/SIDA, les femmes prostituées sont communément stigmatisées comme des "déviantes sexuelles", des "réservoirs d'infection" et des "vecteurs de maladie". Les prostituées, en particulier dans les sociétés où le VIH/SIDA est principalement transmis par des rapports hétérosexuels, sont à nouveau identifiées comme un problème social majeur et font l'objet de programmes d'intervention pratique, de réglementations sanitaires nationales et d'initiatives de recherche universitaire. Ignorant souvent les facteurs socioéconomiques et politiques plus larges de l'épidémiologie des infections et des maladies sexuellement transmissibles, ainsi que les constructions culturelles spécifiques du désir sexuel et du pouvoir genré, l'examen minutieux et le contrôle des prostituées, principalement dans les pays non occidentaux et en développement,

Erving Goffman et de Gail Pheterson, Irvine note donc que « la dénonciation de la sexualité non-normative (en particulier féminine) fournit un exutoire socialement acceptable aux angoisses générales concernant la saleté, la maladie, la contamination et la pourriture » (*ibid.* : 68).

Dans le même temps, comme nous venons de voir, c'est l'extrême gravité de l'épidémie qui va permettre à toute une série de nouvelles recherches ethnographiques sur la prostitution (pour la plupart recherches-actions) d'exister. En réalité, outre la vigilance militante, nous assistons ici à un certain revirement institutionnel en termes de légitimité : il devient désormais non seulement légitime mais nécessaire d'ethnographier le monde prostitutionnel, les nouveaux financements de l'époque en font foi. Ainsi, loin de vouloir mettre toutes les recherches « dans le même sac », d'autant que certaines ont contribué sinon à la levée du moins au déplacement du « prisme de la prostitution » dont parlait Pheterson, ne s'agirait-il pas en quelque sorte d'un double standard tendant un parfait miroir au fossé entre les marges et l'institution ? Dans la mesure où tout se passe comme si le stigmate du SIDA salissait encore davantage le stigmate de la putain (et vice versa !) tandis que le péril sanitaire « nettoie » le tabou scientifique en rendant la recherche sur la prostitution, au moins dans certains pays, si ce n'est pas noble, du moins souhaitable. Vu sous cet angle, pourrait-on aller jusqu'à dire que la pandémie du SIDA a d'une main noirci la déjà mauvaise réputation des travailleuses du sexe et de l'autre blanchi, pour employer un terme goffmanien, le *stigma honoraire*¹⁴³ des chercheuses ? L'extrait d'entretien (par mail) suivant avec Laurent Gaissad pourrait à ce propos s'avérer éclairant :

A Marseille, entre 1991 et 1994, on essaie de brouiller les pistes entre la rue et les institutions en prétendant chercher des « relais » dans les services sociaux et de santé considérés comme

tendent à obscurcir les implications raciales et genrées de l'approche. C'est par des organisations de prostituées et de théoriciennes féministes et sociales critiques que des défis à cet héritage du XIX^e siècle ont été produits » (Kempadoo 2005 : 256-257, ma traduction)

¹⁴³ Pourrait-on déjà prétendre que les personnes qui font une recherche sur la prostitution et, *a fortiori*, qui s'allient à la cause des travailleuses du sexe sont à même de contracter « une portion du stigmate » (Goffman 1975 [1963] : 43) ? Peut-on les ranger dans cet ensemble d'« initiées » qui sont des « normaux qui, du fait de leur situation particulière, pénètrent et comprennent intimement la vie secrète des stigmatisés, et se voient ainsi accorder une certaine admission, une sorte de participation honoraire au clan » (*ibid.* : 41). Il est, en tous les cas, caractéristique que l'exemple que fournit Goffman pour illustrer cette forme de « stigmatisation honoraire » (*ibid.* : 44) vient d'une enquête sur la prostitution new-yorkaise menée par le journaliste Jess Stearn et publié sous forme de livre, intitulé *Sisters of the night* (1956) : « Bien que la respectabilité les fasse ricaner, les prostituées, et surtout les call-girls, se révèlent hypersensibles dans la bonne société. C'est pourquoi, en dehors du travail, elles se réfugient dans la bohème des artistes, des écrivains, des acteurs et des soi-disant intellectuels. Là, on les accepte souvent comme des personnalités à part, sans les prendre pour des curiosités ». (*ibid.* : 41-42). Cette discussion reprendra dans les prochains chapitres.

autant de « trottoirs » avec des ennemi·es ou des alli·es, en évitant simultanément certaines « institutions » dans la rue – j’avais été marqué par une phrase de Lydia Braggiotti lors de notre première rencontre en 1990 : « méfiez-vous des leaders ! » : on obtient par exemple le détachement par convention d’une assistante sociale qui devient partenaire de lutte sur le terrain institutionnel. C’est à cette époque que naît d’ailleurs le GIRAST – Groupe interprofessionnel sida-toxicomanie – auquel participent intensivement toutes les actions communautaires naissantes, dont ASUD, le premier groupe d’auto-support des usagers de drogues. Les effets de stigmat *honoraire* sont alors en effet nombreux, mais également de contagion sociale, d’autant que l’épidémie bat son plein, et la médecine n’y peut alors pas grand-chose, produisant aussi des « causes communes » inédites dont la biomédicalisation avancée du sida et les enjeux mémoriels concurrents d’aujourd’hui renforcent, et peut-être même, cultivent l’oubli. C’est bien là l’une des dimensions qui me tient durablement à l’écart des nouvelles grandes messes patrimoniales LGBTQI+ ou VIH/Sida comme celle qui se prépare au MUCEM (*extrait d’entretien réalisé le 11 décembre 2021*)

Ainsi, il me semble que, en ce qui concerne le domaine institutionnel, on assiste à un changement de paradigme en termes d’hygiénisme : de l’hygiénisme punitif porté par les médecins du XIX^e siècle qui se pensent légitimes à faire de la sociologie et de l’histoire, on passe à une forme d’hygiénisme *humanitaire* qui, s’il est peut-être encore latent¹⁴⁴ dans ces premières recherches relevant de la santé communautaire, prendra une forme spectaculaire dans la période suivante, avec le réveil des vieilles paniques morales liées à la migration qui finiront par lui restituer en grande partie son volet carcéral.

B-Le revival de la traite : victimes coupables et honorables punisseuses

C’est encore un phénomène de souillure cumulative qui aura lieu, cette fois entre le stigmat de la putain et le stigmat de la migration et de la race : en raison des nouvelles vagues de migration massive à partir de la seconde moitié des années 1990, le mythe de la traite des blanches¹⁴⁵, désormais appelé traite sexuelle ou trafic sexuel (*sex trafficking*)¹⁴⁶, sera

¹⁴⁴ « Il faut sûrement relire le célèbre texte de Durkheim sur l’Éducation sexuelle que j’avais proposé à la fondation du GT7 Sociologie des sexualités de l’AISLF en 2007 pour bien comprendre ce qui se joue entre la médecine et la sociologie à cette époque. A mon avis, et dès le tournant des années 1990, l’hygiénisme humanitaire dont tu parles n’est pas du tout *latent* à AIDES et consorts » (*extrait d’entretien avec Laurent Gaissad*).

¹⁴⁵ La traite des blanches en tant que panique morale et événement discursif – alertant la population de l’enlèvement de jeunes femmes blanches à des fins de prostitution forcée – date du dernier quart du XIX^e siècle et constitue une affaire qui a longtemps divisé les historiennes entre celles qui traitent le phénomène comme une hystérie de masse générée par les médias avec peu de fondement et celles qui reconnaissent l’exagération de nombreux réformateurs mais concluent que l’esclavage sexuel était un fait réel. Se rangeant plutôt du côté des premiers, Lilian Mathieu écrit à ce propos : « Évoquant la perte d’une partie de la population, la traite entre aussi en écho avec les angoisses de dépopulation et de dégénérescence de la race ; par sa dimension internationale, elle conforte la xénophobie et ce n’est pas un hasard si la presse affirme que les trafiquants sont majoritairement étrangers ou juifs » (Mathieu 2015 : 30-31). Les mêmes enjeux parcourent la « rumeur d’Orléans » étudiée par Edgar Morin (1970). On se reportera également au travail de Jean Michel Chaumont (2009a ; 2009b avec Machiels) qui retrace minutieusement la panique morale, orchestrée par la Société des Nations dans les années

ressuscité pour devenir, de manière durable, le cheval de bataille des néo-abolitionnistes de tout bord – se réclamant aussi bien du féminisme que du christianisme – pour devenir par la suite un moyen assez efficace de répression de la migration (Lobasz 2019). En réalité, les fondements de cette « transsubstantiation » étaient déjà posés depuis longtemps, notamment avec la *Convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui adoptée* par l'Assemblée générale des Nations Unies en 1949 et ratifiée par un grand nombre de pays par la suite (à titre d'exemple : 1950 en Israël, 1960 en France, 1992 en Croatie et 2007 au Guatemala). En 1994, deux ans après la co-fondation de la CATW (Coalition Against Trafficking in Women) par Kathleen Barry, est née la GAATW (Global Alliance Against Traffic in Women), un réseau de plus de 80 ONG féministes de toutes les régions du monde partageant une profonde préoccupation pour les femmes, les enfants et les hommes dont les droits humains ont été violés par la pratique criminelle de la traite des êtres humains. Contrairement à la CATW, la GAATW fait une distinction entre « prostitution volontaire » et « prostitution forcée », position forgée lors d'une série de congrès mondiaux culminant en celui des Nations Unies à Pékin (1995) et marquant la consolidation du lobby anti-traite (avec la CATW en figure de proue) qui attendait de saisir cette opportunité pour « mettre à jour » la Convention de 1949¹⁴⁷ et établir une propagande jugée plus que jamais nécessaire à base notamment de supposées études quantitatives, en réalité des « évaluations

1920, autour de ce même thème et qui a en outre le mérite d'illustrer la longévité de ce type de discours sensationnaliste et raciste attestée par les discours contemporains sur le trafficking.

¹⁴⁶ « Comment une vision de la traite des femmes en tant que mythe pourrait-elle nous permettre de comprendre pourquoi cette préoccupation féministe particulière est si élevée sur l'agenda international ? Comme nous l'avons vu, l'esclavage des blancs est également passé d'une préoccupation féministe à une préoccupation étatique et internationale, inscrite dans les documents internationaux. Il est étonnant que de toutes les questions soulevées par les féministes, à l'époque de l'esclavage blanc et au cours des deux dernières décennies, la "traite des femmes" a été celle que les gouvernements - même ceux qui sont notoirement hostiles aux arguments féministes - se sont montrés disposés à "coucher" avec des féministes (sous la flatterie séduisante du "consentement"). La gestion du mythe par Laclau montre le mythe comme "incomplet", constamment "reconstitué et déplacé" (1990 : 63). Les mythes peuvent ainsi s'accommoder d'une grande variété d'idéologies. L'esclavage blanc a attiré les réformateurs de pureté, les féministes, les activistes anti-trust, les groupes sociaux conservateurs et progressistes ; tous ont trouvé dans le mythe de l'esclavage des blancs un moyen d'exprimer leurs inquiétudes face aux changements dans la société. Ce livre a montré comment les discours actuels sur la traite s'adressent à un ensemble tout aussi large et disparate de groupes sociaux. Si le mythe est bien, comme le propose Sorel, "identique aux convictions d'un groupe" (1908 [1999] : 53), alors le mythe de « la traite des femmes » est puissant parce qu'il exprime les convictions de beaucoup de personnes différentes, et groupes sociaux même opposés. » (Doezema 2010 : 172, ma traduction). Dans le contexte français cf. également le travail pionnier de Françoise Guillemaut (2004).

¹⁴⁷ Lors d'une autre Convention des Nations unies, en 2000, sera ratifié le dit protocole de Palerme. La prostitution y est redéfinie comme « exploitation sexuelle » et la traite, élargie à d'autres formes d'exploitation, est en même temps distinguée et associée à la « criminalité transnationale organisée » et au « trafic illicite des migrants ».

pifométriques » (Mathieu 2015 : 5), brandissant des chiffres de victimes spectaculairement bouleversants.

Si cette distinction entre esclavage et liberté de choisir la prostitution semble rejoindre les revendications des collectifs de travailleuses du sexe à l'époque, selon certaines chercheuses et militantes, il s'agit en réalité d'un leurre. Ainsi de Jo Doezema¹⁴⁸ :

La dichotomie entre prostitution volontaire et prostitution forcée crée de fausses divisions entre les travailleuses du sexe. La prostituée « volontaire » est une travailleuse du sexe occidentale, considérée comme capable de prendre des décisions indépendantes sur la vente ou non de services sexuels, tandis que la travailleuse du sexe d'un pays en développement est jugée incapable de faire ce même choix : elle est passive, naïve et prête à devenir une proie pour les trafiquants. La dichotomie forcée est celle des travailleuses du sexe en prostituées coupables/« volontaires » et innocentes/« forcées », ce qui renforce la conviction que les femmes qui transgressent les normes sexuelles méritent d'être punies. (Doezema 1998 : 42, ma traduction)¹⁴⁹.

Bien qu'elle admette la reproduction de ce clivage, Milena Jakšić la situe davantage sur le plan de la construction discursive de la traite, notamment chez les féministes néo-abolitionnistes, plutôt que sur le traitement matériel – administratif, judiciaire et humanitaire – des supposées victimes de traite. Forte d'une enquête longue et multi-terrain sur ce traitement des victimes en France, Jakšić a fourni une analyse particulièrement perspicace et heuristique retraçant la « carrière » des victimes, entre associations, services de police, services préfectoraux et tribunaux : au fur et à mesure que leur cadrage se parfait, ces femmes passent du statut de *victime idéale*¹⁵⁰ à celui de *victime suspecte* (compte tenu de sa propriété

¹⁴⁸ Ancienne travailleuse du sexe, chercheuse et militante, Doezema constitue une des figures les plus actives – avec, entre autres, Kemala Kempadoo, Laura Agustín, Wendy Chapkis, Joyce Outshoorn et Elizabeth Bernstein – de la recherche empirique anglophone visant à déconstruire les discours dominants sur la prostitution depuis les années 1990.

¹⁴⁹ Plus loin, Doezema écrit : « La distinction entre prostitution "volontaire" et "forcée" a largement remplacé le modèle abolitionniste de la prostitution dans le discours international. Cela semblerait impliquer une reconnaissance du droit à l'autodétermination. Cependant, cette dichotomie crée des divisions entre les travailleuses du sexe. La division la plus effrayante créée par la dichotomie volontaire/forcée est qu'elle reproduit la division putain/madone au sein de la catégorie "prostituée". La "pute" est la prostituée volontaire : à cause de sa transgression, elle mérite tout ce qu'elle reçoit. La distinction entre prostitution volontaire et prostitution forcée, une attaque radicale et résistante contre les discours antérieurs qui construisaient toutes les prostituées comme des victimes et/ou des déviants, a été cooptée et inversée, et incorporée pour renforcer les systèmes qui abusent des droits des travailleuses du sexe. » (*ibid.* : 47). Sur cette dichotomie entre la victime innocente et la déviante coupable cf. également Chimienti 2008.

¹⁵⁰ Cette idéalité victimaire correspond à une « grande ressemblance avec l'image prônée par les associations, comme un sujet passif, vulnérable, innocent et naïf, figure presque angélique auquel l'État se doit d'octroyer son assistance et sa protection inconditionnelles » (Jakšić 2016 : 352). A ce propos, Mathilde Darley écrit : « Cette rhétorique humanitaire semble en effet trouver un point d'ancrage particulier, en matière de certification de la souffrance, dans le déploiement de la figure de victime de violences sexuelles en général, et de victime de traite

parallèle de migrante), pour finir en *victime coupable*¹⁵¹, paradoxe total qui met à jour de manière ingénieuse l'absurdité et l'hypocrisie – ce qu'elle appelle la *production sociale de l'absence* – de l'encadrement de la prostitution et ses soubassements moraux, idéologiques et politiques relevant en grande partie de la souillure cumulative, genrée et racialisée, entre stigmat de la putain et stigmat de la migration.

Suivant cette logique de « quadrature du siècle » proposée, entre autres, par Jakšić et Darley¹⁵², ne serait-il pas légitime également de réfléchir, à propos des proportions qu'occupe depuis des décennies le phénomène de la traite en tant qu'argument social sinon hégémonique du moins normatif et son impact direct sur l'encadrement de la prostitution et de la migration et, par conséquent, sur les répercussions sociales et matérielles pour les personnes concernées, en termes de *bourreaux innocents* voire d'un processus d'héroïsation des bourreaux ? Deux notions-clés peuvent nous aider à penser cette perspective : premièrement, celle d'« industrie de sauvetage » (*rescue industry*) forgée par l'anthropologue Laura Agustin (2007) pour parler de tout un réseau institutionnel d'agents sociaux comprenant « les travailleurs sociaux, les décideurs politiques, les personnes chargées du financement, le personnel religieux, les conseillers, les universitaires et les organisations non gouvernementales, les employés et les bénévoles : toute personne qui, dans son travail, tente consciemment d'améliorer la vie des autres. » (Agustin 2007 : 14). Aux côtés de cette large étendue sociale, une des caractéristiques les plus significatives de cette « industrie » que j'ai déjà relevée plus haut, c'est l'hétérogénéité et la mixité au premier abord paradoxales en termes d'alliance entre ses différentes agentes, d'un point de vue moral, idéologique et politique ; c'est en même temps

en particulier, que l'atteinte à son intégrité sexuelle et la convocation d'un imaginaire de l'esclavage constituent en "victime absolue" » (Darley 2021 : 10).

¹⁵¹ On trouve déjà chez Doezenia la notion de « criminalisation » des victimes (Doezenia 2010). Et Jakšić de résumer ce processus ubuesque : « La victime idéale des droits de l'homme et des mobilisations associatives se transforme, dans la tension entre le national et l'universel, en victime suspecte, pour devenir coupable une fois cette tension éclipse au profit des priorités nationales de protection de l'ordre public et de la lutte contre l'immigration irrégulière. À ces trois visages de la victime, incorporés pourtant dans la même personne, correspondent trois modes de gouvernement de la traite : appréhendée d'abord en termes de droits de l'homme, elle devient rapidement une problématique de gestion des "flux migratoires" et de protection de l'ordre public. Lorsque les intérêts nationaux sont considérés comme menacés, les politiques de suspicion viennent se substituer à celles de la compassion pour finir par fabriquer une victime impossible, socialement produite dans son absence. » (*ibid.* : 379).

¹⁵² Concernant l'essentialisation raciale des victimes de traite contrastant avec le spectre de l'universalisme à la française (Darley 2021b).

précisément cette mixité improbable qui fait sa force décisionnaire et influente¹⁵³, comme nous le verrons avec la deuxième notion à même de corroborer l'hypothèse d'une « armée » de bourreaux héroïques.

Il s'agit de celle de « féminisme carcéral » (*carceral feminism*) forgée par la sociologue étatsunienne Elizabeth Bernstein (2007), à l'instar de la notion de « féminisme d'État » (Nielsen 1983 ; Hernes 1987 ; Lévy 1988 ; Outshoorn & Kantola 2007 ; Revillard 2016) ou « féminisme de gouvernance » (Halley 2006 ; Halley *et al.* 2018), pour désigner « une vision de la justice sociale en tant que justice pénale et des systèmes de contrôle punitifs comme les meilleurs moyens de dissuasion contre le mauvais comportement des hommes » (Bernstein 2010 : 58) et « un mouvement politique et culturel [le féminisme] dans lequel les luttes pour la justice et l'émancipation des générations précédentes ont été reformulées en termes carcéraux » (Bernstein 2012 : 88) qui est « désormais converti à la transfiguration néolibérale des problèmes sociaux en problèmes de sécurité » (Mathieu 2018 : 65) ; par conséquent, cette mouvance, au nom de valeurs purement morales portant sur les violences de genre et/ou sexuelles, compte ses victoires davantage par le nombre de personnes arrêtées, réprimées, criminalisées que par le nombre de personnes aidées et accompagnées. Bernstein, en s'appuyant à la fois sur des recherches théoriques approfondies et sur ses observations ethnographiques, a étayé à plusieurs reprises les logiques et les fonctionnements de ce phénomène, en examinant notamment les affinités de certaines féministes avec l'« humanitarisme militarisé » portée par la morale et l'idéologie évangélistes :

L'alliance qui a été si efficace dans l'élaboration de la politique anti-traite contemporaine est le produit de deux tendances historiquement uniques et croisées : un virage à droite de la part de nombreuses féministes traditionnelles et d'autres libéraux laïcs, s'éloignant d'un modèle de justice redistributrice et vers une politique d'incarcération, coïncidant avec un balayage vers la gauche de la part de nombreux jeunes évangéliques loin des problèmes isolationnistes de l'avortement et du mariage homosexuel et vers une théologie de la justice sociale orientée vers le monde (Bernstein 2007 : 141, ma traduction)

¹⁵³ A ce propos lisons Ronald Weitzer : « Les militants ont rencontré un succès remarquable en faisant intégrer leurs points de vue et leurs demandes dans les politiques gouvernementales, la législation et les pratiques d'application de la loi » (Weitzer 2007 : 447) et également Julia O'Connell Davidson : « Cette volonté croissante d'appliquer des contrôles sociaux aux hommes qui achètent des services sexuels marque apparemment un changement significatif d'orientation politique. Elle donne également lieu à de curieux rapprochements. Par exemple, lors de la série apparemment interminable de conférences "anti-trafic" qui se sont tenues en Europe au cours des cinq dernières années, on a constaté que les féministes radicales soutenaient les appels des chefs de police en faveur de pouvoirs de police plus étendus et d'une politique de condamnation plus sévère, qu'elles se joignaient aux politiciens anti-immigration pour réclamer des contrôles plus stricts aux frontières et qu'elles établissaient des alliances avec toutes sortes de conservateurs moraux (Agustin 2000). » (O'Connell Davidson 2003 :61, ma traduction).

Un des mérites de cette notion, tout comme de celle d'« industrie de sauvetage », est, toutefois, qu'elle est loin de s'appliquer uniquement au contexte états-unien¹⁵⁴. Si l'on prend l'exemple du « modèle suédois », de la législation qui pénalise les clients des prostituées, conçue par des féministes suédoises à la fin des années 1990 notamment avec l'objectif de s'attaquer aux réseaux de traite, et, depuis, instituée dans un certain nombre de pays¹⁵⁵, on comprend assez facilement qu'elle relève de la même logique sécuritaire et carcérale qui préside, par exemple, dans le contexte prohibitionniste étatsunien. Ainsi que l'ont montré de nombreuses recherches¹⁵⁶, des témoignages collectifs et individuels de travailleuses du sexe, des associations communautaires de soutien à ces dernières et des associations internationales comme l'OMS, l'Amnesty International, Médecins du Monde ou, en France, Aides, Act-Up, le Planning familial, la pénalisation des clients, alors qu'elle prétend à une sorte de « juste retour des choses » qui déplacerait le stigmate et la répression des prostituées vers leurs clients, entraîne en réalité une précarité accrue des prostitué-e-s et des conséquences néfastes sur leur santé. A ce propos, Lilian Mathieu, tout en soulevant à son tour des alliances jadis inimaginables¹⁵⁷ et les liens étroits entre féminisme carcéral et surveillance de la migration¹⁵⁸, a très bien démontré la caducité hypocrite actuelle des appellations traditionnelles des différentes législations de la prostitution (prohibitionnisme-abolitionnisme-réglementarisme),

¹⁵⁴ Il n'est pas fortuit à ce propos que tant Agustin que Bernstein aient mené des enquêtes ethnographiques dans diverses aires géographiques.

¹⁵⁵ Après la Suède, bastion du féminisme d'État, les pays qui ont adopté cette législation « néo-abolitionnisme » qui prévoit la pénalisation des clients sont : la Norvège, l'Islande, l'Irlande, le Canada, l'Israël et le Belize.

¹⁵⁶ Pour un état de la littérature cf. Sanders 2020 ; Giametta 2021. Pour une étude quantitative montrant les liens entre les politiques répressives de la prostitution et l'augmentation de la contamination au VIH en Afrique subsaharienne cf. Lyons et al. 2020. Pour une mise au point concise discutant les liens entre féminisme carcéral, islamophobie et fémonationalisme cf. Calderaro & Giametta 2019.

¹⁵⁷ « L'intérêt bien compris de l'alliance paraît avoir incité les deux camps à éviter les thèmes de désaccord. Il n'en résultera pas moins des voisinages improbables, comme lors du colloque "Peuple de l'abîme : la prostitution aujourd'hui", organisé en 2000 par la Fondation Scelles, qui voit la féministe Marie-Victoire Louis succéder à la tribune, sans état d'âme apparent, à l'historien Pierre Chaunu, après que celui-ci a pourfendu la contraception et l'homosexualité. » (Mathieu 2013 : 11). Sur le développement de cette « coalition improbable » cf. également Mathieu 2014.

¹⁵⁸ En s'appuyant sur une littérature abondante à ce sujet il écrit : « Se révèle ainsi une nouvelle clé du succès de la définition de la prostitution comme atteinte à la dignité indissociable de la traite. Dépeindre la prostituée étrangère sous les traits de la victime des proxénètes mafieux a autorisé une approche avant tout répressive de la question : parce qu'elle est l'élément visible d'un monde criminel occulte et menaçant, ce sont les policiers qui paraissent les mieux à même de répondre aux attentes pourtant disparates des riverains exaspérés, des électeurs hostiles à l'immigration irrégulière et des partisans de l'abolition de la prostitution. Le thème de la traite associé à celui de la criminalité autorise ainsi une politique mêlant contrôle renforcé des frontières, pénalisation des usages déviants de l'espace public et gouvernement des conduites sexuelles. » (*ibid.* : 17)

dans la mesure où dans la plupart des pays, indépendamment de la législation en vigueur, c'est une logique répressive qu'ils partagent¹⁵⁹.

Toutefois, Alban Jacquemart et Milena Jakšić, à travers une analyse des débats parlementaires débouchant sur l'adoption de la pénalisation des clients en France, considèrent que plutôt que brandir le concept de « féminisme carcéral » comme rendant parfaitement compte d'un récent virage autoritaire chez les féministes, on aurait davantage intérêt à réfléchir en termes de configurations sociohistoriques du féminisme d'État dans leur contexte spécifique pour mieux saisir les enjeux des violentes exclusions des prostituées par les fémocrates. Quoi qu'il en soit, on voit bien, si on pousse à ses limites ce cadre binaire et paradoxal à des fins d'analyse en termes de *souillure cumulative*, comment s'opposent en tous points les propriétés sociales des deux figures centrales dans la construction de ce qu'on appelle « prostitution » dans le cadre cognitif – mais aussi institutionnel, politique et idéologique – du féminisme néolibéral ou « féminisme civilisationnel » (Vergès 2019)¹⁶⁰ : d'un côté la figure de la *victime coupable* incarnée par la prostituée étrangère et/ou racisée et, de l'autre, celle de la *punisseuse honorable* incarnée par la femme « moderne » qui désormais « marche dans les couloirs du pouvoir » (Halley *et al.* 2018 : ix), modèle d'émancipation qui est « historiquement et socialement situé, renvoyant aux modes de vie et pratiques des femmes blanches, hétérosexuelles, de classe moyenne et supérieure de l'époque contemporaine » (*ibid.* : 8).

C'est dans ce cadre polarisé, celui finalement d'une *sex war* toujours en cours¹⁶¹, qu'un nombre croissant de recherches sur la prostitution – et, au-delà, sur la sexualité et le genre –

¹⁵⁹ Cette constatation sera dans le quatrième chapitre illustrée davantage à travers le cas de la Grèce.

¹⁶⁰ Le choix du terme se justifie par l'entreprise d'une mission « d'imposer au nom d'une idéologie des droits des femmes une pensée unique qui contribue à la perpétuation d'une domination de classe, de genre et de race » (Vergès 2019 : 9).

¹⁶¹ Le récent ouvrage de la politiste Lorna Bracewell porte le titre passablement ironique « Pourquoi nous avons perdu les sex wars : sexual freedom in the #MeToo era » (*Why we lost the sex wars : liberté sexuelle à l'ère du #MeToo*). Elle y développe notamment l'idée que le volet carcéral ne faisait pas réellement partie de la pensée des féministes radicales s'opposant à la pornographie et à la prostitution dans les années 1970 et 1980, mais constitue un pur produit néolibéral. Elle y exhorte les féministes contemporaines à revenir sur les sex wars pour reconsidérer ce « moment remarquablement fécond pour la pensée politique féministe lorsque les féministes antipornographiques, les féministes sex-radical et les féministes noires et du tiers monde ont formulé des visions de la liberté sexuelle qui ont brisé les restrictions libérales existantes et ouvert de nouvelles perspectives radicales de potentialité politique et sexuelle » (Bracewell 2021 : 33, ma traduction) depuis atténuées par le néolibéralisme. David Halperin et Trevor Hoppe, quant à eux, emploient plutôt le terme de « guerre contre le sexe » (*war on sex*) pour parler d'un phénomène global comprenant de nouvelles restrictions « imposées sur le sexe commercial et les services sexuels, l'expression sexuelle publique et la représentation sexuelle

ont vu le jour depuis la fin des années 1980 – et partiellement en raison de ce cadre, compte tenu de la motivation chez certaines chercheuses de poursuivre un objectif de mise au jour critique de discours et de pratiques jugés injustes et problématiques à plusieurs titres. Il reste toutefois que depuis une vingtaine d’années, face à cette remontée de la répression de la prostitution, on assiste à un renouveau de la lutte des travailleuses du sexe au niveau international ; cette lutte a sans doute nourri – non pas sans tensions parfois – une production assez copieuse de recherches autour du travail du sexe venant combler plusieurs lacunes en termes d’axes et de pistes jusqu’alors inexplorés¹⁶².

Conclusion : quid de la Grèce ?

Dans ce chapitre, j’ai tenté de donner un aperçu de la richesse et de la complexité des recherches en sciences sociales sur la prostitution en tant que réalité sociale susceptible de constituer une porte d’entrée pour faire de la sociologie, entre autres, du genre, de la sexualité, des institutions et des mouvements sociaux¹⁶³. Ce que la plupart de ces recherches ont en commun c’est, entre autres, l’attention au discours des premières concernées, en l’occurrence les travailleuses du sexe ; non seulement au contenu de ce discours mais également aux actrices et aux institutions qui participent de son traitement ou de sa manipulation. C’est ce que je propose d’appeler *encadrement discursif*, notion qui sera développée dans le prochain chapitre.

Les recherches en question sont, comme nous l’avons vu, fonction d’une quantité de paramètres compris dans le contexte sociohistorique de leur production : notamment les

publiquement visible, les relations sexuelles dans des lieux accessibles au public, les relations sexuelles non conjugales et hors du contexte du couple, les relations sexuelles en ligne, les relations sexuelles sur le lieu de travail, les relations sexuelles séropositives, la pornographie, les relations homosexuelles, les relations sexuelles dans les écoles et les prisons, les relations sexuelles entre adultes et mineurs et les relations sexuelles entre mineurs. » (Halperin 2017 : 6, ma traduction). Dans ce contexte, ils identifient de nombreux développements inquiétants dont « une multiplication des attaques contre la recherche sur le sexe et les bourses liées au sexe » (*ibid.*), « l’émergence d’un nouveau consensus et d’une infrastructure politique opposées à la traite des êtres humains, qui a souvent ciblé toutes les formes de commerce sexuel au lieu de se concentrer sur la prostitution forcée, l’exploitation par le travail, le travail forcé et d’autres formes de traite non sexuelles » (*ibid.* : 7) et enfin « une attaque contre la publicité en ligne pour des services sexuels, dans le cadre de la campagne contre la traite » (*ibid.*).

¹⁶² A titre d’exemple cf. Nayak 2014 ; Giard 2016 ; Brasseur 2017 ; Mainsant 2021.

¹⁶³ Il s’agit, comme le dit Lilian Mathieu, de « l’idée que la prostitution, pour reprendre la formule de Claude Lévi-Strauss, est "bonne à penser" car elle permet de rendre compte de logiques du monde social – certaines spécifiques, d’autres également présentes dans des secteurs différents qu’elle est susceptible d’éclairer par comparaison. » (Mathieu 2022 : 10)

cadres législatif et discursif de la prostitution informé par le stigmatisme qui pèse sur les prostituées, les restructurations de la pensée féministe, l'interminable mythe de la traite, le développement des luttes des travailleuses du sexe, l'épidémie du VIH/SIDA et les politiques migratoires dans un contexte de mondialisation.

Dans ce contexte, en mobilisant le cas de la Grèce, quelle est alors ma propre contribution à cette réflexion sociologique contre le « prisme de la prostitution » ? A l'instar d'autres chercheuses francophones ayant mené des enquêtes dans des aires géographiques pas ou peu investies¹⁶⁴, j'ai pris le parti d'étudier un pays qui à la fois m'est familier et où il y a assez peu de recherches sur le travail du sexe. Je n'en ferai pas le bilan critique ici ; ces recherches seront présentées et discutées dans le quatrième chapitre de cette thèse.

A cet égard, et compte tenu de la lourde charge idéologique qui pèse sur la question de la prostitution, je renvoie à la critique de Milena Jakšić concernant une direction d'analyse déconstructiviste qui caractérise de nombreux travaux sur la prostitution et qu'elle juge parfois stérile dans son objectif de fustiger l'injustice et dévoiler la réalité, sans pour autant qu'elle-même tente de se nicher derrière une neutralité trop commode :

Concernant la traite, la question n'est donc plus de savoir si le phénomène existe « pour de vrai ». L'objectif n'est pas non plus de dénoncer les effets pervers des politiques anti-traite, même si on partage, à bien des égards, les conclusions avancées par certain-e-s auteur-e-s : oui, les politiques anti-traite ont pour effet de criminaliser les pauvres, les migrants et les prostituées ; oui, les contenus des programmes anti-traite « déshumanisent les destinataires de l'assistance » ; oui, la catégorie de « victime » est à bien des égards problématique, les personnes concernées s'identifiant rarement comme telles. Mais au lieu de nous placer dans une perspective qui viserait a priori à dévoiler la « fausseté » des programmes anti-traite, l'objectif de cet ouvrage est plutôt d'étudier de quelle manière les choses sont construites et comment elles affectent concrètement les personnes concernées. » (Jakšić 2016 : 46).

Ainsi, à travers une analyse sociohistorique en termes de cadres, je tenterai à mon tour d'étudier d'une part les mécanismes qui véhiculent des normes susceptibles de produire des inégalités et des violences sociales dont pâtissent les travailleuses du sexe et d'autre part d'écarter – tant que faire se peut – de ma vision « le prisme de la prostitution » :

Je n'ai rien à dire sur le pouvoir de la contrainte, sur la manière dont elle est éprouvée, sur les conditions matérielles de l'exploitation. C'est aux principales concernées de poser la question. *A contrario*, après dix ans de recherches et de réflexion, je reste intimement convaincue que tant qu'on regardera la traite à travers le seul prisme de la prostitution, on se trompera d'objet, aussi bien d'objet d'action publique que d'objet de sciences sociales. Pour penser la traite, il est

¹⁶⁴ A titre d'exemple, les nombreux travaux de Pascale Absi sur la Bolivie et la thèse récente d'Estelle Miramond sur les femmes laotiennes.

en effet impératif de rompre avec les cadres du débat fixé par l'action publique. Cela implique aussi de rompre avec une certaine paresse de la sociologie qui à force d'imposer la dictature du terrain, oublie trop souvent de penser son objet (*ibid.* : 404-405)

Chapitre 3 : *Le discours des prostituées comme paradigme d'agency encadrée*

En règle générale les prostituées n'écrivent pas, et les gens qui écrivent connaissent mal la prostitution. (Huston 2022 : 63)

J'avais le désir vif, je ne peux le nier, de transformer avec ma main leur voix en écriture qui servirait d'intermédiaire entre elles et ceux qui ne se sont jamais occupés d'elles, pour rappeler à ceux qui prennent des positions extrêmes qu'on ne peut ni louer ni juger si on ne connaît pas. Et aussi qu'il n'est pas permis d'ignorer. (Megapanou 1988 : 12, *ma traduction*)

Cette mise sous silence, c'est celle des femmes infâmes et plus particulièrement des prostituées, qui font l'objet d'une formidable littérature médico-légale sans que jamais leurs voix soient entendues ; personnage omniprésent du roman de la fin du siècle dernier, la prostituée n'a pas droit d'écriture. Rares sont ainsi les écrits émanant de prostituées qui ont été conservés. (Artières 2000 : 163)

Être interpellé et insulté traduit, paradoxalement, une reconnaissance à une place minorée, dévaluée, subalterne. Les discours dominants fabriquent des catégories, des hiérarchies et donc des exclusions : les discours politiques dominants, religieux ou encore les discours de la science ont produit des catégories d'exclus [...]. Être "normal", c'est se sentir à l'intérieur d'un cercle, d'un discours dominant, protégé de toute exposition, protégé contre toute faiblesse et toute vulnérabilité. La norme est une idéalisation de l'invulnérabilité. (Laufer 2015 : 169)

Introduction : L'autonomie, un champ à débroussailler

La seconde citation mise en exergue provient de l'ouvrage qui nous occupera à la fin de ce chapitre, rédigé par une ancienne première dame de Grèce qui a voulu se renseigner sur la prostitution et rencontrer des travailleuses du sexe éventuellement en vue d'écrire un livre. Certaines femmes lui ont parlé, l'une d'entre elles plus que d'autres. Aussi seul le discours de cette femme a-t-il été inclus dans le livre dont il constitue d'ailleurs le squelette. Le livre en question se termine par la phrase suivante : « C'était la dernière fois que j'ai parlé avec elle. Anna n'avait rien d'autre à me dire, et moi je ne veux ajouter rien d'autre non plus » (Megapanou 1988 : 172, *ma traduction*). Comme dans le cas des prostituées du Bus des Femmes vues dans le premier chapitre, Anna, la prostituée en question, n'aura jamais assisté ni

au lancement du livre qui porte son prénom, fût-il faux, mais est signé par son interlocutrice ni à aucune manifestation publique le concernant. De même, pour Panorea, la prostituée de Patras qui a raconté sa vie au journaliste, éditeur et poète Yorgos Chronas et qui en a fait un best seller.

Après avoir tenté de donner quelques éléments de réponse à la question « comment faire une thèse sur le travail du sexe » et procédé à un état de littérature concentré sur les principaux enjeux de cette thèse, il s'agira dans le présent chapitre de se saisir des mêmes questions mais cette fois par un angle d'attaque dans un premier temps davantage épistémique et ensuite sociologique, en cherchant à comprendre et à montrer les spécificités du discours des travailleuses du sexe en tant que discours subalterne situé. Il me semble précisément que tout discours faisant l'objet d'une subalternisation gagne à être théorisé à l'aune de notions centrales à l'intérieur de toute question relevant du domaine des rapports de force discursifs telle que celle d'*autonomie* ainsi que celle qui est probablement son corollaire principal : l'*agency*.

Je souhaite ainsi à mon tour contribuer à une nécessaire interrogation à nouveaux frais, laquelle va croissant en sciences humaines et sociales depuis quelques années, de ces deux notions : autonomie et *agency*. Cette interrogation, s'appuyant d'abord sur des réflexions théoriques à partir d'ethnographies sur une échelle internationale, puis à partir de ma propre ethnographie, me servira à montrer que le discours des travailleuses du sexe endosse une valeur paradigmatique en regard des discours et des représentations qui visent à encadrer et circonscrire les sujets minorisés.

A-L'autonomie, un vieux mot ?

Partons du principe qu'il n'existe pas de discours¹⁶⁵ proprement autonome, c'est-à-dire totalement affranchi d'autres discours¹⁶⁶, ou d'autres agentes ou instances de discours. Ce qui

¹⁶⁵ Pour une discussion sur l'« embarrassante polysémie » du terme de discours cf. Maingueneau 2014. Je n'en tenterai pas ici une définition ; en revanche, je me contenterai d'ajouter que ce que, en regard des actrices qui rendent compte de leur expérience dans le travail du sexe, j'entendrai principalement par le terme *discours*, c'est, à l'instar de Luca Greco « des dispositifs de fabrication de soi qui sont autant de pratiques verbales et matérielles de construction identitaire » (Greco 2018 : 15)

¹⁶⁶ Comme l'écrit Dominique Maingueneau, le discours ne prend sens qu'à l'intérieur d'un immense *interdiscours* : « Certains courants affirment la primauté de l'interdiscours sur le discours. C'est en particulier le fait des chercheurs inspirés par M. Bakhtine, qui inscrivent tout énoncé dans un "dialogisme" généralisé ; ce principe récuse la clôture du texte, ouvert aux énoncés extérieurs et antérieurs, chaque énoncé participant ainsi d'une chaîne verbale interminable. C'est aussi le cas de nombreux analystes du discours français inspirés par J.

existe, ce sont plutôt différents degrés d'autonomie et d'hétéronomie discursives selon que l'on se place en haut ou en bas dans les hiérarchies sociales. Par conséquent, le degré d'autonomie serait consubstantiel aux proportions des moyens de production impartis aux différentes actrices. Mais qu'est-ce que j'entends au juste par le terme « autonomie discursive » ?

Il est certain qu'il s'agit là également d'un concept, comme celui d'autonomie tout court, qui est particulièrement polysémique et transversal. Tour à tour principe, valeur ou norme, l'autonomie constitue une notion fondamentale de la construction de l'individu et de la société modernes et, partant, un de ces « vieux mots » qui ne peuvent plus « véhiculer leur ancienne signification » (Diamond 2011 : 134) ; une notion résolument prosaïque et binaire – systématiquement pensée comme un de deux pôles, l'autre étant l'hétéronomie – mais assez cruciale en philosophie morale et politique¹⁶⁷ qu'il conviendrait sans doute de problématiser davantage en sociologie, notamment dans ses incarnations discursives et à la lumière du contexte sociohistorique spécifique qu'on étudie. Dans un numéro récent de la revue *Biens symboliques* consacré à la notion d'autonomie à l'aune des domaines de l'art et de la culture, les coordinatrices écrivent :

Ces usages de la notion d'autonomie distinguent doublement la sociologie des biens symboliques d'autres domaines d'étude. Si d'autres domaines de la sociologie ont également recours à ce terme, il n'y est en effet pas utilisé avec la même fréquence, et renvoie à des significations souvent peu éloignées de ses usages ordinaires ou du sens qu'il a pu prendre dans les domaines philosophique ou politique. De manière révélatrice, une grande partie des dictionnaires de sociologie générale ne lui consacrent pas d'entrée. Quand il y figure, c'est

Lacan ou L. Althusser, pour qui toute énonciation est dominée par un interdiscours qui la traverse à son insu ; ce que résume une formule de M. Pêcheux : "ça parle toujours ailleurs et avant" » (Maingueneau 2014 : 26-27).

¹⁶⁷ Notamment dans l'œuvre de Cornelius Castoriadis dont l'apport à la théorisation de la notion d'autonomie est considérable. Il serait peut-être vain d'essayer de résumer ici les principaux aspects du « projet d'autonomie » castoriadien selon lequel les discours institués et la reproduction des normes sont à la base des sociétés hétéronomes ou aliénées : « C'est parce que l'autonomie n'est pas élimination pure et simple du discours de l'autre, mais élaboration de ce discours, où l'autre n'est pas matériau indifférent mais compte pour le contenu de ce qu'il dit, qu'une action inter-subjective est possible et qu'elle n'est pas condamnée à rester vaine ou à violer par sa simple existence ce qu'elle pose comme son principe. C'est pour cela qu'il peut y avoir une politique de la liberté, et qu'on n'est pas réduit à choisir entre le silence et la manipulation, ni même à la simple consolation : "après tout, l'autre en fera ce qu'il voudra". C'est pour cela que je suis finalement responsable de ce que je dis (et de ce que je tais) » (Castoriadis 1975 : 147). Retenons également en ce qui concerne notre propos ici la primordiale chez Castoriadis de la dimension sociale et historique de l'autonomie : « Le *social-historique* n'est ni l'addition indéfinie des réseaux inter-subjectifs (bien qu'il soit aussi cela), ni, certainement, leur simple produit. Le *social-historique*, c'est le collectif anonyme, l'humain-impersonnel qui remplit toute formation sociale donnée mais l'englobe aussi, qui enserme chaque société parmi les autres, et les inscrit toutes dans une continuité où d'une certaine façon sont présents ceux qui ne sont plus, ceux qui sont ailleurs et même ceux qui sont à naître. C'est, d'un côté, des structures données, des institutions et des œuvres matérialisées, qu'elles soient matérielles ou non ; et, d'un autre côté, *ce qui* structure, institue, matérialise. Bref, c'est l'union *et* la tension de la société instituante et de la société instituée, de l'histoire faite et de l'histoire se faisant. » (*ibid.* : 148)

généralement pour retenir une définition psychologisante de l'autonomie – comme maîtrise de soi, ou comme capacité à échapper aux normes sociales environnantes – à laquelle peut s'ajouter l'acception politique du terme comme autogouvernement. Le *Dictionnaire de sociologie* coordonné par André Akoun et Pierre Ansart (1999) mentionne également le sens que le terme peut prendre au sein de la sociologie marxiste pour décrire l'« autonomie relative » de l'État vis-à-vis de l'infrastructure économique, ainsi qu'une acception plus épistémologique du terme lorsqu'il est question des faits sociaux comme domaine d'étude séparé (Pacouret & Hauchecorne 2019 : 3)¹⁶⁸.

B-L'autonomie au prisme de la sociologie

Dans leur recherche-action sur les squats, Anne Petiau et Lionel Pourtau mettent au jour le décalage entre la conception et la signification de la notion d'autonomie chez les squatters (en tant qu'extrême méfiance des institutions) et son équivalent chez les travailleuses sociales (en tant qu'objectif de réalisation de soi de la part des personnes assistées) et, par conséquent, reconnaissent que la polysémie de la notion d'autonomie « doit se replacer dans le cadre du jeu de négociation des normes qui se joue dans toute société, ainsi que nous l'enseigne la sociologie de la déviance » (Petiau & Pourtau 2012 : 108), puisque les significations données à l'autonomie par les travailleuses sociales et les squatters tout en étant toutes les deux normatives, « les premières relèvent des normes majoritaires, tandis que les secondes sont minoritaires, portées par un groupe déviant. » (*ibid.* : 109).

De même, en creusant l'aspect performatif des énonciations d'autonomie au sujet d'adeptes de « sectes », Arnaud Esquerre écrit : « Chacun mobilise la conception de l'autonomie qui sert le mieux ses intérêts et ses désirs. Celui qui adhère à une "secte" fait appel à une autonomie qui ne dépend que de lui. Un acteur défendant les victimes de "sectes" mobilise une conception de l'autonomie de la personne juridique, fixée par un État qui ne reconnaît pas à ceux qui adhèrent à une "secte" la possibilité d'être autonomes. » (Esquerre 2009 : 144).

Du côté de la sociologie de l'enfance et des *childhood studies*, on note également la complexité et les aspects normatifs du terme *autonomie* ainsi que la nécessité de réfléchir sur les conditions sociales qui facilitent les prises de décision relevant du domaine de l'autodétermination, de la connaissance et du respect de soi, afin de contrecarrer des attitudes paternalistes et désubjectivantes au regard des enfants en tant qu'actrices de la vie sociale :

¹⁶⁸ Dans le même numéro, Gisèle Sapiro s'attèle à une synthèse de différents emplois du terme en sciences sociales, notamment dans la sociologie des professions et dans la théorie des champs.

Selon Nunner-Winkler, l'autonomie peut être distinguée de l'« autodétermination » et définie comme suit : l'autodétermination est attribuée à une formation d'opinion indépendante et informée sur des aspects importants de sa vie. L'autonomie est le terme le plus exigeant dans la mesure où il désigne une sorte de contrôle de soi où les normes d'orientation doivent en plus s'accompagner d'une justification de leur validité. Celles qui préconisent l'« autodétermination » et l'« autonomie » comme concepts-clés pour les études sur l'enfance s'appuient sur les ordres normatifs d'aujourd'hui qui, tout en étant opposés à la détermination externe et aux revendications hétéronomes, sont centrés sur l'idée d'autorégulation et d'autoréalisation. Plus précisément, la notion d'autonomie est profondément enracinée dans l'histoire moderne des idées, remontant à Kant, et semble prometteuse spécifiquement pour expliquer l'agenda normatif des études sur l'enfance. Elle est déjà inextricablement liée aux droits des enfants et aux principes juridiques tels que le bien-être de l'enfance. Alors que le concept d'*agency* n'est qu'implicitement normatif ou crypto-normatif, l'autonomie elle-même dénote un principe normatif. (Sutterlüty 2019 : 184, ma traduction)

On retrouve ici l'un des principaux enseignements des théories du *care* : « l'autonomie n'est pas l'indépendance, elle est toujours limitée, reposant précisément en partie sur l'interdépendance » (Petiau & Pourteau 2012 : 108). D'aucunes diraient même que le concept d'autonomie en tant que principe moral est une construction éminemment genrée mise au jour par une théorisation critique du *care*¹⁶⁹.

Ainsi, afin d'éviter les écueils d'une reproduction de normes hégémoniques, la notion d'autonomie gagnerait à être appréhendée dans une perspective postdualiste qui mette au jour ses propriétés nécessairement normatives, subjectives, relationnelles et relatives. Dans ses travaux synthétiques sur les emplois de l'autonomie, Gisèle Sapiro soulève l'aspect relatif du concept, notamment chez Bourdieu. De même, en se penchant sur le champ littéraire, elle distingue quatre types idéaux de jugements sur la littérature – moral, esthète, socio-politique, subversif –, en dégageant ainsi un continuum d'autonomie discursive.

Mais c'est surtout dès lors qu'il s'agit de rapports inégalitaires entre différentes actrices et agentes de discours, que la notion d'autonomie recèle le plus d'écueils ; il conviendrait alors de la « manier » avec précaution, c'est-à-dire avec un souci d'historicisation et de contextualisation. La conception-même de la notion d'« acteurs faibles », forgée par Jean-

¹⁶⁹ Sandra Laugier écrit ceci à propos du livre de Carol Gilligan *Une voix différente*, considéré comme l'ouvrage fondateur de l'éthique du *care* : « L'éthique du *care* constitue par là une mise en cause des philosophies morales, sociales et politiques, sous leur forme majoritaire. En ouvrant explicitement la perspective d'une voix morale différente, elle a mis en rivalité, et à égalité, les deux voix morales : une moralité centrée sur l'équité, l'impartialité et l'autonomie, et valorisée par une tradition de pensée qu'on parvient à identifier comme masculine ; et une moralité formulée "d'une voix différente", reconnue le plus souvent dans l'expérience des femmes, et fondée sur la préservation et l'entretien des liens humains » (Laugier 2011 : 184).

Paul Payet, Frédérique Giuliani et Denis Laforgue pour décrire des individus « disqualifiés au regard d'un principe éthique de dignité, de décence ou de reconnaissance » (Payet & Laforgue 2008 : 9), et qui sera discutée par la suite, s'appuie sur l'idée de formes d'autonomie relative qui ne soient pas irréductibles à une série d'actions radicalement conditionnées par des rapports de violence symbolique et de domination.

S'inspirant notamment de la notion de « faible » chez Michel de Certeau en l'appréhendant depuis un point de vue postdualiste¹⁷⁰ et se réclamant de la philosophie sociale de Vincent Descombes, les trois sociologues s'intéressent à une forme d'autonomie qui traduise la capacité de ces acteurs faibles à « suivre librement une règle d'action tout autant qu'à inventer (et à intéresser autrui à) de nouvelles règles et normes d'action, et ce alors même qu'ils sont pris, « empêtrés » dans une (des) relation(s) asymétrique(s) » (*ibid.* : 13). Ils contribuent ainsi à leur tour¹⁷¹ à un débat qui sera mon occupation principale dans ce chapitre et qui demeure essentiel en sciences sociales – on pourrait même aller jusqu'à prétendre qu'il constitue un des « piliers » des disciplines sociologique et anthropologique – celui qui oppose les approches étiquetées « structuralistes » à celles « singularistes » en essayant de le sortir d'un carcan binaire et infertile.

C-L'autonomie, une notion occidentalocentrée

D'un autre côté, Uma Narayan, qui, à l'instar de Gayatri Spivak, s'autodéfinit comme féministe du Tiers-Monde¹⁷², critique les aspects parfois réductionnistes du féminisme colonial, qui, dans sa tentative de se pencher sur des différences culturelles, « risque de remplacer les analyses essentialistes de genre par des analyses culturellement essentialistes qui reproduisent les notions colonialistes problématiques sur les différences culturelles entre

¹⁷⁰ « La notion d'*acteur faible* vise quant à elle à affranchir la réflexion sur les processus de disqualification/requalification d'une pensée de la domination (Bourdieu, 1980), autour de l'argument principal suivant : le fort et le faible occupent certes des positions interdépendantes et symétriquement opposées, mais la définition de chaque terme est susceptible d'une autonomie qui, à l'inverse, n'apparaît pas dans la relation dominant/dominé » (*ibid.* : 10)

¹⁷¹ Il me semble à ce propos qu'en termes de réception scientifique sur le plan international, leur contribution fort heuristique n'a pas encore reçu toute l'attention qu'elle mérite.

¹⁷² A l'instar de Patricia Hill Collins et de ses réflexions sur les *outsiders within* discutées dans le chapitre précédent, Narayan prend soin de nuancer cette autodéfinition qui pour elle peut légitimement comprendre non seulement des féministes ayant vécu uniquement dans des pays du Tiers-Monde mais également des féministes qui comme elle-même ont été scolarisées dans des pays du Tiers-Monde mais par la suite ont poursuivi leur éducation et leur carrière universitaire dans des pays occidentaux.

la "culture occidentale" et la "culture non-occidentale" et les femmes qui les habitent » (Narayan 2000 : 1084, *ma traduction*). Narayan met justement en garde contre la complexité de la notion d'autonomie en tant que valeur occidentale surplombante dans son humanitarisme bien-pensant et occidentalocentré¹⁷³.

Sur la question du port du voile, qui divise les féministes tout autant que celle de la prostitution, et tout particulièrement en France, notamment en raison de convictions bien ancrées se réclamant de l'universalisme et de la laïcité, Monica Mookherjee part également du principe que la capacité d'autonomie est inextricablement liée aux différentes situations auxquelles les individus peuvent être confrontés au sein de différentes cultures. Dans cette perspective, le point de vue, par ailleurs souvent non situé, de féministes comme Élisabeth Badinter¹⁷⁴, selon lequel le voile représente incontestablement un déni de l'autonomie des femmes, paraît discutable ; l'argument de Mookherjee étant ici qu'il est problématique de supposer que l'autonomie est une caractéristique naturelle des êtres humains et que, par conséquent, si dans certains systèmes de valeurs culturelles ce n'est pas une vision individualiste qui prévaut, il est probable que des citoyennes tirent néanmoins des bénéfices liés à l'autonomie en fonction de leurs valeurs culturelles.

Ainsi, ce qu'elle propose comme possible issue de ce clivage infécond au sujet du voile, c'est une distinction puis une fusion entre deux types d'autonomie qui me semblent

¹⁷³ « Se souvenir de la complexité et de l'hétérogénéité dans des contextes du Tiers-Monde aiderait également les Occidentaux mainstream à s'abstenir de généraliser sur "d'autres cultures" ! Par exemple, j'ai été troublée par le point de vue bien intentionné de Marilyn Friedman selon lequel les Occidentaux dominants "doivent se rappeler que l'autodétermination et ses relations proches d'individualité, d'indépendance et d'autonomie ne sont pas le genre de valeurs prééminentes pour les cultures non occidentales qu'elles sont dans les traditions occidentales !" (Marilyn Friedman, 'Multi-cultural Education and Feminist Ethics' *Hypatia* n° 2, (printemps 1995), p. 65). Je ne savais pas exactement quelle sorte de "différence culturelle" était suggérée par Friedman et je m'inquiétais de ses implications politiques. Il ne s'agit pas seulement d'une très large généralisation sur une catégorie internement hétérogène de "cultures non occidentales" et sur des valeurs complexes telles que l'individualité, l'indépendance et l'autonomie, mais aussi une description qui suggère un contraste marqué entre l'"Occident" et des cultures "non occidentales" sans s'occuper de divergences sérieuses sur le sens et l'importance accordés à ces valeurs dans les divers contextes culturels. Je dirais que toutes nos idées sur les différences dans les engagements de valeur des différents contextes culturels, et nos comptes sur la façon dont ceux-ci doivent être expliqués et évalués, doivent eux-mêmes être des sujets de "dialogue multiculturel" et non quelque chose à "assumer" et à "se souvenir" à l'avance » (*ibid.* : 213).

¹⁷⁴ Il convient de remarquer que Badinter est contre le port du voile mais pour la décriminalisation de la prostitution tandis que Christine Delphy est pour la liberté de porter le voile et contre l'islamophobie mais elle est en même temps foncièrement abolitionniste. Ces divergences s'inscrivent sans doute dans des réseaux de convictions qui coexistent : islamophobie/désacralisation du corps et de la maternité pour Badinter, et liberté religieuse-lutte contre le patriarcat pour Delphy. Sur la question des féminismes divergentes cf. à titre d'exemple Bessin & Dorlin 2005 ; Rochefort & Zancarini Fournel 2005 ; Mathieu 2005 ; Fassin 2009 ; Deschamps & Souyris 2009.

particulièrement heuristiques et pertinentes : d'abord, ce qu'elle appelle l'*autonomie structurelle* [structural autonomy] qui correspond à « la capacité fondamentale liée à la liberté qui revient à une personne par le respect public de ses valeurs culturelles » (Mookherjee 2005 : 35, *ma traduction*). En se limitant pourtant à cette seule vision d'autonomie qui sous-estime la complexité de la notion, on ne pourrait tenir compte de spécificités culturelles grâce auxquelles certaines femmes exercent leur libre arbitre. Ce qu'elles font souvent sans rejeter, mais, au contraire, « en redéfinissant et en régénérant, leurs discours hérités » (*ibid.*).

Dans une perspective féministe pluraliste, la « culture » est donc importante non seulement pour protéger l'autonomie structurelle d'une personne, mais aussi en tant que cadre essentiel « de significations à travers lequel elle peut exprimer son identité personnelle unique. » (*ibid.*). C'est cette composante de la liberté d'une personne que Mookherjee appelle *autonomie discursive* [discursive autonomy] et dont la prise en compte est à même de constituer une forme hybride de *citoyenneté affective* [affective citizenship] qu'elle appelle de ses vœux¹⁷⁵ dans un contexte postcolonial où « la présomption d'affiliations multiples d'un citoyen ébranle à la fois les distinctions préconçues de la majorité et de la minorité entre "identité" et "différence", et entre "insiders" et "outsiders" » (*ibid.* : 37)¹⁷⁶.

D-L'autonomie au prisme du genre et de la sexualité

Dans le même temps, la recherche et la signification de l'autonomie peuvent également être sujettes à des reconfigurations générationnelles notamment au regard des minorités sexuelles et de genre en fonction de différents contextes sociohistoriques. Dans son dernier ouvrage, Sam Bourcier retrace brièvement les luttes pour une autonomie homosexuelle dans les années 1970 en s'appuyant sur le travail de l'historien John d'Emilio sur la construction d'une identité gay et d'une *communauté affective* [affectional community] en tant qu'alternatives (à

¹⁷⁵ « Reconnaître l'autonomie structurelle comme un besoin humain nécessite la transformation des relations sociales par la représentation positive des valeurs minoritaires. Reconnaître l'autonomie discursive comme un besoin distinct implique la protection publique de la capacité de l'individu à négocier différents discours de valeur. » (*ibid.*)

¹⁷⁶ « La reconnaissance que la condition d'hybridité est au cœur de toutes les identités devrait motiver chaque citoyen à prendre la responsabilité de transformer les relations de groupe inégales. L'objectif devrait être de les rétablir en tant que liens de confiance et de réciprocité. » (*ibid.*). Cette perspective épouse le point de vue d'Axel Honneth (1992) pour qui les revendications de nombreuses cultures minoritaires expriment moins une demande d'autonomie de groupe qu'un plaidoyer adressé à la communauté au sens large pour que leurs valeurs ne soient pas dénigrées socialement.

la famille traditionnellement sexiste et homophobe), réalisées matériellement en grande partie grâce à l'accès au travail :

Partant du constat que le capitalisme fordiste tablait de moins en moins sur la famille pour la reproduction et la production mais que celle-ci reproduisait néanmoins un hétérosexisme qui consistait à développer tout ce qui peut fournir les bases d'une autonomie matérielle : droit à l'avortement, égalité des droits, « discrimination positive » (*affirmative action*) et de bons services publics. En gros, tout ce qui allait contre la privatisation de la sexualité et l'adhésion au familialisme de l'époque (Bourcier 2016 : 180).

Bourcier fait pourtant ici deux remarques qui éclairent magistralement le fait que : a) des termes tels qu'autonomie et émancipation ne recouvrent que partiellement les intérêts et la réalité matérielle d'une « communauté »¹⁷⁷ et b) les fluctuations internes en vue de contestation de la part d'une même communauté (en réalité de plus en plus hétérogène et éclatée) face aux institutions néolibérales changent résolument la donne au regard de la notion d'autonomie¹⁷⁸.

Pour revenir à la question du continuum des échanges économico-sexuels abordée dans le chapitre précédent, les observations susmentionnées de Narayan et de Mookherjee semblent rejoindre celles de Paola Tabet qui, à travers une très riche documentation anthropologique et historique, a montré non seulement l'ampleur du continuum :

Nous nous trouvons donc face à une variété de types de relations et, en même temps, face à une variété de dénominations et de définitions de ceux-ci. Le *continuum* apparaît dans toute son ampleur : dans l'éventail des variations de relations économico-sexuelles se trouvent incluses certaines relations matrimoniales et différentes sortes de relations sexuelles non matrimoniales, y compris les relations « prostitutionnelle » ; mais parmi ces dernières, certaines seulement, les plus connues — celles dont on parle le plus et auxquelles on pense immédiatement quand il est question de prostitution — se situent à l'un des extrêmes, avec le tarif calculé sur la base du temps et du service spécifié (cf. aussi Gebhard 1984). Dans

¹⁷⁷ « Deux facteurs ont permis la cristallisation de quelque chose comme une identité gaie dans les années 1970 (D'Emilio). La libération du marché du travail et l'accès au travail salarié pour les homosexuels, à un moment où le capitalisme table moins sur la cellule économique familiale. Libre à l'homosexuel de quitter sa famille pour aller travailler et baiser dans la ville anonyme et bâtir sa vie personnelle sur son attraction pour le « même sexe ». D'où le développement d'une culture de rencontres et de bar. D'où l'explosion des statistiques de Kinsey sur l'homosexualité surtout pour les hommes car, de fait, les femmes, lesbiennes comprises, restent coincées dans le travail de la reproduction bien plus que ne le dit D'Emilio et comme le rappellent Federici ainsi que les membres de Wages Due Lesbians, la partie lesbienne de WfH. Ces dernières mettent sur le tapis l'impossibilité matérielle de la visibilité lesbienne à l'époque, la précarité de leurs jobs « féminins », le travail (affectif et sexuel) de la reproduction lesbienne et la nécessité d'une autonomie pour les femmes qui est loin d'être gagnée. » (*ibid.* : 180-181)

¹⁷⁸ « Les collectifs queers et transféministes contemporains se trouvent dans une position symétriquement inversée. La défense de l'égalité des droits a débouché sur un renforcement de l'institution du mariage et de la famille et sur une reprivatisation, parce que les LG ont joué la carte de l'incorporation, de la reproduction et de la productivité néolibérale. Le travail n'est plus synonyme d'une émancipation qui permet de sortir de la famille homophobe et qui débouche sur une politique minoritaire, identitaire et communautaire. » (*ibid.* : 180).

beaucoup d'autres sociétés, il est tout à fait évident (et mis en évidence par les travaux ethnologiques) que *toutes les relations sexuelles* tendent à se caractériser par des transactions économiques. Ces transactions peuvent différer soit par *la quantité et la qualité des biens transférés*, soit également par le type et la quantité des droits transférés (Tabet 2003 : 33-34).

mais également le fait que des femmes qu'en Occident on apparenterait à des prostituées jouissent de bien davantage d'autonomie que celles portant le statut d'épouse officielle :

Il ne s'agit pas ici de glorifier le phénomène de la vente des services sexuels. Mais plutôt de marquer que ce service, outre les autres services domestiques et la fourniture de travail en général, est cédé à l'intérieur du mariage (quelles que soient les formes de celui-ci et quelques marges de choix qu'il concède à l'épouse selon les sociétés) dans un rapport permanent, c'est-à-dire de durée indéfinie, contraignant, souvent porteur de très faible autonomie pour la femme. Cette autonomie, les femmes la trouvent dès lors, dans la plupart des cas, en quittant les villages et en émigrant vers les villes où elles subsistent grâce à la prestation de services sexuels quand elles ne trouvent pas d'autres travaux ou bien quand ces travaux constituent des alternatives encore pires (*ibid.* : 43)¹⁷⁹.

Nous avons d'ailleurs déjà vu dans le chapitre précédent que la mise en cause féministe de la dichotomie patriarcale et stéréotypée entre prostituées et bonnes épouses réside précisément dans des arguments qui relèvent de l'autonomie en tant que valeur indispensable et que, dans bien des cas, ce sont en réalité les épouses qui sont bien plus que les prostituées en déficit de celle-ci, même si elles sont à l'abri du stigmate social et de la « souillure » (Douglas 1967).

Dans un article au titre significatif « S'émanciper en se prostituant », l'anthropologue Marie-Élisabeth Handman, à l'instar de Tabet mais dans un contexte européen, évoque bon nombre d'exemples qui corroborent cette thèse d'« autonomie paradoxale » des prostituées traditionnellement dépeintes en esclaves dans le discours abolitionniste : a) en s'appuyant sur l'enquête parisienne susmentionnée (Handman & Mossuz-Lavau 2006), elle évoque les prostituées dites traditionnelles (comme celles qui travaillent dans la rue Saint-Denis) qui affirment qu'un des critères principaux du choix de leur travail est la liberté qu'elle leur offre ; b) en s'appuyant sur ses observations dans des villages de Thessalie en Grèce dans les années 1970, elle constate que, selon ses informatrices, le mariage, en ce qui concerne les hommes, constituait souvent un contrat économique avec des termes bien précis ; en effet celui-ci revenait ni plus ni moins à « épouser des biens, une force de travail et un ventre » (Handman 2004 : 291) ; c) en évoquant le récit (sous forme de livre qui sera discuté par la suite) d'Anna, une des rares prostituées grecques cisgenre à avoir produit un discours

¹⁷⁹ Au sujet d'échanges sexuels monétarisés au Maroc, Miriam Cheikh parle, elle, d'« autonomie ambivalente » (Cheikh 2009).

autobiographique et qui admet avoir choisi ce métier tout à la fois parce qu'il lui plaisait et pour pouvoir finir de payer la maison qu'elle et son mari avaient achetée à crédit ; d) enfin, en évoquant les informatrices marocaines de Nasima Moujoud (2003) qui, dans le contexte contraignant de leur migration en France où souvent le travail domestique reste leur seule option professionnelle, pratiquent une sorte de multipartenariat prostitutionnel lequel est à même de représenter une « source de connaissance de soi, d'acquisition d'une maîtrise des relations avec l'autre sexe et d'une autonomie financière qui en font des femmes sujets de leur histoire » (*ibid.* : 293).

Ainsi, Handman, tout en interrogeant la notion d'émancipation¹⁸⁰, et au risque de provoquer l'ire de certaines de ses collègues féministes¹⁸¹, conclut que, loin d'être toujours un esclavage, la prostitution peut en réalité constituer une stratégie de liberté qui est bien souvent « la voie d'une émancipation et même d'une prise de pouvoir sur les hommes » (*ibid.* : 299) :

Lorsque Anna dit qu'il n'est pas plus dur d'être prostituée que mineur de fond, lorsque les Marocaines disent qu'elles préfèrent leur multipartenariat prostitutionnel à la domesticité, lorsque des ouvrières françaises affirment que le trottoir est moins dur que le travail à la chaîne assorti du harcèlement sexuel d'un contremaître peu scrupuleux, je pense qu'il faut entendre leur parole et la respecter. Lorsqu'une prostituée affirme qu'elle a découvert son corps en se prostituant, pourquoi faudrait-il croire qu'elle ment et que toute relation sexuelle, hors relation amoureuse, doive être ressentie comme atroce ? Porter de tels jugements contribue à victimiser des femmes qui revendiquent leur activité et leur intégrité corporelle, et à les stigmatiser davantage, alors que c'est la stigmatisation qui leur pourrit la vie. Victimer et stigmatiser revient à dénier aux prostituées la qualité de sujets qu'elles se reconnaissent. » (*ibid.*)

On voit alors qu'une discussion spécifique et précise, qui s'appuie davantage sur des données sociohistoriques et discursives que sur des réflexions généralistes relevant éminemment des domaines de la philosophie, de l'éthique et de la morale, s'impose dès lors qu'il s'agit d'employer la notion d'autonomie, et *a fortiori* quand elle concerne des sujets telles les travailleuses du sexe, traditionnellement victimisés et désobjectivés par des discours d'autorité.

¹⁸⁰ « S'émanciper de certains aspects de la domination masculine ne signifie pas que l'on se libère de toutes les contraintes économiques et sociales existant au sein de sociétés dominées par les hommes, ni même que l'on a conscience qu'une telle émancipation ne saurait advenir que grâce à la lutte politique. Pour autant l'émancipation n'est pas un concept s'appliquant tout d'un bloc à l'ensemble des aspects de la vie. On peut s'émanciper de certaines contraintes sans se sortir des autres pour autant. Cela dit chaque palier d'émancipation peut servir de tremplin pour une prise de conscience plus globale, s'accompagnant éventuellement d'un engagement dans la lutte » (*ibid.* : 300)

¹⁸¹ Il est intéressant de remarquer à ce propos que Françoise Collin, une des coordinatrices de l'ouvrage dont fait partie l'article en question, était foncièrement abolitionniste : gage d'une souplesse discursive au nom de la science et du féminisme ?

En ce qui me concerne, je dois me rendre à l'évidence que, au moment de mes premières publications à partir de mon enquête doctorale, lorsqu'il s'est agi de réfléchir sur des mécanismes à travers lesquels certains discours, notamment celles de mes interlocutrices, sont particulièrement circonscrits par d'autres discours, je n'avais pas eu le réflexe d'interroger d'une manière approfondie les termes d'autonomie et d'hétéronomie, que j'avais *instinctivement* choisi d'employer pour décrire les phénomènes observés. Avant d'essayer de le faire dans la dernière partie, plus empirique, de ce chapitre, il conviendrait de passer en revue une autre notion qui ne va pas de soi, celle d'*agency* déjà effleurée plus haut.

1. L'*agency* : paradigme heuristique en sciences humaines et sociales ou écueil sociologique ?

Dans cette seconde partie, je propose un retour théorique et « pratique » sur une notion, celle d'*agency*, qui, tout en étant constitutive de celle d'autonomie, se démarque à bien des égards de celle-ci, notamment en ce qui concerne son emploi, parfois excessif et insuffisamment problématisé en sciences sociales depuis au moins trois décennies.

En effet, à côté de ce que j'ai décrit plus haut comme « propriétés obsolètes » de l'autonomie en tant que « vieux mot », la notion d'*agency* paraît au contraire un mot (trop ?) « en vogue » qui bien souvent recèle un ensemble de contextes socioculturels et de mécanismes discursifs qui sont essentiels pour la compréhension des stratégies employées par des actrices. Il s'agira alors de se demander si l'emploi très répandu de ce terme ne comporte pas le risque d'un « piège » ou d'un écueil sociologique dans la mesure où il masque non pas des déterminismes inéluctables mais plutôt des cadres à l'intérieur desquels les actrices construisent et déploient leurs discours agentifs.

Avant de me pencher sur les différentes spécificités du discours des travailleuses du sexe, je souhaite faire un détour par l'œuvre de Grisélidis Réal en tant qu'elle constitue une figure paradigmatique de la travailleuse du sexe qui, telle une « championne » de l'*agency*, a réussi non seulement à produire un discours public mais également à s'ériger en autrice quasi-canonique. En tant que telles, la production et la réception de son œuvre sont à même d'illustrer plusieurs mécanismes qui relèvent de la circonscription sociale de la prostitution.

A-L'agency « déviante » : le cas de Grisélidis Réal

Lorsque je m'étais penché sur l'œuvre de Grisélidis Réal, le concept d'*agentivité*¹⁸² m'avait paru particulièrement pertinent en ce qu'il rendait compte d'une série d'équivalences performatives que je considère toujours d'actualité : chez Réal, *être* (travailleuse du sexe et écrivaine) équivaut (ré)*agir* (contre le stigmat) et *écrire* (son expérience de travailleuse du sexe) équivaut *faire* (s'atténuer les normes de genre). Voici, pour exemple, comment j'avais essayé d'analyser un extrait¹⁸³ de son journal de prison publié posthumément.

Comment doit-on interpréter cette dernière phrase ? En jugeant par les descriptions de cette 'Déesse Rouge', tout porte à croire que Réal attache ici de l'importance à la spécificité de *genre* vis-à-vis du potentiel d'*agentivité* dans la littérature autobiographique : si son amie et codétenue l'émeut tant, c'est parce que, tout comme elle-même (ou plutôt comme l'être qu'elle aspire à devenir), c'est une *femme* qui écrit et qui justement par cet acte d'écrire devient sujet agissant, *agent*. Car cette 'Révolutionnaire aux cheveux de flamme' n'écrit pas n'importe quoi mais un livre sur son expérience *vécue* dans les camps de concentration sous le troisième Reich en tant que prisonnière politique. Il s'agit alors 'de *rendre compte de soi* dans un univers de liens, de normes et de croyances, et non seulement de *parler de soi*.' (Guilhaumou 2012 : 34) Ainsi, l'acte d'écriture devient un lieu scriptural d'*agentivité*, « car la nature même du texte intime met l'exploration de la subjectivité au premier plan et [...] les potentialités discursives utilisées par les femmes sont propices aux changements sociaux et politiques" (Havercroft 2001 : 518) » (Koliopanos 2014 : 92)

En me relisant aujourd'hui, et en relisant également les travaux sur lesquels je m'étais appuyé, je persiste à reconnaître le potentiel chez Réal de cette « *agentivité littéraire* »¹⁸⁴. Pour sa part, Isabelle Boisclair parle d'« *agentivité textuelle* » faisant écho à l'« *agentivité sexuelle* » (Lang 2011) laquelle « fait référence à la capacité des [sujets] de prendre en charge leur propre sexualité et de l'exprimer de façon positive » et qui renvoie donc « au fait de "régir" sa propre

¹⁸² Il s'agit d'une des traductions, celle pour laquelle j'avais opté à l'époque, du terme *agency*, en suivant Barbara Havercroft. Concept-clé des premières théories féministes anglo-américaines, « le terme d'*agency* bénéficie depuis deux à trois décennies d'un regain d'intérêt dans les études en sciences sociales, au point que certains ont pu parler, à propos des années 1980-1990, d'un *agentive turn*. » (Montenach 2012 : 6). La profusion des traductions proposées en français – puissance d'agir, capacité d'agir, conscience d'agir, agence, agencéité, agentivité – témoigne sans doute de la polysémie et de la complexité du terme.

¹⁸³ « Elle a de grands yeux bruns, chauds, magnifiques. J'ai vu de tout près le flamboiement rouge de ses cheveux, qu'elle a teints, d'une couleur qui coupe le souffle. Elle a une main blanche très douce, que j'ai tenue dans la mienne en la soutenant dans la promenade, avec un infini respect. Et le plus beau de tout, le plus émouvant : *elle est écrivain*. » (Réal 2008 : 171).

¹⁸⁴ « Il est évident que la littérature au féminin possède un grand potentiel d'*agentivité*, non seulement parce que l'écriture littéraire est une forme majeure de représentation culturelle, mais aussi puisqu'elle accorde aux écrivaines l'occasion de décrire leurs expériences, de les critiquer ou de les reformuler, en même temps qu'elles se construisent comme sujets dans et par leur écriture. Le texte autobiographique au féminin, centré comme il l'est sur la vie, la pensée et la subjectivité, sur le devenir-sujet de la femme, se prête bien à une réflexion sur les normes et à leur contestation – bref, à l'inscription de l'*agentivité*. » (Havercroft 1999 : 97).

sexualité et de s'en sentir "responsable", élément important à la fois pour définir ses désirs et ses limites » (Lang 2011 : 192).

En amont de son analyse de trois ouvrages écrits par des travailleuses du sexe québécoises, Boisclair écrit :

L'accession des femmes à l'écriture littéraire change la donne, *a fortiori* les œuvres littéraires émanant de femmes ayant pratiqué le travail du sexe, lesquelles montrent des figures de prostituées qui ne sont pas intrinsèquement dépourvues d'agentivité. [...] Les premières femmes qui accèdent à la littérature viennent de familles lettrées bourgeoises. La démocratisation de la parole s'étend ensuite sur plusieurs décennies. Pour que les travailleuses du sexe arrivent à la littérature, il faut, outre la levée de la honte qui impose l'anonymat, qu'il soit possible de conjuguer instruction – qui permet l'accès au champ littéraire – et travail du sexe. Au tournant du millénaire, les conditions sont réunies pour que ces deux mondes antinomiques, qui semblaient jusque-là inconciliables, ne le soient plus, fait auquel l'autonomisation des femmes en matière de sexualité n'est pas étrangère. (Boisclair 2019 : 36)

De même, en ce qui concerne la pertinence de la notion d'« agentivité collective » : Si une approche par les trajectoires individuelles permet de reconstituer de façon précise les mécanismes de l'*agency*, celle-ci peut aussi être envisagée comme un phénomène collectif, en particulier dans le cas du militantisme féministe. A mon sens une séparation entre individuel et collectif est en réalité inconcevable en ce qui concerne la capacité d'agir. Comme l'écrit Jacques Guilhaumou : « le "je" féminin commence à rendre compte de soi, et non à parler de soi, dans la mesure où s'instaure un continuum entre le soi, sa propre souffrance et la souffrance des autres » (Guilhaumou 2012 : 34). Ainsi, je m'aperçois que, afin de prétendre à une viabilité sociologique, ce type d'analyse de discours ne peut se passer d'un complément analytique qui relève d'une ethnographie historique et qui prenne en compte les propriétés et les configurations sociales de l'autrice, en commençant par sa socialisation primaire.

Dans cette perspective, on peut envisager la trajectoire de Réal sous une forme partiellement circulaire : après une trajectoire affective et sexuelle – mère de quatre enfants de trois pères différents puis disposant de nombreux partenaires noirs – qui est atypique et surtout stigmatisante eu égard de ses origines sociales, et *a fortiori* dans une période de rigueur morale élevée (la fin des années 1950), elle a été amenée à exercer une activité encore moins compatible avec sa classe sociale¹⁸⁵. Toutefois, si cette trajectoire est emblématique d'une

¹⁸⁵ Il conviendrait à ce propos de comparer les différents cadres de sociabilité selon les différentes périodes de sa vie : le milieu de l'art pendant ses années de jeune peintre à Genève, le camp tzigane où elle avait été hébergée à Munich (et dans la même ville les bars où elle fréquentait des soldats afro-américains ainsi que le bordel où elle travaillait), le milieu littéraire à son retour à Genève et, enfin, le milieu de l'activisme pour les droits de prostituées. Ce qui est, de plus, intéressant ici c'est le « chevauchement » de ces différents cadres dans la vie de

démarche d'*objection* ou de *désertion* de classe (et de genre), et même une tentative d'*objection de race* en tant que forme problématique de *passing*¹⁸⁶, démarche entretenue par ailleurs dans son discours (littéraire comme médiatique), il convient de reconnaître que Réal s'est par la suite, à sa sortie de prison, tournée vers une activité, l'écriture de livres, tout à fait convenue dans son milieu social d'origine.

Que l'on ne s'y méprenne pas pourtant : les postures et les stratégies discursives de Réal, surtout en ce qui concerne la prostitution, n'ont jamais consisté en une sorte de compromis politique en vue d'assimilation à une communauté hégémonique. Au contraire, si l'on devait penser en termes arendtiens, ne serait-ce que dans une perspective binaire¹⁸⁷, Réal se placerait résolument du côté des « parias » – terme qu'elle-même employait par ailleurs régulièrement à son propre égard – face aux « parvenus »¹⁸⁸.

Il suffit de lire *La passe imaginaire* (1991) pour comprendre qu'une des démarches essentielles de Réal était l'inscription des parias (en premier lieu les prostituées) dans des espaces institutionnels visant à la fois à la reconnaissance de la prostitution au même titre que n'importe quelle profession et à la « profanation » de ces espaces et, par conséquent, de la

Réal. Je reviendrai sur ce type de chevauchement de cadres de sociabilité au sujet de mes informatrices grecques dans le dernier chapitre de cette thèse.

¹⁸⁶ Je n'aurai pas le loisir de développer cet aspect ici, mais Réal a déployé un discours, problématiques à plusieurs titres, tout au long de son premier livre (*Le noir est une couleur*, 1974) concernant les rapports sociaux de race. Tout en y tenant un discours qui exotise et essentialise ses amants noirs, qu'elle juxtapose à ses clients allemands, Réal fait preuve d'une volonté de « désoccidentalisation » de soi qu'elle pousse jusqu'à sa propre identification – « moi je suis de race gitane » (Réal 1974 : 11) – avec le peuple rom. Elle revendiquera d'ailleurs, par la suite, lors de diverses interviews, avoir du « sang tzigane » grâce à un ancêtre du côté de sa mère. Un cas plus récent de « passing » poussé à son extrême est celui de l'enseignante et activiste étatsunienne blanche Rachel Dolezal qui, en tant qu'elle s'identifie comme noire, se revendique « transfuge de race » ou « transraciale » (en analogie à « transgenre »). La surmédiatisation de son discours a engendré un large débat d'idées y compris entre chercheuses en sciences sociales (Bey & Sakellarides 2016 ; Brubaker 2017 ; Meadow 2017 ; Moran 2017 ; Szelenyi 2017 ; Chauvin 2017 ; Mazouz 2018 ; Chernoff 2019 ; Morrissey 2021).

¹⁸⁷ Eleni Varikas écrit ceci à propos de la conception arendtienne : « Voyant dans les dichotomies faciles entre assimilation et absolutisme identitaires les pièges d'une assignation à domicile, elle oppose à toute définition normative et hétérodéfinie des besoins humains l'"événement infini de possibilités individuelles" dont témoigne la pluralité des expériences humaines » (Varikas 2003 : 104-105). Il me semble que cette description est tout aussi valable pour Réal.

¹⁸⁸ Plus spécifiquement, même si ses propriétés sociales ne l'y disposaient guère, elle incarne assez parfaitement la figure du paria « rebelle et conscient » qui le devient dès lors qu'il oblige « l'universel » à « se confronter à sa propre spécificité en refusant de tenir le rôle de l'Autre défini par le défaut et l'extériorité » (Lamoureux 1994 : 331).

morale chrétienne et, *in fine*, à une « dérigidification » de la structure sociale. A titre d'exemple :

Comme la cérémonie s'éternisait, et devenait mortelle chez le notaire, pendant plus d'une heure... j'ai ranimé un peu la situation en demandant la permission – qui me fut accordée après quelques secondes de silence stupéfait – d'introduire dans la signature de l'acte de vente un petit serpent (avec œil, queue et langue fourchue comme il se doit) à la place de la lettre l de mon prénom ! Ça, on ne l'avait sans doute jamais vu ! (Réal 2006a : 53)

Je joins la photocopie d'une lettre et de son enveloppe, à la suite de ma demande d'admission dans un organisme pour la Paix. Ils ont eu le courage de marquer les trois professions : péripatéticienne, peintre, écrivain ! Je pense que je suis la seule femme à recevoir une correspondance de cette sorte. C'est une première mondiale ! (*ibid.* : 19-20)

Je me suis inscrite à un Cours de Secrétariat pour faire chier les Bourgeois – car il est évident que je préfère crever ou mendier, ou voler, que de me recycler devant une machine à écrire pour taper des niaiseries bureaucratiques pour un patron ! Mais voilà l'astuce : je me suis fait inscrire sous la mention professionnelle de Péripatéticienne ! Ça, c'est tout de même *hénaurme*. Ça ne s'est certainement jamais vu. Comme s'écrierait la grande Colette : « Ah, que j'ai du goût, que j'ai du goût ! » (*ibid.* : 58)

Sur le formulaire de consultation, à « profession », j'ai simplement marqué : Artiste ! Il m'a demandé des explications, je lui en ai donné, il a paru très surpris et même dégoûté, j'ai ajouté : je suis une artiste, oui, péripatéticienne, c'est un métier d'art, comme le vôtre, celui de dentiste ! » (*ibid.* : 119)

Tiens, on a frappé à la porte. C'est le facteur qui m'apporte un livre. Oh là là ! C'est un superbe petit livre à couverture turquoise, je vous le montrerai. C'est un répertoire des Écrivains de toute la Suisse. Naturellement, je suis dedans, page 201, marquée : Péripatéticienne, comme je l'exige toujours pour faire chier la Morale ! (*ibid.* : 216)

Et sur ma tombe, « Prostituée », écrit en lettres d'or et de sang, pour faire chier cette société une fois pour toutes ! (Réal 2006b : 284)

Ce qui frappe également c'est la force performative de ces « actes d'écriture » (Fraenkel 2007) et leur *fonction perlocutoire* (Austin 1970), en tant qu'ils comportent des effets concrets, dont Réal était consciente¹⁸⁹. Dans cette perspective, la phrase (« Écrivain-Peintre-Prostituée ») gravée sur l'écriteau qui orne la pierre tombale de Réal au Cimetière des Rois à Genève (l'équivalent du Panthéon) en est l'acte d'inscription profanatoire ultime. Il me semble que cet acte d'inscription servait clairement une volonté double – d'un côté, de

¹⁸⁹ Comme en témoigne sa lettre du 13 mars 1977 à la Police des Mœurs de Genève : « Messieurs, Veuillez avoir l'obligeance de bien vouloir me ré-inscrire parmi les Courtisanes le 15 Mars 1977, date de mon prochain retour à Genève, et ceci pour toujours. J'en ai marre de vivre dans la misère. Croyez, Messieurs, à ma considération respectueuse, Grisélidis Réal » (Réal 2010 : 367). Dans une autre lettre, elle écrit : « « Je passe le quart de ma vie à écrire des lettres ! C'est un vice. La plupart du temps c'est un luxe qui paraît inutile... Mais peut-être pas tout à fait, allez savoir... elles font leur petit boulot, comme des rats qui rongent dans l'ombre, et un jour il y aura des trous dans les murs » (Réal 2006a : 88)

reconnaissance de la prostitution au même titre qu'une autre profession et de l'autre, de pollution, de souillure de ces espaces institutionnels¹⁹⁰.

Vu sous cet angle, ce double mouvement de « canonisation » de soi / profanation des espaces institutionnels était en réalité enclenché par Réal en tant que partie intégrante de sa stratégie de lutte¹⁹¹ et de sa quête de *reconnaissance sociale* (Honneth), qui comprenaient, entre autres, la création d'un personnage public par ailleurs non dépourvu (volontairement ?) de certaines autoreprésentations stéréotypées (telles que l'hétaïre instruite, la courtisane orientale ou la pute populaire au grand cœur). En ce sens, Réal emprunte une voie de revendication de soi oblique et anticonformiste : à travers des stratégies discursives en apparence plus individualistes, telle que la construction de sa propre identité et posture littéraires¹⁹², Réal en réalité n'a eu de cesse de poser en tant que porte-parole des subalternes¹⁹³, des « sans-voix » tout en refusant de se plier aux injonctions et aux paniques morales. Réal savait mieux que quiconque à quel point on cherche à parler à la place des prostituées ; elle se battait pour que leur voix et celle des parias en général soient le moins étouffées possible par les voix de celles et ceux qui n'ont pas vécu la stigmatisation que subissent quotidiennement les travailleuses du sexe mais qui se permettent de prétendre savoir mieux qu'elles ce qu'il conviendrait de dire et faire pour elles.

¹⁹⁰ Je suis ici tenté de faire le parallèle avec le terme de « queerisation », dans la mesure où « queeriser » un espace institutionnel signifie à la fois y revendiquer la présence d'identités queer et rendre cet espace moins straight, moins lisse. Dans ce sens, c'est une démarche qui va à l'encontre de l'« homonormativité » (Duggan 2003), de l'« homonationalisme » (Puar 2007) et de la « normalisation gay » (Naze 2017). On va bien toutefois que la démarche des travailleuses du sexe est plus complexe, en tant qu'elle comporte une revendication de normalisation, une sorte d'« essentialisme stratégique » (Spivak 1987), ne serait-ce que dans la quête de reconnaissance du travail du sexe en tant que travail. Cela relève sans doute en partie du fait que, contrairement à la communauté LGBTQ, dans la plupart des pays les droits des TDS n'ont guère avancé, voire un bon nombre de pays ils ont reculé.

¹⁹¹ Au sujet des renseignements biographiques sur les personnalités politiques, Annie Collovald écrit : « Si toutes les identités publiques sont des identités construites, elles sont, de facto, des stratégies dans un univers de concurrence où l'un des enjeux réside dans la 'bonne' présentation et les 'bonnes interprétations' qui lui sont liées » (Collovald 1988 : 40). S'il est évident que les enjeux ne sont pas les mêmes en ce qui concerne Réal, c'est bel et bien à travers la construction et l'affirmation d'une « identité stratégique » via son écriture qu'elle aussi a pu se faire une place dans le champ littéraire et politique.

¹⁹² Sur la posture comme façon d'habiter ou de styliser une position, cf. les réflexions de Jocelyn Benoist (2001) en philosophie et de Jérôme Meizoz (2007) en théorie littéraire. Concernant le rapport à l'identité de genre et la construction du soi écrivain cf. Naudier 2010.

¹⁹³ Sans en même temps qu'elle ait endossé pleinement un rôle de *leader*. Sur les conceptions androcentrées du leadership cf. Fillieule 2009 ; sur des questions concernant plus généralement le porte-parolat cf. Juhem & Sedel 2016.

Pour autant, Réal se montrait tout sauf rétive à la collaboration avec des actrices (universitaires, politiques ou autres) détenant du pouvoir institutionnel à condition qu'il s'agisse d'une réelle collaboration, où les actrices en question fassent preuve de respect, d'écoute et d'humilité à l'égard de leurs interlocutrices. En témoignent notamment le travail de longue haleine qu'elle a mené de front avec la psychosociologue étatsunienne Gail Pheterson pour l'amélioration des droits des prostituées à une échelle internationale, sa correspondance de longue durée avec le journaliste et écrivain Jean-Luc Hennig et l'accueil réservé à plusieurs reprises à Marie-Élisabeth Handman¹⁹⁴ dans la clinique genevoise où Réal a passé les derniers mois de sa vie.

La consultation de ses diverses correspondances non publiées – notamment ses lettres aux différents éditeurs, journalistes et amies – n'a fait que me confirmer son dévouement ininterrompu (allant jusqu'à l'abnégation) à une entreprise révolutionnaire tant à titre militant qu'à titre artistique, réfutant d'emblée toute dichotomie prescriptive (individuel/collectif, vie/littérature, art/activisme). Prenons l'exemple de ses lettres datant de 1972, à l'époque où Réal cherchait à publier son premier livre – qui sortira finalement chez André Balland deux ans plus tard sous le titre *Le noir est une couleur* – auprès des Éditions Stock. Sa déception vis-à-vis de la normativité du champ littéraire parisien est patente :

Donc, en ce qui concerne le livre : pas de trajectoire, pas de point de chute déterminé, pas d'obus qui part d'un canon. Il y a mille obus, mille canons. Et ça tombe toujours, n'importe où, et ça casse. Ce n'est jamais la fin des miettes. Ça crève d'un côté pour rebondir de l'autre. L'épine dorsale, ça serait le boucan de la casse, et aussi le silence qui la précède. Il n'y a pas de construction. Il y a destruction et modification perpétuelle. Toutes vos théories sont basées

¹⁹⁴ Réal en fait part dans certaines lettres incluses dans *Les sphinx*. A ce propos, sa réaction violente à l'égard de Malika Amaouche, à l'époque doctorante sous la direction de Handman, pour laquelle elle s'est par la suite justifiée et excusée, semble particulièrement parlante en ce qui concerne les tensions entre travailleur-ses du sexe et chercheur-e-s : « Toutes ces années où l'on est venu me faire chier chez moi avec des étudiantes pour leur broser leurs petits diplômes sociologiques ? Ah non ! Les professeurs, passe encore. Ce sont de braves guerrières qui s'investissent pour nous défendre en risquant leur poste de travail dans les universités bien-pensantes dont elles dépendent (oui, ça s'est vu). Mais les étudiantes !! Ces « filles à Papa » (et Maman) à qui on paie des études pour qu'elles obtiennent ensuite un joli petit diplôme, pour trouver un joli petit job avec un beau salaire, des vacances payées, une superbe voiture « de famille », une maison à la campagne, une somptueuse retraite ?! Tout ça sur le Cul des Putes, sur MON Cul, ravagé par les injections de morphine et d'antithrombose ? Alors que je meurs à l'hôpital d'avoir tant donné, sans prendre de vacances depuis 1978 et que ces Perruches semi-intellectualisées se prétendent « humanitaires » et se servent de nous comme alibi pour alimenter leurs fantasmes de « dévouement » à l'humanité, la vraie, celle qui souffre et n'en a rien à torcher de leurs manigances pseudo-humanistes ? Ordures ! Salopes ! Allez-vous faire gifler et taxer par les Flics, allez avaler quelques bons jets de foutre bien gluant sortis des couilles de nos Clients ! » (Réal 2006a : 288). Il est à ce propos utile de renvoyer au travail de Laura Agustín qui, d'un côté, remet les discours sur la prostitution et la traite dans le contexte de ce qu'elle appelle l'« industrie du sauvetage » (Agustín 2007) et, de l'autre, souligne les parallèles, toutes proportions gardées, entre le travail que les travailleuses du sexe risquent de fournir parfois sans contrepartie (par exemple en donnant des informations aux chercheuses) et le travail gratuit fourni par ces dernières (Agustín 2013).

sur une idéologie à laquelle je m'OPPOSE. Je ne crois pas au salut, à la purification, aux mortifications, à l'évolution, ces vieilles foutaises. Je crois qu'il faudrait enfin FOUTRE la paix aux instincts et la véritable dégradation s'arrêterait PEUT-ETRE. On a tout catalogué dans le bien et le mal. Le résultat c'est qu'on est scié d'avance. [...] Vous me direz que je m'éloigne du problème de la construction d'un livre. Au contraire, je suis en plein dedans. JE NE FAIS PAS DE DIFFERENCE entre un livre et la vie. (Lettre du 12 juin 1972 à Jean-Gérard Chauffeteau, Lecteur Principal, Éditions Stock)

Dès lors, si la trajectoire de Réal témoigne certainement d'une capacité d'agir, notamment en raison de la performativité¹⁹⁵ de son écriture, cette capacité est inextricablement liée à son capital culturel élevé et, plus généralement, ses propriétés sociales, voire elle est en majeure partie construite par elles. Dans le même temps, il s'agit d'une capacité de composer avec différentes institutions. Par conséquent, il s'agit d'une capacité d'agir construite en rapport à ces dernières, avec elles et, assez souvent, contre elles.

Pour mieux illustrer ce schéma bidirectionnel qui se joue entre les structures sociales et la capacité d'agir sur une multiplicité de terrains discursifs, il convient de rendre compte du fait que Réal était particulièrement vigilante concernant l'appropriation de son discours. Ses discours publics comme privés¹⁹⁶ en font foi. A titre d'exemple, un extrait de lettre trouvée dans ses archives est particulièrement parlant, notamment dans l'évocation de son interlocuteur privilégié¹⁹⁷ :

CE N'EST PAS MOI qui publie un livre chez Albin Michel, c'est Jean-Luc Hennig. Ce sont des fragments d'interviews qu'il m'a faites, pendant 3 ans, l'été. Ce n'est donc pas du tout moi qui le publie, mais lui. Je ne crois pas qu'on parlera beaucoup de ce petit livre d'anecdotes. Je tiens beaucoup à publier un livre chez Pierre Marcel Favre en début d'année prochaine, ce sera

¹⁹⁵ Il convient de rappeler que le concept d'*agency* tel qu'il a été « réactivé » depuis le début des années 1990 est étroitement associé à celui de la performativité tel qu'il a été développé par Judith Butler. Monique Haicault écrit à ce propos : « On comprend pourquoi le concept de performativité va se trouver chez Butler intrinsèquement associé à celui d'*agency*. Développée au début des années 1960 par Austin, philosophe anglais du langage, la performativité conçoit les actes de parole comme des formes d'action. Les actes du langage seraient performatifs, ils font les choses. Austin parle à ce propos d'énonciation performative, "on fait des choses avec les mots". Dire des choses c'est accomplir (performer) un certain type d'action. S'écarter de l'hégémonie du langage chez Austin, Butler étend la performativité à tous les actes, à tous les agir. Quelles que soient les modalités d'action, agir c'est faire, c'est faire être et c'est aussi se produire soi-même. Dans *Défaire le genre*, Butler réaffirme que la performativité qui va du discours aux actes corporels est une qualité constitutive de l'*agency* » (Haicault 2012 : 22-23)

¹⁹⁶ Je dois toutefois préciser que dans le cas de Réal les frontières entre privé et public sont particulièrement poreuses, dans la mesure où la majeure partie de son œuvre consiste de documents (cf. note suivante) qui n'étaient pas initialement destinées à la publication mais qui ont été publiés avec son autorisation (d'autres lettres ainsi que son journal de prison ont été publiés après sa mort).

¹⁹⁷ Le journaliste et écrivain Jean-Luc Hennig qui, après avoir publié un livre d'entretiens avec Réal dont il est question dans l'extrait ci-dessus, a été à l'initiative de la publication de son carnet de clients réguliers et, par la suite, de deux recueils de lettres qui lui étaient adressées.

tout différent et ECRIT PAR MOI - vous savez que durant toute cette année je me suis TOTALEMENT dévouée et sacrifiée à la cause des Prostituées - les lois vont changer en France, j'aurai ENFIN la paix (Lettre du 12/10/1981, adressée à Jacques Bofford)

De même, en ce qui concerne les adaptations artistiques de son œuvre, Réal faisait systématiquement preuve de vigilance voire de méfiance en ce qui concerne la décence et le respect dans l'utilisation de son discours, surtout suite à la supercherie du réalisateur Jean-François Davy dont elle avait fait les frais : ce dernier avait réalisé un documentaire (*Prostitution*, 1976) lors de la mobilisation des prostituées parisiennes qui donne à voir des prostituées parlant « en toute liberté de leur vie, de leurs problèmes et de leurs rapports avec la société qui les condamne (tout en les exploitant) » (Réal 1977) lors de plans « filmés aux assises nationales de la prostitution à la Mutualité du 18 novembre 1975 à Paris, reconstituaient l'atmosphère orageuse, dramatique, des débats et des revendications qui ont explosé ce soir-là pendant des heures, dans un océan humain déchaîné de 5000 personnes » (*ibid.*) et dans lequel figure une longue scène avec Réal. Le film sera par la suite modifié dans une nouvelle version où les propos des manifestantes sont raccourcis et falsifiés pour faire place à des images pornographiques. Grisélidis Réal entreprend alors un procès contre le réalisateur. Son courroux bien justifié à l'égard de Davy – d'autant que Réal avait envisagé la sortie du film comme une opportunité de relancer les ventes de son premier livre¹⁹⁸ - est documenté dans des interviews, comme en témoigne l'extrait suivant :

Ayant pris à Genève un avocat, je demande qu'on retire immédiatement de cette deuxième version « Hard » ma séquence finale (qui a été amputée de plus de la moitié), et qu'on enlève l'affiche, qui représente mes yeux et une partie de mon visage encadrés d'un billet de banque (affiche qui ne m'a d'ailleurs jamais été payée). Il est temps de comprendre que la dignité et la valeur humaine des prostituées en lutte ne sauraient être utilisées, sous d'habiles prétextes « sociologiques », dans des saloperies pornographiques sans envergure. (*ibid.*)

Parmi les indices de cette méfiance, mais également de sa déception concernant la réception de son premier livre, on peut citer la réaction de Réal à un projet d'adaptation cinématographique de son premier livre qui n'a malheureusement pas vu le jour, réaction dont elle fait part à l'actrice Bernadette Lafont :

¹⁹⁸ Cette opportunité, dont elle fait surtout part à son éditeur André Balland, est en partie justifiée selon Réal par le fait qu'elle incarnait une des protagonistes du film, si bien qu'une image de ses yeux figurait sur l'affiche du film, très visible à Paris au moment de la sortie : « Je persiste à croire qu'il aurait fallu le remettre dans les librairies avec une "bande" spéciale indiquant que c'était les "souvenirs" d'une des Prostituées du film, qui sait, même avec la reproduction de l'affiche, "mes yeux", que tout le monde n'a pas manqué de voir dans tout Paris, sur les murs, devant 20 cinémas, et sur de grands placards dans les journaux, et même sur un "Pariscop" [...]. Oui c'était une occasion unique de lancer ce livre qui à l'époque de sa sortie en octobre 1974 avait passé INAPERCU de la masse. Il aurait pu à la faveur du film et de l'affiche être redistribué et même mis en pile dans certaines grandes librairies, et vous en auriez beaucoup vendu, des milliers... C'est quand même dommage et je suis terriblement déçue en pensant à tout ce que nous avons manqué » (Lettre du 24 juillet 1976, adressée à André Balland)

Je souhaite que vous puissiez trouver un Metteur en Scène et un Producteur et que vous puissiez avoir le premier rôle dans le film tiré de mon livre... mais j'ai eu tellement de déceptions et de crève-cœurs que je ne crois plus à rien ! Cela vous explique mon agressivité et mon amertume, mais on ne sait jamais, vous aurez peut-être plus de chance que moi dans vos démarches. En y réfléchissant, il est possible qu'ayant bu un coup de trop, j'aie dit à Jean-François DAVY que je trouvais inadmissible qu'une actrice quelconque joue le rôle de mes souffrances dans cette portion de MA vie, mais vous n'êtes pas une actrice quelconque, et ne prenez pas cette parole pour vous. Je pense au contraire que votre sensibilité et votre talent seraient tout à fait indiqués pour « me » représenter dans un film valable. (Lettre du 15 Octobre 1977, adressée à Bernadette Lafont)

Dans son dernier recueil de lettres, rédigées au début des années 2000 – au moment où Real est en train d'assister aux prémices de sa consécration littéraire – et envoyées à Jean-Luc Hennig, elle lui fait part de sa méfiance et de sa déception concernant les adaptations théâtrales de son œuvre tout en faisant preuve d'une certaine souplesse :

Je suis folle de colère, prête à mordre et à tuer !! Claudine Olivier, chez qui je vais habiter quelques jours à Paris, est allée hier soir voir la pièce « LB25 », l'actrice joue très bien, la musique est parfois pesante, mais nos noms ni le titre de nos livres, à Nelly Arcan et moi, n'apparaissent nulle part, ni sur l'affiche, ni sur leur « dépliant » nommé « flyer », on n'en parle même pas au public, qui peut alors s'imaginer que tout est une création de l'actrice et du metteur en scène, qu'ils ont, eux, tout écrit, tout inventé. On nous a VOILÉ nos textes pour en faire un spectacle sans nous informer ni demander notre avis [...] Mais il faudra remettre les choses en place, si par hasard ce spectacle devait continuer, même ailleurs, j'exigerai qu'on mette « textes tirés de *La Passe Imaginaire* », avec mon nom comme *auteur*. (Réal 2006 : 53-54)

J'ai parlé longuement avec ces gens après le spectacle. Ils n'ont pas les moyens financiers, mais ils ont du talent, c'est indéniable. Je passe l'éponge sur leurs négligences. Ils projettent de créer un nouveau spectacle avec ma collaboration, mais ils doivent trouver des subventions, un local, etc. Je les laisse faire. On verra bien, je ne suis pas pressée. (*ibid.* : 60)

Plus particulièrement, comme dans le cas cité plus haut de Malika Amaouche, à l'époque doctorante en sociologie, contre qui elle s'était emportée, la méfiance de Réal envers ses alliées et leurs hommages réside dans l'asymétrie en termes de statut social, entre stigmatisés et normaux ou plus exactement entre stigmatisés et initiés pour reprendre Goffman ; en l'occurrence, entre travailleuses du sexe et chercheuses ou artistes alliées à leur cause. Je me permets à ce propos de citer ce long extrait tant il est parlant à ce propos :

Je vous joins quelques documents. Vous verrez qu'un nouveau spectacle sur *La Passe imaginaire* se lève à l'horizon... Ces actrices de théâtre (et de cinéma) sont *enragées* à jouer les Putes ! C'est affolant, irrémédiable. Rien ne les arrête. Je ne vous cache pas que je suis toujours très partagée. C'est en même temps un honneur qu'on nous rend et une profonde insulte, une effroyable trahison. En effet, qu'est-ce qu'elles risquent ? Elles, *rien*. On les applaudit, on les admire, on les envie même. Oh mais quel courage ! Quel talent ! S'identifier sur une scène, glorieusement, à ces misérables créatures tirées de leur boue qu'on exhibe ornées de paillettes et de fanfreluches, qu'on époussette, dorées sur tranche par le jeu de ces sublimes actrices, qui, elles, ne se sont *jamais* prostituées, n'ont jamais subi les quolibets, les insultes, les menaces de la police, la prison, les amendes ! Un peu facile, tout de même

Mesdames. Et que si on leur présentait une queue bien raide, bien puante, à lécher très soigneusement, à s'enfiler au fond de la gorge pour en recracher ensuite, si possible (car il y a toujours des « bavures »), le jus tiède et gluant, pour 50 F suisses, il n'y aurait plus personne. Ah, la sinistre imposture ! A nous les coups de matraque, les viols dans les commissariats, les crachats, les coups de pied au cul, les flétrissures administratives ! Aux « grandes « Actrices » la gloire, les brassées de fleurs ! (*ibid.* : 75-76)

Une autre stratégie politique de Réal, que l'on pourrait taxer d'agentive, parallèle à sa démarche parallèle de « canonisation » / consécration de soi / profanation des espaces institutionnels esquissée plus haut, est celle qui consistait en la création des structures voire des institutions que l'on pourrait appeler déviantes, marginales ou contre-institutionnelles, à commencer par sa propre œuvre littéraire. Le *Centre International de Documentation sur la Prostitution*, œuvre monumentale d'une succession de photocopies utilisées à l'épuisement pour produire une masse impressionnante de documents, doublé d'un grand nombre d'ouvrages concernant la prostitution, constitue à mes yeux une telle contre-institution par excellence¹⁹⁹.

B-Structure vs agency I : les cendres d'un débat continu (et, souvent, infécond ?)

Il conviendrait donc d'admettre que les limites de la capacité d'agir des actrices sont, sinon fixées, du moins circonscrites et encadrées par des structures sociales, c'est-à-dire par les normes qu'elles engendrent, et les divers rapports sociaux (de classe, de genre, de race, d'âge, de sexualité etc.) qu'elles comprennent ainsi que les institutions qui les sous-tendent²⁰⁰ ;

¹⁹⁹ De son vivant, le centre consultable en question était hébergé dans son appartement genevois. Il est désormais, grâce à l'initiative de la Fondation Aspasia (co-fondée par Réal en 1982), devenu le *Centre Grisélidis Réal*, en tant que fonds d'archives militantes de l'autrice disponible au public (<https://www.aspasie.ch/page-daccueil/centre-griselidis-real>). Dans le même temps, l'ensemble de documents relatifs à la vie privée et à l'activité littéraire et artistique de Réal a été acquis par les Archives littéraires suisses de la Bibliothèque nationale de Berne. Je reviendrai plus bas sur cette dualité archivistique.

²⁰⁰ On peut lire à ce propos une critique d'un ouvrage (Broqua & Deschamps 2014) présenté dans le premier chapitre qui interroge et développe la notion de « continuum d'échanges économico-sexuels » : « c'est surtout une absence totale de réflexion sur l'État et ses institutions dans la régulation de la sexualité transactionnelle qui surprend, interroge et pose problème. Tout se passe comme si les échanges économico-sexuels flottaient dans un *no man's land* des relations sociales affranchies de toute contrainte institutionnelle, de toute régulation étatique. Tout n'est qu'interaction et "capacité d'agir" des sujets. Or, c'est une capacité d'agir, mais *par rapport à quoi* ? Une réflexion en termes d'accès (inégal) à l'emploi, aux connaissances et aux ressources auraient certainement permis de donner plus de substance à cette réflexion. Par conséquent, le reproche qui est fait au féminisme matérialiste de délaisser les individus au profit des structures peut également être adressée aux contributeurs/trices de cet ouvrage, mais dans le sens inverse. À force de ne regarder que des interactions, les auteurs oublient de penser les structures et les institutions qui régissent les rapports de pouvoir dans lesquels les individus sont pris. Ils et elles prennent le point de vue inverse de Tabet en s'intéressant aux interactions mais ne parviennent pas à en faire une analyse complémentaire de celle de Tabet. Or, les institutions doivent aussi pouvoir se retrouver dans les individus. L'un des enjeux de nos enquêtes ethnographiques est précisément d'articuler les deux. » (Jakšić 2015 : 3). Cf. plus bas une analyse de Deschamps qui permet pour ainsi dire de

autrement dit, les contours de l'*agency* sont esquissés par des structures sociales dans le sens bourdieusien du terme, tel qu'il émerge dans son approche de « structuralisme-constructiviste » : « le terme *structure* renvoie aussi bien aux *habitus*, « des structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes » (Bourdieu 1980 : 88) qu'aux institutions, ou « structures objectives du monde » (*ibid.*). Les structures sont en quelque sorte des conditions systémiques – des contraintes – et sont donc au moins « partiellement déterminantes » (Carbasse 2016 : 238)²⁰¹.

On voit alors que l'exemple de Grisélidis Réal, comme d'autres autrices dont il sera question par la suite, met au jour la caducité à la fois la « fiction du libre arbitre » (Lahire 2016)²⁰² et celle du schéma binaire « structure vs *agency* »²⁰³ et rend au contraire plus pertinente la métaphore paradoxale de « cadres souples » multiples qui s'enchaînent et s'interpénètrent, que je ferai en sorte de déployer tout au long de mon récit, au sein desquels évolue notre capacité d'agir.

palier à ce genre de critique.

²⁰¹ Cette détermination partielle pourrait constituer un synonyme de ce que Raymond Boudon, dans sa conception de l'individualisme méthodologique, appelle le paramétrage : « L'IM n'implique nullement que l'être humain soit un atome suspendu dans un vide social. Il appartient au contraire à un environnement social, politique et culturel. Il a un passé. Il a des ressources cognitives et culturelles variables d'un individu à l'autre. Mais ces données constituent les *paramètres* et non les causes de son comportement. Le fait que je doive contourner un pâté d'immeubles pour atteindre le point auquel je désire me rendre paramètre mon comportement. Il ne le détermine pas. Le fait que je dispose de ressources financières limitées paramètre ma consommation : il m'interdit de rêver à la possession d'un jet privé. Il ne la détermine pas. La distinction entre paramètres et causes est essentielle. La première notion enregistre l'existence d'un fait patent, celui de l'autonomie humaine. La seconde l'ignore. Or la sociologie ne peut davantage ignorer l'autonomie humaine que la mécanique ne peut ignorer la pesanteur. » (Boudon 2010 : 30)

²⁰² Puisque cela signifierait que « l'on pourrait prouver l'existence d'individus *autodéterminés*, c'est-à-dire d'individus dont les comportements ne seraient déterminés *que par leur volonté*, et que cette volonté elle-même n'aurait ni histoire, ni contexte, ni contacts ou soutiens extérieurs » (Lahire 2016 : 54) ainsi que le fait que l'invocation de la liberté individuelle ou du libre arbitre serait « une forme subtile de démission scientifique et un appel à l'arrêt de toute enquête » (*ibid.* : 55).

²⁰³ Le propos d'Anne Montenach est ici particulièrement éclairant : « Si le débat *agency*-structure (ou individualisme méthodologique vs holisme) est un problème fondamental en sciences sociales, les chercheuses féministes ont radicalement révisé et enrichi cette approche classique, en introduisant le genre dans l'opposition traditionnelle déterminisme contre liberté. Dans leurs tentatives d'analyser les mécanismes de la société patriarcale et de mettre en lumière les rôles des femmes comme actrices sociales, les historiennes, sociologues et anthropologues féministes ont fait preuve d'un intérêt marqué pour le concept d'*agency*. Pour autant, et en dépit de leur contribution essentielle à ce champ, leur approche souffre de deux faiblesses majeures. Premièrement, alors que les conditions dans lesquelles l'*agency* peut être produite ou atteinte constituent un élément majeur de la théorie féministe, la définition de l'*agency* elle-même est rarement interrogée comme le point central de l'analyse. En second lieu, l'*agency* semble très souvent conçue – plutôt qu'explicitement définie – en termes de résistance aux normes sociales et à des relations de pouvoir oppressives (autrement dit à la domination masculine). La même "téléologie de l'émancipation" (Mahmood 2001) court en filigrane de nombreuses études sur l'*agency* développées par les *subaltern studies*, qui lient par ailleurs fréquemment le concept d'*agency* à ceux de "capabilités" et d'*empowerment* – qui n'en sont pourtant pas les synonymes exacts » (Montenach 2012 : 7-8).

Il convient toutefois de noter ici que dans son argumentation, Bernard Lahire, soucieux de défendre les méthodes sociologiques contre des aberrations infondées et, parfois, dangereuses, dans la mesure où elles relèvent d'agents et d'institutions politiques particulièrement puissantes, (re)produit malheureusement un discours au sujet de la prostitution qui me semble problématique à plusieurs titres. En choisissant de mobiliser le prétendu discours des « anti-abolition » qu'il traite en bloc homogène (on ne saura jamais de qui il est question au juste, puisque seul Philippe Val est cité) afin de montrer la caducité de l'argument d'une négation de la domination en raison du « consentement éclairé » des travailleuses du sexe²⁰⁴, Lahire trahit son manque de connaissances sur la question, doublé (comme c'est souvent le cas) d'une charge idéologique et moraliste pétrie de descriptions stéréotypées et misérabilistes qui va jusqu'à l'inclusion du parallèle entre esclavage et prostitution, comme en témoignent les extraits suivants :

Comment en arrive-t-on à vendre des services sexuels pour de l'argent ? À la suite de quelles expériences, et parfois de quels *traumatismes de l'enfance ou de l'adolescence* ? (Lahire 2016 : 53)

Si une partie des prostitué(e)s peuvent parfois revendiquer le droit d'avoir des relations sexuelles tarifées, cela ne change rien à la nature de la relation qui s'instaure entre la personne qui paie pour *user sexuellement du corps d'autrui* et la personne qui vend l'usage sexuel qui est fait de son corps (qu'elles soient femmes ou hommes) (*ibid.*)

[...] le pouvoir de l'argent en vue de l'accomplissement d'un désir d'un côté, le *corps vendu* et sans désir de l'autre (*ibid.* : 54)

[...] les abus sexuels ou la toxicomanie font le lit d'une grande partie de la prostitution (*ibid.*)

Et que dire des rapports proxénètes-prostitué(e)s et des entreprises collectives organisant les réseaux de prostitution pour les clients locaux comme pour les touristes un peu partout dans le monde ? (*ibid.*)

L'image de travailleuses ou de travailleurs indépendants, entrés par consentement éclairé dans la prostitution et vendant librement leurs services sexuels, livre un tableau quelque peu enchanté de la prostitution qui arrange bien ceux et celles qui veulent pouvoir, grâce à leur argent, disposer librement du corps des autres. [...] Les mêmes qui défendent le droit à se prostituer jugeraient sans doute insupportable que l'on puisse défendre aujourd'hui le retour à l'esclavagisme. Ils oublient pourtant que, dans l'histoire, une partie des esclaves eux-mêmes ne souhaitèrent pas sortir de leur condition, certains ayant des maîtres paternalistes et moins sévères que d'autres, d'autres ne le désirant pas par simple crainte de représailles. (*ibid.* : 55)

Il me semble donc regrettable qu'un ouvrage destiné à défendre la sociologie en tant que science contre des approximations, des fantasmes et des contre-vérités en contienne autant au

²⁰⁴ Toutefois, la quasi-totalité des anti-abolitionnistes, et *a fortiori* les travailleuses du sexe et leurs alliées dont, étrangement, la majeure partie des chercheuses citées par Lahire, n'a jamais nié les rapports de domination présentes dans la prostitution comme dans toute activité professionnelle.

bout de ses cinq pages consacrées à la prostitution. Cela, à mes yeux, en dit long sur l'ampleur des réactions morales et idéologiques que la prostitution en tant que « problème social » est susceptible de susciter, même chez des sociologues aussi lucides et expérimentés que Lahire.

Attention pourtant : la structure sociale en tant qu'ensemble de régularités et de contraintes qui sous-tend la façon dont les individus interagissent les uns avec les autres et en tant que cadre dans lequel peuvent se déployer différentes stratégies relevant de la capacité d'agir ne signifie pas que celles-ci n'ont pas d'incidence sur celui-là ! Au contraire, il ne s'agit pas d'un cadre rigide mais d'un cadre relativement souple dont la forme et la texture ne peuvent s'assouplir qu'à travers des démarches qui relèvent d'une capacité d'agir ; celles-ci sont bien sûr (in)formées par la structure mais qu'elles sont à même de transformer éventuellement en retour.

Dans un article récent, Catherine Deschamps rend compte de ces tensions en mobilisant le paradigme du concept de « continuum d'échanges économico-sexuels » tel qu'il a été, comme nous l'avons vu, interrogé dans des travaux récents (Broqua & Deschamps 2014, à titre d'exemple) à l'aune de divers paramètres et à l'épreuve des plateformes numériques. Ainsi, tout en plaçant le concept tabetien du côté de la structure et ses remaniements récents du côté de l'*agency*, Deschamps nous aide à éclairer ces tensions ainsi que la futilité d'une approche qui consisterait à les appréhender de façon binaire :

En sus, celles ou ceux qui proposent leur sexualité sont souvent considérés comme ayant des capacités d'agir et de choisir, certes à des degrés variables. Soulignant l'agentivité de toutes et tous ainsi que leurs compétences à *performer* au moins en partie le cours de leur vie, ces recherches offrent une intuition non déterministe du monde, une vision par définition dynamique. Elles sont prises dans le contexte néolibéral que Michel Foucault a flairé avant l'heure, tandis que les écrits de Tabet ont l'inspiration marxiste qui a prévalu précédemment dans les milieux universitaires : la génération des chercheurs post-foucaldiens s'intéresse souvent aux sujets, à la subjectivité et aux signes de responsabilité et de responsabilisation impartis au néolibéralisme [Hache, 2007], alors que Tabet s'inquiétait du groupe des femmes dans son ensemble, d'une façon quasi a-contextuelle en dépit des nombreux exemples situés dont se nourrissent ses écrits. Dans la suite du propos, la possibilité du changement côtoie voire se combine avec l'approche structuraliste défendue par Paola Tabet (Deschamps 2020 : 146-147)

Ainsi, au sujet du fonctionnement des applications de géolocalisation à dominante hétérosexuelle, telles que Tinder, Deschamps pointe aux différents soubassements économiques de l'évolution des normes sexuelles et de genre, et, par conséquent, de la transformation du dipôle structure-*agency* :

Soulignant l'agentivité de toutes et tous ainsi que leurs compétences à *performer* au moins en partie le cours de leur vie, ces recherches offrent une intuition non déterministe du monde, une vision par définition dynamique. Elles sont prises dans le contexte néolibéral que Michel Foucault a flairé avant l'heure, tandis que les écrits de Tabet ont l'inspiration marxiste qui a prévalu précédemment dans les milieux universitaires : la génération des chercheurs post-foucaldiens s'intéresse souvent aux sujets, à la subjectivité et aux signes de responsabilité et de responsabilisation impartis au néolibéralisme [Hache, 2007], alors que Tabet s'inquiétait du groupe des femmes dans son ensemble, d'une façon quasi a-contextuelle en dépit des nombreux exemples situés dont se nourrissent ses écrits. Dans la suite du propos, la possibilité du changement côtoie voire se combine avec l'approche structuraliste défendue par Paola Tabet (*ibid.* : 147).

L'exemple de Réal évoqué plus haut met donc en évidence à quel point il est futile de réfléchir de manière dualiste à cette distinction entre niveaux micro et macrosociologiques. Au contraire, ce n'est qu'en analysant les liens entre les deux que « les "troubles privés" peuvent être considérés en termes de "problèmes publics", rendant la sociologie pertinente dans le sens où les vies individuelles peuvent être comprises dans le contexte de la société contemporaine ainsi que de l'histoire. » (Brannen & Nilsen 2005 : 414, *ma traduction*)²⁰⁵.

De même, ces démarches ne sont jamais isolées ou tout à fait autonomes ni en termes d'*interdiscours* ni en termes de *métadiscours*, dans la mesure où : a) comme nous l'avons déjà vu, une capacité d'agir qui peut sembler au premier abord individuelle, surtout quand il s'agit d'« acteurs faibles » ou d'*agentes vulnérables* comporte et entraîne (sous forme de mobilisations mais qui ne sont pas systématiquement unifiées, j'y reviendrai dans le prochain chapitre) une capacité d'agir collective, et b) cette capacité d'agir est par la suite systématiquement « récupérée » par des actrices sociales détenant davantage de pouvoir institutionnel et qui risquent, même quand il s'agit d'alliées à la cause des *agentes vulnérables*, d'altérer la portée du discours de ces dernières, en atténuant parfois leur potentiel subversif – phénomène que j'illustrerai par la suite à partir de mon terrain grec.

²⁰⁵ Les deux sociologues mobilisent bien sûr ici, à propos des trajectoires de jeunes personnes en Angleterre et en Norvège en termes de « choix » et d'autonomie, les réflexions anciennes de Charles Wright Mills sur ce qu'il appelait l'« imagination sociologique » (1959) et rendent compte de ses dimensions « dynamiques » (que l'œuvre de Réal – d'ailleurs non dépourvue du même type d'imagination – met également au jour) : « Cela implique une approche processuelle de la problématique agency-structure qui permet de saisir sa nature dynamique. L'un des côtés de cette dynamique ne peut être compris sans référence à l'autre » (*ibid.*). Cet aspect dynamique n'est toutefois pas forcément aussi clair dans la pensée de Mills qui demeure assez dualiste : « Notre usage des expressions "troubles privés" et "problèmes publics" (public issues) diffère de celui de Mills (1959), qui insistait sur le caractère individuel et personnel des premiers et sur le caractère sociostructural des derniers. Il les concevait comme deux niveaux de phénomènes distincts et indépendants et n'articulait pas de lien théorique permettant de transformer les troubles privés en problèmes publics. Comme nous l'indiquons ci-dessous, nous n'excluons pas la possibilité que les troubles privés les plus idiosyncratiques deviennent, à travers une action collective, un fondement pour la constitution des problèmes sociaux. » (Spector & Kitsuse 2012 [1973] : 92)

Dans le même ordre d'idée, à partir d'un épais corpus de récits de vie, Catherine Achin et Delphine Naudier analysent des trajectoires de femmes ayant mobilisé des stratégies d'émancipation dans les années 1970, en reconnaissant de même « la complexité et le caractère éventuellement paradoxal des processus de subjectivation des dominées » (Achin & Naudier 2013 : 112). Les deux sociologues insistent sur « le rôle décisif du "contexte des opportunités" » (*ibid.*) et considèrent que « leur processus d'*agency* est éminemment dépendant du "*pouvoir structurel*" (McAdam 1999) qu'offre aux femmes leur position politico-économique » (*ibid.*). Ainsi, lors d'une réflexion similaire, en termes de cadres²⁰⁶, elles mobilisent également l'*agency* dans sa conception butlerienne qui désigne « la capacité à faire quelque chose avec ce qu'on fait de moi » (Butler 2006 : 15) et selon laquelle la « capacité d'agir s'opère dans un cadre normatif imposé, dans une interruption ou un renversement des régimes régulateurs » (*ibid.* : 128). De même, au sujet des travailleuses du sexe produisant des récits littéraires, Isabelle Boisclair fait la même constatation d'*agency* partielle et paradoxale :

S'il faut se garder de « confond[re] sexe gratuit et autonomie sexuelle » (Boucher 2010 : 8), il convient également d'éviter d'assimiler sexe tarifé et aliénation : au final, les trois romans révèlent la difficile coupure entre aliénation et agentivité. « Nous sommes tous·tes aliéné·e·s – mais en a-t-il jamais été autrement ? » demande le collectif transféministe Laboria Cuboniks (2016). Aussi le seul critère de l'aliénation ne saurait-il suffire à nier toute subjectivité ou agentivité aux prostituées. Et si cela était, constater l'aliénation de l'une devrait conduire à travailler à déconstruire les structures qui l'aliènent plutôt qu'à sa stigmatisation. Les travailleuses du sexe sont des femmes comme les autres. Elles sont aliénées comme les autres. Chose certaine, leur subjectivité est irréductible – encore faut-il que cette subjectivité leur soit reconnue (Honneth 2000). Si, comme le soutient Éric Fassin, « nous vivons dans des sociétés où le sujet se construit dans et par la 'vérité' de son sexe et de sa sexualité » (Tervonen & Nocent 2014), on ne voit pas pourquoi la vérité de certaines serait moins vraie que celle de certaines autres. L'accession des travailleuses du sexe à la parole littéraire fait en sorte que leurs « vérités » soient exprimées. Elles ne sont plus strictement muses, faire-valoir dans les créations masculines. Elles s'écrivent, se disent et, renversant le regard autrefois porté sur elles, reconfigurent la figure séculaire de la prostituée, lui injectant une agentivité – non pas totale, certainement paradoxale – et une subjectivité propre. (Boisclair 2019 : 45)

Dans cette perspective, une issue possible de l'aridité du binarisme « *agency* vs. structure » pourrait se trouver du côté du singularisme, comme le suggère Danilo Martuccelli :

²⁰⁶ Ces cadres étant les différentes structures sociales selon les différents contextes sociohistoriques : « Ce sont donc bien les conditions historiques politicoéconomiques des années 1970 qui constituent le cadre dans lequel se joue le glissement ou l'entremêlement des pratiques quotidiennes, de la préservation de la "soupape" à l'*agency* féministe. Penser l'articulation entre les tactiques mises en œuvre pour négocier pour soi des espaces de liberté, et la mise en mots et en actes de pratiques collectives qui effritent l'hégémonie du système patriarcal en déplaçant les normes de genre ouvre ainsi des perspectives stimulantes pour penser l'autodétermination concrète des personnes minorisées dans un système inégalitaire » (*ibid.*)

La prise en compte de la singularité et de son expansion invite à déplacer le centre de gravité de la sociologie de la société vers les individus, en mettant en œuvre une intelligibilité des phénomènes sociaux à leur échelle. C'est cette équation qui doit être mise au cœur de l'étude sociologique : viser à aller aussi loin que possible, simultanément, dans les deux directions, pour être capable à la fois de retracer les transformations structurelles en cours en s'appuyant sur les expériences des individus, et de rendre compte de la façon la plus fine et singulière possible des défis éprouvés par les individus. C'est par l'articulation constante entre une vision panoramique et de multiples gros plans que cet exercice doit être mené. C'est le véritable sens de la transition de l'individualisme au singularisme. (Martuccelli 2010 : 65)

Toutefois, le sociologue péruvien met en garde contre les possibles écueils des récits de vie, qui nous concernent ici en grande partie, en tant que constructions de soi, peu aptes à contribuer à un regard macrosociologique, d'où la nécessité de l'historicisation :

Voilà donc le défi : étudier les vies individuelles dans le mouvement de fond induit par l'expansion structurelle de la singularité, c'est-à-dire, à partir d'un horizon d'intelligence élargie qui, sans abolir l'irréductible spécificité de chaque expérience, les insère dans un espace de résonance interindividuel. La sociologie de l'individuation et l'opérateur analytique qu'il nous faudra mettre en œuvre, doit ainsi pouvoir garantir un va-et-vient constant entre l'histoire et la biographie, un projet intellectuel sur lequel pèse l'interdit suprême de la tentation de s'arrêter sur l'une ou l'autre, un effort donc condamné à la quête d'un équilibre permanent entre ces pôles. (*ibid.* : 73)

C-Structure vs agency II : l'exemple de la resignification

En d'autres mots, ce que dit à ce propos Judith Butler est « qu'en tant que sujet, je suis constitué.e par des rapports de pouvoirs dont je dépends mais sur lesquels j'ai la possibilité, parfois mince, d'agir » (Marignier 2015 : 43). Un des paradigmes de cette conception foucaldienne et butlerienne, double et au premier abord paradoxale, de l'*agency* en tant que « subjectivation par l'assujettissement » est, comme le relève Marignier, l'appropriation de l'insulte et sa resignification, soit « la capacité à pouvoir déjouer et renverser les rapports de pouvoirs qui s'exercent sur moi, sans m'extraire de ces rapports, par exemple en resignifiant les termes injurieux » (*ibid.*). En l'occurrence, l'exemple de la resignification de l'insulte « pute » (Partenza 2002 ; Schaffauser & Maîtresse Nikita 2007 ; Schaffauser 2014), à l'instar de celle de « whore » (Pheterson 1989) est tout à fait parlante, dans la mesure où il s'agit d'une réappropriation du stigmatisme de l'insulte, à l'instar de militantes féministes et queer faisant preuve d'une volonté de reprendre les termes stigmatisants de l'adversaire – tels que *slut*²⁰⁷,

²⁰⁷ Sur l'emploi resignifié du terme *slut* par des artistes, y compris des travailleuses du sexe telles que Annie Sprinkle, et des écrivaines cf. Atwood 2007. Sur la question des *slut walks*, les marches de fierté des salopes initiées à Toronto en 2011, on peut se reporter notamment aux travaux de Jo Reger et d'Elizabeth Currans (2017). Pour son équivalent au Brésil – les *marchas das vadias* – cf. Helene 2013 ; Guzzo.

queer (Queer Nation 1990 ; Bourcier 2001 ; Pereira 2014 ; Lorenzi 2017) ou pédé²⁰⁸ – pour en faire des outils de lutte. Comme Paveau nous fait remarquer, « cette volonté relève du processus de resignification, au sein d'une capacité produite par le discours humiliant lui-même, qu'on peut appeler la "puissance d'agir linguistique" » (Paveau 2014 : 314)²⁰⁹.

A ce propos, une des caractéristiques de la resignification est sa force créative. Resignifier un discours peut en effet constituer un véritable acte d'invention selon Judith Butler qui précise : « La resignification du discours requiert que l'on ouvre de nouveaux contextes, que l'on parle sur des modes qui n'ont jamais encore été légitimés, et que l'on produise par conséquent des *formes nouvelles et futures de légitimation* » (Butler 2004 : 78). Ainsi de l'agilité discursive dont font preuve certaines travailleuses du sexe : souvent ce sont les mêmes actrices qui emploient pour se décrire ces deux termes – *travailleuses du sexe* et *putes* – dont l'antithèse n'est qu'apparente. Selon Bug Powder : « pute et travailleuse du sexe ont un intérêt complémentaire mais les deux ont un sens dans le discours militant » (*extrait d'entretien réalisé le 3 mai 2014*). Cette interchangeabilité est certes fonction d'une volonté politique dans des contextes discursifs différents²¹⁰.

Au-delà de la resignification, les différentes stratégies de réappropriation chez les individus stigmatisés relèvent certes d'une démarche agentive. Comme le souligne toutefois Paveau, l'attribution très répandue de la notion de « retournement du stigmaté » à Erving Goffman (1963)²¹¹ relève d'une sorte de mystification, dans la mesure où l'expression qui figure en réalité chez Goffman est celle de « correction du stigmaté » qui représente pourtant « une tactique de gestion sociale des relations et non un acte politique de résistance à l'assignation identitaire » (Paveau 2019 : 118). De plus, comme le signale Ronald Weitzer en effet, une des

²⁰⁸ Notamment dans le milieu associatif de lutte contre le sida (dont Act Up) au sein duquel plusieurs travailleuses du sexe militantes ont été « formées ». À ce propos cf. Broqua 2005 ; Le Talec 2009 ; Quilliou-Rioual 2014 ; Mathieu 2015.

²⁰⁹ « Il s'agit pour Butler d'un processus dynamique, par lequel un individu se réapproprie un terme injurieux, à partir d'une "blessure linguistique" (formulée en termes d'interpellation), et le retourne contre la source énonciative blessante, acte de langage produisant une puissance d'agir linguistique (*linguistic agency*). On comprend que la resignification est un processus en quatre étapes : blessure linguistique, réappropriation, retournement, production d'*agency* » (*ibid.* : 113).

²¹⁰ Une discussion sur l'emploi resignifié, quasi-inexistant, du terme « pute » en Grèce aura lieu dans la conclusion de cette thèse.

²¹¹ On retrouve surtout cette référence, de manière systématique, dans des recherches francophones. S'agirait-il en partie d'un « trouble dans la traduction » ?

lacunes principales de l'ouvrage de Goffman et, plus généralement, de la première vague des recherches relevant de la *labelling theory* est, précisément, celle qui a trait à la question des stratégies de résistance de la part des personnes stigmatisées ; ce qui pourrait s'expliquer en partie par le contexte historique eu égard au haut degré d'injonction à la « neutralité scientifique » chez les chercheuses de l'époque²¹² :

Plutôt que sur la résistance, Goffman se concentre sur la manière dont les individus gèrent le stigmate : en le dissimulant aux autres ("passer" pour normal) ; en le révélant de manière sélective à certains confidents ("couverture") ; en s'isolant au sein d'un groupe d'autres personnes stigmatisées de la même manière ; en retenant les informations biographiques les concernant ; ou en faisant face à ce qu'il appelle une "identité abîmée". Les individus stigmatisés sont présentés comme résignés à leur statut dévalorisé, et leur action consiste à limiter de manière créative leur exposition (Weitzer 2018 : 718, ma traduction).

Toutefois, pour Imogen Tyler, qui se spécialise depuis quelques années dans la sociologie du stigmate dans une perspective intersectionnelle et focalisée sur la dimension raciale en mobilisant la notion de *stigma power* en tant que stratégie totale de retournement du stigmate, il ne s'agit guère d'une lacune fortuite mais d'un choix délibéré d'ordre « épistémopolitique » chez Goffman²¹³ qui ne pouvait pas par exemple ignorer les luttes antiracistes croissantes, menées notamment par des jeunes noires dont des étudiantes de sa propre faculté, au moment même où il rédigeait *Stigmatized*, comme le relève Heather Love:

Bien que Goffman se soit intéressé aux questions de pouvoir - institutions, statut et stigmatisation - il avait tendance à aborder ces sujets en tant qu'observateur neutre plutôt qu'en tant que témoin indigné. Comme l'ont noté plusieurs critiques, il était remarquablement doué

²¹² Le « revirement militant » de Pierre Bourdieu dans les années 1980 et surtout 1990 est à ce propos caractéristique.

²¹³ Selon Tyler, à l'instar de Paveau et Weitzer, si Goffman reconnaît la stigmatisation en tant que forme de contrôle social, il se soucie peu de « la façon dont les normes sociales pourraient être remises en cause ou transformées. Il s'attache plutôt à détailler les opérations plus abstraites du système au sein duquel les interactions en face à face se déroulent, de manière harmonieuse ou désordonnée. En d'autres termes, il s'intéresse à la manière dont les règles sociales fonctionnent plutôt qu'à ce qu'elles proscrivent. Ainsi, alors qu'une compréhension relationnelle de la stigmatisation est au cœur du récit de Goffman, sa compréhension des relations normales de stigmatisation est séparée des relations de pouvoir - à la fois les relations de pouvoir structurelles au niveau macro, par exemple le patriarcat, et les micro-agressions influencées par le pouvoir dans les interactions quotidiennes. Le point critique est que la théorisation par Goffman de la stigmatisation en tant que "langage de rapports" exclut le fait que les relations sociales sont toujours déjà structurées par des histoires de pouvoir (et de résistance) » (Tyler 2020 : 99, ma traduction). En outre, Tyler repère dans *Stigmatized* ce qu'elle perçoit comme certaines carences d'ordre méthodologique et politique, à savoir l'invisibilisation de penseurs du stigmate racial (et de son retournement) qui ont précédé Goffman tels que l'historien et sociologue W.E.B. Dubois ; également en ce qui concerne le corpus de Goffman, constitué en grande partie de récits fictionnalisés et non pas de réels témoignages de personnes handicapées, comme ce fut le cas dans *Stigma : The Experience of Disability*, le recueil cité par Tyler selon lequel « la stigmatisation ne devrait pas être théorisée du point de vue des soi-disant normaux, mais de "la position inconfortable et subversive à partir de laquelle nous agissons comme un reproche vivant à toute échelle de valeurs qui place les attributs ou les possessions avant la personne" » (Hunt 1966 : 159, ma traduction).

pour rendre compte des problèmes du monde social, mais il n'avait pas grand-chose à dire sur la manière de les changer. Dans ses mémoires, Gary Marx, un ancien étudiant, se souvient d'une anecdote survenue lors d'un cours de troisième cycle qu'il a suivi avec Goffman au début des années 1960 à Berkeley. Ce cours sur les études de la déviance allait servir de base à l'ouvrage *Stigmaté*, publié en 1963. Marx écrit : "À la fin de la dernière séance de cours, un étudiant noir a dit : "Tout cela est très intéressant, professeur Goffman, mais à quoi cela sert-il pour changer les conditions que vous décrivez ?". Goffman était visiblement secoué. Il s'est levé, a claqué le livre qu'il avait ouvert sur le bureau et a dit 'je ne m'occupe pas de ça' et a quitté la salle en trombe" (Marx, 2000, p. 67). Nous pourrions comparer Goffman à son contemporain Howard Becker, qui, dans son article publié en 1967 dans la revue *Social Problems*, posait la question célèbre suivante à propos du domaine de la déviance sociale : "De quel côté sommes-nous ?". Becker évoquait la tendance des spécialistes de la déviance à prendre le parti des déviants contre les institutions. Bien qu'il y ait de nombreux moments dans les écrits de Goffman où nous le voyons prendre parti pour les marginaux, il était catégorique quant à sa neutralité - non seulement il n'a jamais dit : nous sommes du côté des stigmatisés, mais on pourrait également dire qu'il a toujours refusé d'envisager même cette question. (Love 2010 : 115-116, *ma traduction*)

Si je choisis d'évoquer ici ces critiques de Goffman, c'est moins dans la perspective d'une démarche tributaire d'un tournant agentif (*agency turn*) qui n'est pas d'ailleurs, comme nous l'avons déjà vu et comme nous le verrons par la suite, dépourvu d'écueils, mais davantage dans celle d'une démarche relevant d'un tournant de « dépatrimonialisation » et de « décanonisation » (scientifique et épistémologique) que les *cultural studies* tout comme les études féministes, queer et décoloniales comptent parmi leurs apports critiques. Cela ne revient pas du tout à nier l'importance des réflexions de quelqu'un comme Goffman mais à mettre en question, notamment en l'historicisant, une « approche canonique » parfois insuffisamment soucieuse des fossés sociohistoriques entre le contexte de la production des certains textes « classiques » en sociologie et celui de leur diffusion actuelle notamment à travers l'enseignement des sciences sociales dans le supérieur qui ne s'accompagne pas systématiquement d'un processus de relecture dynamique et intersectionnelle²¹⁴.

Un autre paradigme à la fois de l'héritage foucaldien²¹⁵ et butlérien et de refus d'une conception de la capacité d'agir occidentalocentriste et relevant d'un féminisme libéral relève des riches réflexions de l'anthropologue Saba Mahmood à partir de son ethnographie critique d'une communauté de femmes musulmanes au sein des mouvements de piété dans des

²¹⁴ Pour rester dans le cas de *Stigmaté*, Goffman semble y proposer une conception de la cohésion sociale qui n'est réalisable qu'au détriment des stigmatisées, dans la mesure où ces dernières sont tenues de gérer leur identité d'handicapée. Cela n'est pas sans rappeler, toutes proportions gardées, dans *Le suicide*, l'opposition de Durkheim au divorce qui entraîne, si ce n'est pas le « sacrifice » des femmes à l'aune de la cohésion sociale, du moins le ménagement des hommes à cette fin (Zaidman 2007).

²¹⁵ La notion de « rapports de pouvoir asymétriques » chez Foucault (qu'il préfère à celle de domination) n'est-elle pas cette conciliation ou articulation entre structuralisme et attention aux capacités d'agir des sujets ?

mosquées en Égypte. Selon Mahmood, dans le sillage des féministes du tiers monde discutées plus haut, c'est le rapport aux normes qui nous aide à mieux saisir que : a) la complexité de la notion de capacité d'agir peut résider « non seulement dans les actes de résistance aux normes mais aussi dans les multiples façons dont on habite les normes [...] y compris [dans le] désir de soumission à l'autorité reconnue » (Mahmood 2004 : 32-33) et b) « les normes ne sont pas seulement renforcées ou subverties mais [qu']elles sont mises en acte, habitées ou vécues de différentes façons » (*ibid.* : 45).

Contrairement aux françaises étudiées par Achin et Naudier qui participent de diverses stratégies de contournement de la domination masculine et dont « la capacité à mettre à distance les normes de genre hégémoniques et à dénaturiser le genre, dépend, au cœur des années 1970, de conditions sociales structurelles (modifications profondes de la position des femmes dans l'éducation et la sphère d'activité, nouvelles lois garantissant leur autonomie...) et personnelles (la capacité à sortir de soi) » (Achin & Naudier 2013 : 116), la réalisation de soi des égyptiennes dont rend compte Mahmood passe par le rapport au religieux, potentiellement vu comme un rapport nécessairement contraignant à travers la focale du féminisme séculier. Toutes les deux partagent toutefois, entre autres, une sociabilité féminine qui est à même de renforcer leur capacité d'agir. Ainsi, Mahmood, procédant à une disjonction des notions de capacité d'agir et d'autonomie, met au jour différentes manières, relevant du domaine des normes et des rituels religieux, « les femmes des mosquées forment un sujet capable d'agir, sans pour autant qu'il soit autonome au sens libéral. » (Marzouki 2015 : 61)

Ces exemples, et surtout celui du travail de Mahmood, bien que, comme nous le verrons, diffèrent à bien des égards des enjeux concernant les travailleuses du sexe grecques rencontrées à Athènes, me paraissent particulièrement instructifs notamment en ce qu'ils aident à penser l'articulation entre des terrains ethnographiques et l'élaboration théorique de notions – telle que la capacité d'agir – qui traversent des recherches au premier abord assez peu comparables. Nous verrons par la suite plus concrètement, à travers les conceptions et les termes que je propose, des affinités particulièrement utiles.

2. L'encadrement discursif des travailleuses du sexe dans une perspective sociohistorique comparatiste

Suite à cette discussion relativement brève des notions d'autonomie et d'*agency* que j'ai tenté d'éclairer par un choix divers de réflexions et de domaines qui ne sont pas directement liés à mon sujet de recherche, je propose dans cette troisième et dernière partie un regard sociohistorique, pourvu d'un axe comparatiste, sur la production et la circonscription des discours *sur* les travailleuses du sexe et les discours *des* travailleuses du sexe elles-mêmes.

Dans ce contexte, je mobiliserai de nouveau le cas de Grisélidis Réal qui est, paradoxalement, à la fois *exceptionnel* et *paradigmatique* (et en tant que tel, susceptible de servir des réflexions autant sur les capacités d'agir en général et sur le singularisme), en ce qui concerne les questions d'*agency*, d'autant qu'une occasion inattendue de recherche à la fois archivistique et ethnographique²¹⁶ est venue s'imposer au moment de la rédaction de ma thèse. Ce cas sera inscrit dans le cadre d'une réflexion historique sur la figure de la courtisane et notamment sur des enjeux concernant la publicisation de son discours. Ce sera, enfin, l'occasion de déployer une partie de mon corpus et de mon terrain grecs, me permettant une première incursion dans les domaines de la sociologie de l'édition et celle du genre.

Soit dit d'emblée que la rareté des discours des travailleuses du sexe, en termes de quantité²¹⁷, me semble inextricablement liée à leur pendant qualitatif : il s'agit, à des degrés divers, de discours mineurs²¹⁸, subalternes ou vulnérables, dans la mesure où ils ont été systématiquement disqualifiés, instrumentalisés, circonscrits et encadrés par des discours et des représentations hégémoniques.

²¹⁶ Comprenant également un volet d'« ethnographie d'archives » (Mercier 2008) comme nous le verrons par la suite.

²¹⁷ Il n'est probablement pas nécessaire d'effectuer des recherches pour s'apercevoir que les discours *sur* les travailleuses du sexe sont bien plus nombreux et bien plus visibles que les discours *des* travailleuses du sexe elles-mêmes. Ainsi, le fait que Grisélidis Réal constitue une figure exceptionnelle en ce qui concerne les travailleuses du sexe en général en termes de visibilité et de possibilité d'autoreprésentation devrait être facile à démontrer, ne serait-ce qu'en recourant à des données quantitatives telles que le nombre d'exemplaires de livres vendus ou le nombre d'adaptations théâtrales de son œuvre.

²¹⁸ Pour une présentation concise de la discussion autour des qualificatifs *minoritaire* et *mineur* en littérature cf. Tartakowsky 2015.

C'est précisément cette dernière notion d'*encadrement discursif* que je souhaite réintroduire²¹⁹ et développer ici. Si j'ai choisi ce terme plutôt qu'un autre, c'est qu'il me paraît particulièrement approprié, notamment en raison de son ambiguïté sémantique : en effet, encadrement peut signifier à la fois mettre en valeur, embellir un *objet* et diriger (et, par conséquent, surveiller et circonscrire) un individu ou un groupe dont on (considère que l'on)²²⁰ a la responsabilité.

Ainsi, tout en considérant que tout discours est, à des degrés divers mais de manière systématique, encadré par d'autres discours, je fais la double hypothèse que : a) le domaine de l'édition et, *a fortiori*, l'*hypergenre* du témoignage en tant que « mode d'organisation textuelle [...] à l'intérieur duquel peuvent se développer des mises en scène de la parole très variées » (Maingueneau 2006 : 42) sont particulièrement constitutifs de ce que j'entends par le terme d'encadrement et b) les dits et écrits des travailleuses du sexe, pris dans leur « scène englobante », c'est-à-dire dans le « cadre socio-discursif dont relève un genre de discours » (Maingueneau 2004 : 191), revêtent à cet égard une valeur exemplaire.

Comme l'écrit Michel Foucault, « dans toute société la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers » (Foucault 1971 : 10). Comment alors cet encadrement se manifeste-t-il et qu'est-ce qu'il nous enseigne, notamment en termes d'*agency* en lien avec le statut social ? Avant de tenter de répondre à ces questions en m'appuyant sur mon corpus, il conviendrait de retracer brièvement ce phénomène en l'examinant dans différents contextes sociohistoriques. Cette historicisation me permettra également de parcourir divers mécanismes éditoriaux qui s'avèrent plus ou moins pérennes au regard du discours des travailleuses du sexe.

La première question qui se pose est la suivante : depuis quand connaît-on des discours – oraux ou écrits – dont les autrices pourraient-être identifiées en tant que travailleuses du sexe ? S'il est établi que le personnage de la prostituée participe depuis l'Antiquité d'une

²¹⁹ Elle fait déjà l'objet d'une série d'articles auxquels je renverrai par la suite.

²²⁰ Cette parenthèse fait allusion justement au fait que l'encadrement de la prostitution, et, par conséquent, des prostituées est majoritairement considéré comme un devoir, une obligation morale.

construction voire d'une *invention* (Kurke 1997) de l'imaginaire masculin²²¹, l'accès au discours des prostituées elles-mêmes s'avère moins évident, dans la mesure où « le pouvoir de représenter, décrire, caractériser et dépeindre n'est pas aisément accessible à tout membre de toute société » (Saïd 2000 : 136). C'est précisément – et sans surprise – vers les plus hautes strates des professions sexuelles qu'il convient de se tourner pour repérer des rarissimes « discours *de* » parmi la foison des « discours *sur* ».

On l'aura compris, ce sont les discours des courtisanes qu'il convient de retracer brièvement ici, dans la mesure où ceux-ci nous permettent d'observer des configurations sociales et des mécanismes d'encadrement discursif qui s'avéreront plus ou moins ponctuels.

A-La « courtisane » ventriloque ou la circonscription genrée d'un discours fantasmé

A l'instar de la figure de l'hétaïre instruite de l'Antiquité telle qu'Aspasie²²², celle de la courtisane constitue une représentation archétypique, hautement fictionnalisée et souvent fallacieuse²²³, de femmes qui semblent faire preuve d'un mélange de pratiques sexuelles tarifées et d'un capital – économique, culturel, social et sexuel – plus ou moins élevé. Il

²²¹ Sans surprise, la prostituée constitue un des personnages récurrents dans le genre de la Comédie antique et s'y trouve pétri de stéréotypes dont la propagation ultérieure est en partie due à la circulation importante de l'œuvre d'auteurs tels que Lucien le Samosate dans la France du XVI^e siècle. A propos des *Dialogues des courtisanes*, pièce satirique de ce dernier datant du II^e siècle mais se situant dans la société grecque antique et mettant en scène exclusivement des personnages de travailleuses du sexe, Sandra Boehringer écrit : « La donnée commune aux personnages de ces dialogues étant leur profession, toutes les facettes de la courtisane-type sont déployées par des mises en situation diverses : de jeunes débutantes naïves ou des femmes expérimentées rencontrant des clients jaloux, avares, menteurs ou amoureux. » (Boehringer 2015 : 84). Ainsi le personnage de la courtisane archétypale est érigé en lieu commun de la littérature/personnage-type à connotation presque inévitablement péjorative : « [...] Les *Dialogues* ne peuvent, en effet, servir à ceux qui souhaiteraient connaître la sexualité vécue des Anciens ou les conditions de vie réelles des femmes prostituées du Ve siècle avant notre ère : ce sont des élaborations artistiques qui mettent en scène des personnages créés par un auteur et selon le goût du public de son temps à partir d'éléments culturels connus et partagés ». (*ibid.*)

²²² A propos d'Aspasie, lisons le propos très significatif de Nicole Loraux : « Reste que, pour n'avoir pas été seulement une fiction, Aspasie est bien une femme grecque en ce que ses paroles nous sont à jamais perdues. Beaucoup de discours autour d'Aspasie, sur Aspasie, mais, de ce que disait, de ce que pensait, de ce que vivait Aspasie, que reste-t-il ? Et, quant à l'espoir que ce discours sur Aspasie parle réellement d'elle, il nous a bel et bien fallu y renoncer lorsque, à chaque fois, c'est Socrate ou Périclès qui s'interposait entre elle et nous. Aspasie, donc : privilégiée par l'Histoire qui refuse la parole aux anonymes ? Sans doute, car qui ne connaît pas le nom d'Aspasie ? » (Loraux 2001 : 12)

²²³ Grisélidis Réal avait, de manière significative, partiellement déconstruit ce stéréotype fictionnalisé de la courtisane, notamment en intitulant le livre édité à partir de son carnet de clients réguliers – pour la plupart, des hommes socialement défavorisés et stigmatisés – *Carnet de bal d'une courtisane*. Pour une « réinscription » de la figure de la courtisane indienne au prisme des *subaltern studies* cf. Tula & Pande 2014. Sur un cas de « courtisane » grecque cf. la suite de ce chapitre.

s'avère que c'est chez des femmes qui ont pu plus ou moins correspondre à cette description, et qui, par conséquent, ont été étiquetées « courtisanes »²²⁴, que l'on peut trouver des œuvres écrites et publiées avant la période qui nous intéresse ici.

Toutefois, qu'il s'agisse des dites « courtisanes honnêtes » vénitiennes de la Renaissance²²⁵ – comme l'écrivaine et poétesse Tullia d'Aragón et la poétesse Veronica Franco – ou de la salonnière et femme de lettres française du XVII^e siècle Ninon de Lenclos, on assiste à une circonscription de leur discours alimentée par des stéréotypes sexuels et genrés et déformée par le *prisme de la prostitution* (Pheterson 2001) : ici, une lecture erronée, biaisée par l'identité hautement fantasmée de « courtisane » affranchie dans un contexte extrêmement misogyne, des vers de Franco ; là, une construction mystificatrice de Lenclos, à qui on a prêté « quantité de fausses lettres et peut-être une comédie » (Houdard 2010 : 10), en tant que femme à l'*esprit fort*, archétype inventé « par ses premiers biographes du XVIII^e siècle, gommant la capacité de la femme à instruire et diffuser des connaissances philosophiques » (*ibid.* : 4)

Dans les deux cas on assiste à une appropriation discursive à des fins idéologiques, d'apparence antithétiques mais en réalité assez connexes, voire complémentaires, dans la mesure où il s'agit de faire correspondre aux autrices en question des propriétés sociales plus ou moins fantasmatiques et ce de manière artificielle : soit en procédant à une analyse

²²⁴ Dans le même temps, cette attribution peut avoir lieu même en l'absence d'archives attestant des transactions sexuelles. C'est le cas, par exemple, de la célèbre poétesse, musicienne et chanteuse de la Renaissance italienne Gaspara Stampa qui a été caractérisée « courtisane » par des biographes vraisemblablement en raison du fait que, en tant que femme célibataire et indépendante, elle se déployait « en dehors des espaces sociaux du mariage ou du couvent qui constituaient la tradition pour les femmes respectables » (De Rycke 2006 : 124). Les liens entre création artistique et « stigmatisme de la putain » (Pheterson 2001) sont ici saillants.

²²⁵ Pour une critique détaillée du terme très répandu de *cortigiana onesta* en tant que construction anachronique, artificielle et inexacte d'une catégorisation hiérarchique de la prostitution dans l'Italie du XVI^e siècle cf. Budin 2021.

textuelle aussi féministe qu'inexacte des poèmes de Franco²²⁶ soit en faisant passer Lenclos pour une sorte d'Aspasie des temps modernes²²⁷.

Dans les deux cas on assiste également à un processus de *ventriloquie* : bien que ces femmes aient indubitablement fait preuve d'exception en termes de déterminismes sociaux, en termes de genre et en termes d'*agency*, cette capacité d'agir *imposée* (surtout dans le cas de Franco) à leur égard me semble (presque ?) aussi problématique que celle *déniée* aux interlocutrices de Saba Mahmood mentionnées plus haut.

Cette ventriloquie réside à mes yeux principalement dans deux aspects : a) l'*exotisation* des sujets : une *exotisation sexuelle et historique* (notamment à travers le prisme de la prostitution) concernant les « courtisanes » des XVI^e et XVII^e siècles et une *exotisation culturelle et religieuse* (notamment à travers le prisme de l'islam) concernant les musulmanes pieuses étudiées par Mahmood ; b) l'impossibilité, du fait qu'elles soient mortes depuis des siècles, pour les autrices, ou des membres de leur entourage, de contester les discours qui leur sont attribués²²⁸.

²²⁶ C'est ce que fait Margaret Rosenthal dans sa biographie (1992) de Veronica Franco, truffée d'erreurs factuelles relevées par Donald Queller (1994), qui a servi de base pour une adaptation cinématographique dont le titre – *Dangerous Beauty* (1998) – en dit long sur le degré de fictionnalisation fantasmée. Budin (2021) note à ce sujet que Rosenthal & Jones (1998) participent d'une affabulation totale lorsqu'elles font remarquer que dans ses poèmes Franco non seulement se vante de ce que l'on pourrait appeler sa *sexpertise* (Paveau 2014a) – une notion sur laquelle je reviendrai dans le prochain chapitre – mais se revendique professionnelle du sexe.

²²⁷ Comme l'écrit encore Sophie Houdard : « À aucun moment, Ninon de Lenclos n'est représentée comme disposant d'un savoir autonome, *a fortiori* elle n'est jamais pensée comme capable de transmettre un savoir. Pourtant la figure d'Aspasie, "la" maître d'éloquence et de philosophie de Périclès hante l'historiographie de Ninon de Lenclos, comme une fiction à la fois disponible et repoussée » (Houdard 2010 : 16). Simone de Beauvoir, écrit toutefois dans *Le Deuxième Sexe* : « En France, la femme qui nous apparaît la plus virilement indépendante, c'est peut-être Ninon de Lenclos. Paradoxalement, ces femmes qui exploitent à l'extrême leur féminité se créent une situation presque équivalente à celle d'un homme ; à partir de ce sexe qui les livre aux mâles comme objets, elles se retrouvent sujets. Non seulement elles gagnent leur vie comme les hommes, mais elles vivent dans une compagnie presque exclusivement masculine ; libres de mœurs et de propos elles peuvent s'élever – telle Ninon de Lenclos – jusqu'à la plus rare liberté d'esprit » (Beauvoir 1949 : 447). Ainsi, Lenclos semble constituer une sorte de *paradoxe du genre*, incapable, en tant que courtisane d'accéder ni au statut de l'honnête femme ni à celui de maître philosophe. C'est même à peine qu'on la voit accéder à un statut d'autrice, étant donné que la seule œuvre authentique qui nous est parvenue est sa correspondance avec Charles de Saint-Evremond datant de la fin de sa vie et ne contenant qu'un nombre réduit de lettres. Ainsi, Lenclos reste confinée à un espace de fictionnalité qui la réduit au fantasme plus qu'il l'érige en agente. Cette exclusion est évidemment indissociable de celle, plus large, des femmes de l'histoire de l'art et de la littérature et de leurs canons respectifs. Plusieurs travaux féministes ont traité de cette question essentielle de l'invisibilisation des femmes par la critique littéraire et artistique et de leur enfermement dans des rôles de « muse » – à titre d'exemple cf. Nochlin 1993 [1971], Pollock 2007 [1999] et Planté 1989. On peut lire également à ce sujet avec profit les ouvrages synthétiques traitant de la question de la *légitimation culturelle genrée* de Delphine Naudier & Brigitte Rollet (2007) et Christine Détéz (2016).

²²⁸ Nous verrons par la suite d'autres cas de ventriloquie liée au travail du sexe.

Dans sa proposition théorique et politique sur les « locuteurices vulnérables »²²⁹, Marie-Anne Paveau (2017) distingue deux stratégies d'appropriation discursive : la *destitution interprétative* et l'*énonciation ventriloque*. Il me semble que ce à quoi a su résister Mahmood en tant que chercheuse et théoricienne, et qui constitue un écueil assez fréquent dès lors que des actrices « éclairées » se penchent sur des discours vulnérables (un cas d'école étant les féministes néolibérales face aux musulmanes et aux travailleuses du sexe), est bel et bien la destitution interprétative, définie ainsi comme « une interprétation, par un.e dominant.e, des modes d'existence d'un.e dominé.e et de sa place dans le monde, à partir d'un point de vue d'expert.e externe, sans prise en compte *écologique* (au sens de 'intégrant l'ensemble des paramètres de l'environnement de production des discours') du point de vue du.de la dominé.e. » (Paveau 2017 : 146).

Quant à l'*énonciation ventriloque*, elle consiste en « la production d'énoncés par un.e locuteurice au nom d'un.e autre locuteurice, sans l'information ni le consentement de ce.tte dernier.e, à des fins, ou des effets d'exercice du pouvoir, de minorisation ou d'invisibilisation » (*ibid.* : 151). En bref, comme le précise Paveau, la destitution interprétative consiste à « faire parler l'autre » tandis que l'énonciation ventriloque consiste à « parler à sa place ».

²²⁹ Cette proposition est le fruit d'un travail de longue haleine sous forme de chantier ayant alimenté les cours de la linguiste à l'Université Paris 13. Elle y retrace notamment la vulnérabilité en tant que notion-paradigme située dont l'emploi n'est pas sans poser problème : Paveau évoque à ce propos le travail de la sociologue Hélène Thomas (2010) qui critique le concept de vulnérabilité en tant que construction sociale désubjectivante, « concept-écran qui oblitère soit les capacités de résistance, soit la réalité des violences spécifiques vécues par certain.es individu.es et communautés. » (Knuefer 2021 : 9). Dans le premier chapitre, j'ai évoqué de pareilles critiques émises par l'anthropologue Michel Naepels (2019). Encore plus récemment, dans le contexte pandémique, un numéro de la revue *Genre, sexualité et société* a été consacré, dans une perspective butlerienne, à une entreprise de réappropriation et de resignification de la notion de vulnérabilité qui rejoint mon interrogation actuelle de la notion d'*agency* comme l'autre face de la même pièce : « Cette tentative d'une pensée non dualiste de la vulnérabilité – c'est-à-dire en dehors de l'opposition binaire entre, d'une part, la vulnérabilité comprise comme passivité et faillibilité et, d'autre part, la capacité d'agir et de résister comme propriété du sujet invulnérable – constituait pour Butler une "tâche féministe" (2016, 25). » (*ibid.* : 12). La philosophe Marie Garrau, dans le même numéro, s'attaque précisément à ce qu'elle appelle « le problème de la vulnérabilité et de l'agentivité » qui, nous l'aurons compris, est au cœur de ce chapitre (voire de cette thèse). Je discuterai des thèses très intéressantes de Garrau en conclusion du présent chapitre. Pour revenir au travail de Paveau, contre les usages problématiques de la vulnérabilité, elle recommande des travaux qui s'appuient sur différentes formes d'*agency* : celui de Jean-Pierre Payet sur les « acteurs faibles » évoqué plus haut ; celui de Patrick Bruneteaux sur des capacités spécifiques de penser telles que l'« onirisme social » dont font preuve des actrices « sous-prolétaires », particulièrement précarisées et vulnérables, comme les SDF ; enfin celui de Gayatri Spivak sur la parole des subalternes.

Toutefois, dans le cas des « courtisanes » évoquées ici, les deux stratégies proposées par Paveau ne paraissent pas tout à fait théoriquement adaptées ou plutôt elles ne sont adaptées que d'une manière implicite : si dans le cas de Veronica Franco, il s'agit bel et bien d'une interprétation de ses modes d'existence sans prise en compte écologique de son point de vue par les deux historiennes féministes, serait-il approprié de la décrire comme une femme dominée ? En réalité, elle l'est de fait par son statut de troisième personne *dont* on parle, dans la mesure où l'exercice du pouvoir n'est pas que social ou politique, il est également énonciatif. De même, si Ninon de Lenclos est « ventriloquée » par les hommes qui ont rédigé ses fausses lettres et autobiographies sans son consentement (puisqu'elle était déjà morte), leur objectif, ou du moins le résultat de ces publications, n'a pas été sa minorisation ou son invisibilisation mais au contraire sa valorisation (certes sous-tendue par divers intérêts notamment financiers). Ce qui n'exclut pas toutefois la domination masculine. Ainsi, la valorisation peut sans problème coexister avec la maîtrise ou l'appropriation ; elle en est même un outil.

A ce propos, Paveau distingue comme une des formes empiriques d'énonciation ventriloque l'« encadrement discursif » (Koliopanos 2015), à savoir l'« ensemble de procédés qui contrôlent la production de discours des prostitué.e.s mises en situation de domination » et qui comprennent mystification, l'expurgation, la censure, le parrainage, l'écriture à quatre mains, les attributions auctoriales » (Paveau 2017 : 154). Avant de me pencher sur cette notion d'encadrement et ses différentes formes, il conviendrait de revenir sur la discussion autour de l'*agency*, pour essayer de réfléchir d'une façon peut-être encore moins dualiste que celle présentée chez Paveau : oui, l'appropriation ou confiscation discursive s'inscrit certainement dans un rapport de pouvoir asymétrique où les actrices dont on s'approprie le discours font souvent partie des « sans-voix », mais s'agit-il systématiquement d'un rapport entre d'un côté les dominantes et de l'autre les dominées ?

Le cas des « courtisanes » nous montre que non ou plutôt pas forcément²³⁰. Dans le même temps, il convient de reconnaître l'écueil de l'appropriation « positive » : prêter arbitrairement

²³⁰ Cela étant, il conviendrait de « peser » les écarts en termes de légitimité sociale dans les exemples évoqués ici dans leurs contextes sociaux et historiques respectifs : entre, d'un côté, une courtisane célèbre du XVI^e siècle et deux historiennes de la fin du XX^e et de l'autre, entre une courtisane célèbre du XVII^e et des écrivains du XVIII^e et XIX^e siècles.

« trop » d'*agency* à une actrice qui n'a pas son mot à dire ou en faire une autrice prolifique avec des mots qu'elle n'a pas écrits reste problématique même si cela ne se situe pas au même titre que dénier ou minimiser celle d'une autre actrice comme dans les cas de mystification et de censure que nous verrons par la suite.

B-La « courtisane » mystifiée ou l'importance prépondérante de qui parle

Si le second XIX^e siècle foisonne de représentations – littéraires, scientifiques, politiques, législatives, journalistiques et autres – de la prostitution, il s'agit également d'une période où pour la première fois un nombre considérable de célèbres « courtisanes » appartenant à la « *upper class* des amours vénales » (Houbre 2006 : 16)²³¹ prennent elles-mêmes la plume pour s'exprimer et s'« auto-représenter », souvent sous des formes autobiographiques.

Dans ce contexte, Céleste de Chabrillan, une des rares courtisanes de cette période à avoir réussi une véritable carrière d'écrivaine apparaît comme une figure résolument paradoxale, en tant qu'elle incarne « un sujet mais un sujet qui se réifie lui-même » (Boisclair 2007 : 123). Les limites du renversement discursif opéré par Chabrillan sont surtout fixées par des tiers en raison du double stigmat – ancienne prostituée ET « femme-auteur » (Planté 1989) – pesant sur son identité, au niveau de la réception et de la circulation de son œuvre. On peut évoquer ici la censure et l'expurgation de la première édition de ses mémoires ; l'échec de Chabrillan, malgré ses efforts, de faire publier son œuvre sous forme de feuilleton, source principale de profit et de reconnaissance pour les autrices de l'époque, contribuant à l'effacement progressif de cette œuvre prolifique ; enfin son homosexualité passée sous silence par Françoise Moser, sa première biographe, bien qu'explorée par l'autrice dans ses mémoires et au-delà²³².

Quant aux processus de mystification, on peut évoquer le cas des mémoires de l'anglaise Cora Pearl qui ont paru en 1886, l'année de sa mort. Près d'un siècle plus tard, en 1983, le journaliste Derek Parker a écrit et publié sous le nom de Pearl l'ouvrage *The Memoirs of Cora Pearl: Secret Erotic Reminiscences of a Courtesan* (*Mémoires d'une courtisane* pour la

²³¹ Il convient cependant de noter que ces célèbres courtisanes, dans leur quasi-totalité issues d'un milieu très populaire, ont eu un parcours de mobilité sociale ascendante radicale – davantage en termes de statut que de classe sociale, je reviendrai sur cette distinction qui est centrale dans mon propos – suivi pour certaines d'une rechute, une fois que leur beauté physique a cessé de correspondre aux injonctions sociales canoniques, en termes de capital économique.

²³² Sur d'autres procédés de censure du discours autobiographique d'une prostituée bisexuelle cf. Huston 2004 ; je reviendrai par la suite sur ce cas.

traduction française parue en 1985), qui constitue un récit pornographique à la manière des « romans-mémoires » de courtisanes écrits presque exclusivement par des hommes et publiés anonymement au XVIII^e siècle (Cortey 2001). Dans la préface, Parker décuple la mystification en se faisant passer pour un éditeur nommé William Blatchford qui aurait découvert le manuscrit de Cora Pearl en Suisse grâce à un collectionneur allemand. Lorsqu'il s'est agi de justifier l'incompatibilité de forme et de contenu entre les « mémoires officiels » et le soi-disant rare manuscrit déniché, Parker affiche une misogynie effrontée, n'hésitant pas à accuser Cora Pearl *elle-même* d'une forme de mystification :

Le style en est fort différent de celui des *Mémoires* officiels ; cela n'est guère surprenant toutefois, car ces derniers furent rédigés en français ; or Cora Pearl n'ayant jamais réussi à bien parler cette langue et moins encore l'écrire, il peut être véridique que les *Mémoires* officiels aient amplement relevé du travail du comte Irisson d'Herrisson, ancien officier de l'armée et qui fut l'un des bons amis de Cora vers la fin de sa vie. Le présent ouvrage est rédigé en anglais, assez peu soigné, quelque peu démodé, avec des tournures de phrases qui évoquent souvent le XVIII^e plutôt que le XIX^e siècle, ainsi que l'on peut s'y attendre d'une femme élevée dans une ville de province et qui n'a que peu d'expérience de l'anglais parlé dans la société. (Parker 1985 : 10-11, ma traduction)

Ces propos réducteurs de Parker à l'encontre de Cora Pearl semblent pourtant importer peu devant l'acte d'usurpation d'identité auctoriale et sociale qu'est la publication d'un récit pornographique en guise de « mémoires secrets » d'une travailleuse du sexe. Geste discursif qui est loin d'être gratuit : à défaut d'incompatibilité du véritable récit de Pearl avec l'une des figures stéréotypées de prostituée – altérisées et, par conséquent, socialement reconnaissables et acceptables –, Parker lui en impose celle de la courtisane hypersexuée tant en vogue dans le discours pornographique du XVIII^e siècle. Même si ce dernier ne tarde pas à révéler la mystification (dans un entretien publié dans le journal *The Sunday Times* le 3 avril 1983, soit quelques semaines seulement après la publication du livre), à moins d'effectuer une recherche approfondie et nourrie d'une réelle motivation, on est toujours loin d'être en mesure d'obtenir cette information capitale qu'est la véritable identité de l'autrice : celle-ci n'apparaît dans aucune édition et dans très peu de bases de données de bibliothèque. Comme preuve des conséquences de l'acte mystificateur de Parker, il convient de citer un extrait d'un travail de recherche récent (Vaabel 2013) qui ne fait que relayer la diffamation à l'encontre de Cora Pearl :

Le manuscrit que Blatchford a publié en 1983 contient quelques-unes des descriptions sexuelles les plus explicites écrites par un auteur féminin jusqu'à nos jours. Le style de l'écriture montre qu'il est probablement rédigé très rapidement avec beaucoup d'emphase sur les pages érotiques – probablement un signe qu'il a été écrit pour de l'argent, ce qui est aussi prouvé par les lignes écrites par Cora « Il n'en est pas moins vrai que j'attends la publication de ce volume pour avoir quelques billets de banque et essayer de vivre » (*ibid* : 38)

Ainsi, Parker, tout en confisquant le discours de Pearl, a contribué à son tour à la perpétuation d'une des représentations stéréotypées et mythifiées par excellence de « LA prostituée », coincée entre deux paradigmes dont l'antinomie n'est qu'apparente : d'un côté, elle représente l'exemple parfait de la condition féminine qui symbolise, une *sous-femme* irrémédiablement exploitée et écrasée par la société ; de l'autre, elle est dépeinte comme l'archétype d'une prétendue « essence » féminine avec tout ce que cela comporte de négatif : machiavélisme, perversité, cupidité et oisiveté. Elle apparaît ainsi comme une *sur-femme*, qui « ne se contente pas d'une simple identification au serpent, mais en devient l'incarnation même » (Mehta 1992 : 10). Dans les deux cas, le point de vue doxique sur la prostituée la renvoie inlassablement à son sexe et à son corps selon une logique binaire dont l'issue pour elle ne peut être que « perdante-perdante » : prisonnière d'un paradoxe perpétuel, elle est soit victime (*objet* dépossédé) soit bourreau (*sujet* malveillant), en tous les cas source d'une « éthique de compassion dégoûtée » (Pharo 2013 : 113).

En 2013, au mois d'octobre, Gaïa Lassaube, à l'époque étudiante à HEC (Hautes Études Commerciales de Paris) et militante abolitionniste, a écrit un texte qui relève de la mystification dans un contexte très différent mais toujours lié au travail du sexe et à ses représentations. Les enjeux de cet acte discursif méritent que l'on s'y arrête : Lassaube signe un texte fictif sous le nom de Chahine Imani – il s'agit d'un entretien-portrait de Kamalini Mukherjee, étudiante indienne à la prestigieuse Université Jawaharlal-Nehru à New-Delhi, qui mène une longue enquête comparant les conditions de vie de prostituées à Calcutta à celles sorties de la prostitution. Il en ressort que la réalité empirique lui a fait prendre conscience de la pluralité du travail sexuel et du fourvoiement dans lequel s'engagent souvent les féministes « anti-prostitution ».

En réalité, l'objectif de cet acte mystificateur est, comme son autrice l'a révélé par la suite, de tenter une sorte d'expérience, un « canular » qui consiste à insérer à son texte des données invraisemblables (par exemple 6300 entretiens effectués en quelques mois) pour ensuite l'envoyer à ce qu'elle appelle des « associations réglementaristes » en vue de la réaction escomptée, à savoir celle de relayer ce faux témoignage, démarche effectuée évidemment à leur dépens une fois la mystification révélée. Une de ses destinataires, Morgane Merteuil²³³,

²³³ Chercheuse indépendante et ancienne travailleuse du sexe, Merteuil est notamment fondatrice et ancienne porte-parole du Syndicat du travail sexuel (STRASS) et autrice de l'ouvrage *Libérez le féminisme!* (2012).

effectivement prise au piège²³⁴, décide de relayer l'information sur le blog dont elle est cofondatrice²³⁵. S'ensuivront la révélation par Lassaube de la mystification – dans un témoignage sur le site Rue89 intitulé « La fable de Kamalini, fausse indienne émancipée par la prostitution »²³⁶ –, une réponse de Merteuil sur le même site intitulée « Travail du sexe et fausse étudiante indienne : à qui profite ce divertissement ? »²³⁷, ainsi qu'un débat enflammé entre différentes internautes à travers leurs commentaires.

Il convient de remarquer que Lassaube, en se déguisant en chercheuse indienne travaillant avec des prostituées indiennes, a pratiqué, en particulier lors des citations d'extraits d'entretiens fictifs, une appropriation *indirecte* du discours de ces dernières (doublée d'une mystification intentionnelle et préméditée au détriment de Merteuil, avec qui elle a entretenu une correspondance suivie). Que ces femmes citées n'aient jamais réellement existé importe finalement assez peu : à l'instar de Parker, l'autrice du canular participe, et peut-être de manière bien plus consciente et explicite, de ce qui apparaît comme une des formes les plus radicalement négatives d'encadrement discursif, notamment en termes de rapports sociaux de classe et de race.

Ces exemples supplémentaires de mystification du discours des travailleuses du sexe nous font voir que, à l'instar des critiques féministes et postcoloniales des célèbres réflexions de Roland Barthes (1967) et Michel Foucault²³⁸ (1969) sur la question de l'auctorialité²³⁹, *qui* parle importe bel et bien. Cette réponse avec emphase à la question posée par Foucault via

²³⁴ Il me semble à ce propos très révélateur, vis-à-vis de la notion d'encadrement discursif, qu'en anglais le verbe *to frame* peut à la fois signifier *encadrer* quelque chose ou *piéger* quelqu'un. Nancy Berns écrit fort à propos : « Le titre de ce livre, *Framing the Victim*, exprime cet argument avec deux significations du mot "frame". Les victimes sont encadrées parce que les perspectives dominantes (ou cadres) se concentrent sur elles. Elles le sont également parce qu'elles sont faussement accusées d'un crime commis par quelqu'un d'autre. J'utilise le mot "frame" pour parler de la façon dont le public, les médias, les activistes, les politiciens et toute autre personne dépeignent les problèmes sociaux. » (Berns 2004 : 6)

²³⁵ <http://recherchetraitailsexuel.wordpress.com>

²³⁶ <https://www.nouvelobs.com/rue89/rue89-nos-vies-connectees/20131105.RUE9946/la-fable-de-kamalini-fausse-indienne-emancipee-par-la-prostitution.html>

²³⁷ <http://rue89.nouvelobs.com/rue69/2013/11/06/travail-sexe-fausse-etudiante-indienne-a-profite-divertissement-247289>

²³⁸ Pour une synthèse des critiques féministes de Foucault cf. Sawicki 1991 ; Ramazanoglu 1993. Pour une analyse synthétique des apports de Foucault aux études de genre cf. Riot-Sarcey 2010.

²³⁹ A travers leurs textes respectifs *La mort de l'auteur* et *Qu'est-ce qu'un auteur ?*

Samuel Beckett, si elle ne revient pas à dire que Foucault (à travers la notion de *fonction-auteur*) ou Barthes (avec la mort de l'auteur), prônaient l'indifférence quant à l'identité sociohistorique des auteurs, vise à mettre l'accent sur l'importance, qui semble évacuée chez les deux philosophes, du sujet auctorial *subalterne*. Si on soulève la subalternité de genre, *qui* parle importe bien, en l'occurrence qui *signe*, dans la mesure où la signature d'une femme n'a pas toujours endossé la même valence sociale, la même *performativité*, que celle d'un homme :

Qu'importe qui parle ? Je répondrais qu'il importe, par exemple, pour les femmes qui ont perdu et perdent encore régulièrement leur nom propre dans le mariage, et dont la signature - et pas seulement la voix - n'a pas valu le papier sur lequel elle était écrite ; des femmes pour lesquelles la signature - en vertu de son pouvoir dans le monde de la circulation - n'est pas immatérielle. Seuls ceux qui la possèdent peuvent jouer avec le fait de ne pas l'avoir. Il convient de rappeler le statut de la signature des femmes en France avant la loi de 1965. (Miller 1982 : 53, ma traduction)²⁴⁰

Selon Nancy Miller, l'effacement poststructuraliste de l'auteur et, partant, de la capacité d'agir subjective, écarte la question de l'identité pour les femmes, dans la mesure où elles n'ont pas, d'un point de vue historique, le même rapport identitaire à l'origine, l'institution, la production, que les hommes²⁴¹. Plus généralement, la revendication du statut de sujet agentif sur le plan de l'auctorialité subalterne²⁴² n'est guère plus une spécificité étatsunienne²⁴³ mais, comme nous le verrons, un trait partagé globalement par des communautés discursives qui comprennent de plus en plus des travailleuses du sexe. Dans cette perspective, c'est à travers une approche sociologiquement ancrée en termes d'« auctorialité située » (Wilson 2012) qu'il

²⁴⁰ Loi du 13 juillet 1965 - Réforme des régimes matrimoniaux : les Françaises n'ont plus besoin du consentement de leur mari pour choisir une profession ou pour ouvrir un compte en banque et disposer de leurs propres biens.

²⁴¹ En ce qui concerne le domaine de la littérature, Miller évoque les questions d'anonymat et de pseudonymat et l'importance éminemment politique de déceler la véritable identité des autrices, que ce soit dans le cas des femmes qui écrivaient sous un pseudonyme masculin ou dans celui d'un texte publié anonymement (comme dans les *Lettres portugaises*) ou sous un pseudonyme (comme dans *Histoire d'O*).

²⁴² La réponse de Laurie Finke à la même question de Foucault est qu'« il importe, mais pour des raisons différentes de celles que nous avons supposées dans le passé : non pas parce qu'un moi fixe et préexistant s'exprime à travers le discours, mais parce que les discours... font partie du processus évolutif, ouvert et changeant de devenir sujet » (Finke 1992 : 111, ma traduction)

²⁴³ Susan Friedman écrivait à ce propos : « l'idéologie du "Moi" - individualiste, indépendant, autonome - est profondément ancrée dans l'histoire et la culture américaines. Les groupes qui se sont vus refuser l'*agency* et le statut d'"individu" pour des raisons de race, de classe, de sexe, de religion, d'ethnicité, de préférence sexuelle (etc.) se sont traditionnellement sentis exclus de la promesse du "rêve américain". L'appropriation du discours du "soi", quelle que soit sa redéfinition, a été et reste une caractéristique centrale des mouvements culturels et politiques des marginaux aux États-Unis. » (Friedman 1991 : 484, ma traduction).

me semble possible et souhaitable d'éviter le danger de renforcement de l'encadrement discursif ou toute autre forme d'énonciation ventriloque²⁴⁴.

C-La « courtisane » épaulée ou de la sociologie de la collaboration littéraire

C'est précisément de cette approche d'auctorialité située que procède l'historienne Lola Gonzalez-Quijano dans son article « "Je ne suis pas homme de lettres ni littérateur de profession" : la question de l'auteur.e dans les autobiographies de courtisanes du XIX^e siècle » (2018). Son texte permet, en interrogeant le contexte de production d'un corpus composé de 26 ouvrages à caractère autobiographique en français dont les autrices déclarées sont des femmes ayant eu une activité prostitutionnelle entre la Monarchie de Juillet et la Première Guerre mondiale, d'entrevoir une possible issue de l'impasse voire de la tyrannie du « paradigme néolibéral de l'*agency* » (Stan 2018 : 55) et de renverser des carcans dichotomiques du type « dominant-dominé ». Un de ses mérites est sa sobriété matérialiste qui consiste à ne pas se laisser court-circuiter par une analyse textuelle (Mossman 2009 ; Koliopanos 2015 ; Sullivan 2016) qui, à l'instar de celles critiquées plus haut, et soucieuse de souligner la démarche contrediscursive de rupture du silence auctorial imposé aux « femmes-auteurs » qu'effectuent certaines courtisanes/écrivaines, fait en partie l'impasse sur le contexte éditorial, les conditions de production et les configurations sociales à l'œuvre.

Au contraire, Gonzalez-Quijano, dans une approche relationnelle assez proche des enseignements de Norbert Elias, conçoit la collaboration entre elles et des hommes de lettres ou simples professionnels de l'écriture, qui se place, en dépit des décalages entre les deux parties en ce qui concerne leur statut social, dans un continuum d'écriture qui « semble aller de la relecture orthographique et grammaticale – à laquelle n'échappe aucun auteur – à l'écriture à plusieurs mains » (Gonzalez-Quijano 2018 : 7), comme une « configuration de relations d'interdépendance » parfois sous la forme d'« un seul "je" vénal » (*ibid.* : 13)²⁴⁵, dans laquelle ce sont plutôt les autrices qui occupent la position dominante :

²⁴⁴ Je me permets à ce propos une anecdote à mon sens extrêmement significative à ce sujet : lors d'une audition pour un contrat doctoral en études littéraires (que, par ailleurs, j'ai ratée assez magistralement), un directeur de recherche spécialisé dans les questions d'auctorialité, m'avait fait la remarque suivante – je paraphrase à peine – à propos de mon corpus constitué de livres écrits par des travailleuses du sexe (des livres, par conséquent, dont ces femmes sont, naturellement, les autrices) : « Vous employez continuellement le terme *auteur*... en réalité il s'agit plutôt de témoignages, n'est-ce pas ? ».

²⁴⁵ « Se faire le prête-plume d'une courtisane c'est bien plus que vendre sa plume à une femme vénale, c'est devoir narrer sa vie et endosser son "je". Et, à cet égard, il n'est pas impossible que le "contre-discours" de la

La collaboration littéraire entre courtisanes et hommes de lettres s'intègre donc dans un ensemble d'associations et d'alliances beaucoup plus large et complexe, révélatrice de l'imbrication profonde entre demi-monde, milieu du théâtre et du journalisme. Mais surtout, elle implique de renoncer à une vision caricaturale des rapports entre « auteur.e déclarée » et « véritable auteur », à l'idée d'hommes exploitant le nom d'une femme illustre ou, au contraire, à celle de femmes abusant de secrétaires. (*ibid.* : 12)

Il convient toutefois de reconnaître que cette volonté d'affiner l'analyse en la décrochant du topos de la figure agentive²⁴⁶ comporte le risque adverse, à savoir celui de passer de la dénonciation de l'énonciation ventriloque à une sorte de musellement discursif ; d'autant que l'impossibilité de certifier l'authenticité auctoriale des livres en question nous laisse nécessairement à la merci de la spéculation comme dans le cas d'ouvrages, certes particulièrement genrés (relevant du registre des conseils sur l'amour et la beauté), publiés alors que leurs autrices déclarées connaissent de très grandes difficultés matérielles et qui, par conséquent, « peuvent laisser penser qu'elles ont endossé, dans un but purement commercial et financier, la paternité d'œuvres qu'elles n'ont peut-être même pas lues » (*ibid.* : 8).

Les mêmes enjeux – impossibilité d'accès au discours des actrices principales de la publication, du fait de leur décès et, par conséquent, recours à des hypothèses difficilement vérifiables – ont parcouru la recherche sur l'une des rares travailleuses du sexe cisgenre en Grèce à avoir produit un discours public²⁴⁷. Gabriella Ushakova, née en 1916 (ou en 1911 selon son prétendu filleul) était une prostituée d'origine russe jouissant déjà d'une certaine notoriété au moment de la publication de ses mémoires²⁴⁸ en 1981, réédités en 2017²⁴⁹, et qui

femme vénale en tant que victime des hommes qui émerge des autobiographies de courtisanes soit autant la conséquence d'une écriture féminine de la prostitution que d'une identification des prêtes-plumes avec leurs auteur.es. [...] Dans le contexte du XIX^e siècle où le livre devient un objet de consommation courante mais où de nombreuses voix s'élèvent pour dénoncer l'industrialisation de la littérature et la transformation du livre en marchandise, l'autobiographie de courtisane apparaît comme une mise en abyme de la vénalité où le récit de la prostitution devient lui-même un objet marchand et où la vénalité des auteures est redoublée par leur 'prostitution littéraire' » (*ibid.* : 12-13)

²⁴⁶ En réalité, ce topos constitue à mon sens une sorte de « méta-topos » pour ainsi dire, dans la mesure où tout en procédant d'une démarche qui consiste à écarter les prénotions de la figure victimaire, entraîne une nouvelle série de prénotions, qui alimente le mythe de la « putain révolutionnaire ».

²⁴⁷ Des réflexions sur les corrélations entre discours public, visibilité, travail du sexe et identité de genre en Grèce seront développées dans les prochains chapitres.

²⁴⁸ Sous le titre *Gabriella. Ma vie. « Je suis devenue prostituée car je suis née ainsi »*. Le terme spécifique qui est employé est celui de *hiérodoule* [ἱερόδουλη], littéralement sainte esclave, qui signifie « prostituée sacrée ». Le livre a paru chez Kaktos, maison d'édition grand public fondée en 1974, connue notamment pour sa série de traductions de la littérature et de la philosophie grecques antiques lancée en 1991. Loukas Axelos range Kaktos, à ses débuts, parmi les maisons d'édition « émergentes » qui ont un « rôle important en termes de circulation et, incidemment, d'un point de vue politique » (Axelos 1984 : 87-88, ma traduction) et qui « semblent constituer l'"autre" [Axelos entend ici moins engagé politiquement] pôle du secteur privé financièrement réussi » (*ibid.* :

a été retrouvée étranglée dans sa maison athénienne – où elle continuait à recevoir des clients – en 1991 sans que l'on n'élucide jamais ce meurtre.

Néanmoins, aux débuts de mon enquête, j'ai pu m'entretenir avec Andreas Evangelopoulos qui utilise, depuis les années 1990, le surnom « la star nationale »²⁵⁰ et se présente comme le filleul d'Ushakova. J'ai pris contact avec lui après avoir pris connaissance des démarches de « canonisation » que celui-ci entreprenait sur les réseaux sociaux, notamment Facebook et YouTube, pour rendre hommage à sa marraine. Par exemple, le message suivant datant de septembre 2013 et accompagnée de l'image ci-dessous (fig. 3.1) :

Moi, la star nationale de Grèce Andreas Evangelopoulos, je proclame ma marraine Gabriella Ushakova Sainte Hiérodoule, Sainte Gabriella et sa mémoire est célébrée le 25 août, la patronne des pauvres et des persécutés, des prostituées, des homosexuels, des philanthropes. Les images de Sa Sainteté seront bientôt disponibles sur Internet et seront vendues par moi pour une œuvre de charité. Un livre biographique arrive aussi bientôt. Honneur et gloire à Sainte Gabriella. Informations sur mon portable : 6944902539. Je voudrais que vous sachiez de moi son unique filleul que beaucoup de mensonges sont répandus sur internet et même son livre 50 pour cent de mensonges à des fins commerciales alors je suis la seule personne qui sans profit va restaurer correctement sa mémoire sainte, restez connectés pour connaître toutes les vérités sur la sainte hiérodoule. Sa Grâce est célébrée le 25 août. Numéros de téléphone dédiés à sa mémoire à partir du numéro historique 210-646333333 sont les suivants [suivent 16 numéros de téléphone portable]. J'ai l'honneur, Andreas Evangelopoulos. (*ma traduction*)

88). Le fondateur de la maison, Odysseas Hatzopoulos, est décédé en 2014, un an avant le début de mon enquête. Dans un article nécrologique on peut lire : « Au cours de la période 1975-1991, Kaktos a publié quelque 2800 livres, sans jamais recevoir la moindre subvention de l'État, du secteur privé, d'un parti ou d'un autre organisme, ni même de financement de la part des auteurs, une pratique suivie avec constance et sans dévier. Parmi les publications de cette période figurent les grandes séries de science-fiction, qui ont fait connaître au public grec les œuvres des principaux auteurs du genre, tels qu'Arthur Clark, Isaac Asimov et d'autres. Kaktos a innové en publiant de nombreux livres documentaires "journalistiques", en collaboration avec un certain nombre de journalistes, de scientifiques et de personnalités connues. » (Athens News Agency 2014, *ma traduction*). De même dans une interview avec le journaliste Dimitris Gionis : « Une mosaïque de livres compose son activité d'édition : livres grecs et étrangers, littérature consacrée, science-fiction, mysticisme, crime, albums de bandes dessinées, anthologies, actualité. Le tout mélangé dans une variété suffisante pour remplir une librairie. *"Je ne voulais pas me spécialiser dans un seul domaine. Je voulais tout sortir, tous les courants. Faire une maison d'édition contemporaine."* » (Gionis 1991, *ma traduction*).

²⁴⁹ La réédition constitue une photocopie en noir et blanc et de basse qualité de l'original. Certaines photographies sont par conséquent quasiment invisibles.

²⁵⁰ Acteur et chanteur qui aujourd'hui se présente comme transformiste, Evangelopoulos est surtout une figure médiatique très controversée que la plupart des personnes de ma génération connaissent très bien grâce à ses prestations télévisuelles à partir du milieu des années 1990 dans des *talk shows* sur des chaînes privées qui relèvent du domaine de la « télé-poubelle ». Je reviendrai sur ce type d'émission dans le cinquième chapitre.



Fig. 3.1 : Collage de « Sainte Gabriella » par Andreas Evangelopoulos

Quand je lui demande, lors de notre entretien, son avis sur les récentes créations à partir des mémoires d’Ushakova, notamment celle interprétée par la comédienne Paulina Ghionaki, il se montre très virulent :

Je la déteste. La moindre des choses aurait été qu’elle me demande les droits pour la pièce. Elle y présente ma marraine comme une pute populaire avec tous ces clichés, la lumière rouge, les vêtements affriolants, la nudité sur scène... Non ! Ma marraine était une Dame [αρχόντισσα] et elle s’habillait toujours très chic, avec des petits tailleurs, ses bouclettes blondes bien entretenues. Il n’y avait pas de lumière rouge devant sa maison et son lieu de travail était un temple. (extrait d’entretien réalisé le 18 juillet 2015, ma traduction)

Lorsque je lui fais remarquer que toutefois dans le livre aussi il y a un décalage assez paradoxal entre le niveau d’éducation d’Ushakova – elle était éduquée chez les sœurs et apparemment parlait cinq langues dont le français qu’elle enseignait avant de devenir travailleuse du sexe – et le langage employé, explicitement populaire avec un usage répandu de l’argot, un goût prononcé pour les obscénités (on trouve d’ailleurs en annexe des poèmes et des récits paillards) et un discours qui relève souvent de la pornographie, il en convient et l’explique ainsi :

C’est faux, ce côté vulgaire, populaire [λαϊκότητα], un peu voyou [μάγκας] à la Sperantza Vrana²⁵¹. Ma marraine n’était pas non plus l’aristocrate qu’on prétend qu’elle était, mais elle avait une bonne éducation, elle ne parlait pas comme ça. Vous voulez que je vous dise ? C’est l’éditeur. C’est Odysseas Hatzopoulos, paix à son âme. 50% du livre c’est des mensonges. Des bobards, pour vendre. Y compris le sous-titre du livre : « je suis prostituée car je suis née ainsi ». Personne ne naît prostituée, c’est évident. Tout ça avec l’accord de ma marraine bien sûr. Même si elle n’a pas touché un centime des ventes. Elle, tout ce qui l’intéressait, c’était la charité. C’était une obsédée de la charité à un point qui frisait la maladie mentale. Si elle était vivante aujourd’hui, je ferais des démarches pour la faire hospitaliser. Elle voulait donc que le

²⁵¹ Célèbre comédienne des années 1950 qui a cultivé le personnage de la femme libre et délurée avec un franc-parler et une gouaille qui la rapprochent de la figure populaire du « titi parisien ».

livre se vende le plus possible, comme ça elle aurait plus de clients et elle pourrait aider encore plus de personnes dans le besoin. (*extrait d'entretien réalisé le 18 juillet 2015, ma traduction*)

En effet le récit de Ushakova paraît assez fictionnalisé et romancé. Outre le titre, le livre commence par le récit de la première passe que l'autrice aurait faite à l'âge de cinq ans sur un bateau sous la forme d'une masturbation assez poussée d'un jeune homme décrit comme beau et désirable contre une pièce en or tout aussi belle et désirable ! Par la suite elle raconte que, toujours enfant, elle aurait été responsable de la mort de son frère dont elle enviait la beauté en profitant de ce que sa mère lui avait demandé de le garder jusqu'à son retour pour le lancer de sa poussette. Toujours selon Evangelopoulos, ce détail fait partie des trouvailles fictives de l'éditeur. En réalité, son frère était mort d'une maladie et de toute façon « sa marraine ne pouvait pas faire du mal à une mouche » (*ibid.*). Même si on peut entendre que Ushakova n'avait pas des aspirations littéraires, et si on admet son consentement à la fictionnalisation de son récit en se fiant aux propos d'Evangelopoulos, il demeure que son texte a fait l'objet d'un encadrement éditorial²⁵² auquel aucun texte publié n'échappe²⁵³ dans le cadre des rapports de force propres au champ de production culturelle.

²⁵² Une forme traditionnelle d'encadrement éditorial concerne toute la périphérie du texte (Lane 1992), autrement dit le discours paratextuel (Genette 1987) dont l'action est « presque toujours de l'ordre de l'influence, voire de la manipulation, subie de manière consciente ou inconsciente » et dont la vocation est d'« agir sur le(s) lecteur(s) et de tenter de modifier ses représentations ou son système de croyance dans une certaine direction » (Lane 1992 : 17). De même, « le paratexte assure la médiation entre le texte et le lecteur, il en oriente la réception et se révèle un terrain d'influence et de pouvoir » (Dupuy 2008 : 40). En effet, l'absence de paratextes allographes (préfaces ou postfaces qui ne soient pas écrites par l'autrice), ce qui est le cas dans le livre de Ushakova qui ne contient ni préface ni postface tout court, peut fonctionner comme un indice d'autonomie discursive chez certaines autrices, tandis qu'un lien pourrait être établi entre les taux d'autonomie discursive (mesurables à partir de la présence ou non de paratextes allographes) et le positionnement idéologique des autrices ; pour le dire grossièrement, « pour ou contre la prostitution », même si les discours, d'un point de vue idéologique et moral, sont, comme nous le verrons par la suite, souvent plus nuancé : « les entreprises de comparaison effectuées pour l'instant laisseraient envisager que les autrices qui condamnent l'activité prostitutionnelle sont davantage sujettes à l'encadrement discursif véhiculé, entre autres, par le mécanisme des paratextes allographes » (Koliopanos 2018 : 82). Il conviendrait en tous les cas de considérer le discours pré/postfaciel allographe comme « une instance de légitimation littéraire » et/ou discursive sans perdre de vue le fait que « certains éditeurs font de ce phénomène une subtile exploitation publicitaire qui consiste, dans une sorte de régime co-auctorial, à inscrire sur la couverture du livre, à côté du nom de l'auteur, celui de son préfacier » (Bokiba 1991 : 78).

²⁵³ Vivian Steemers écrit à ce propos : « Le texte littéraire ne naît pas dans le vide ; il est "worldly" (de ce monde), comme le dit Saïd. Il est présenté à son public dans un contexte historique et social et dépend pour son existence d'instances de pouvoir spécifiques : des maisons d'édition, de la presse, de la critique, d'un comité de prix littéraire et parfois d'un ministère. Ces instances confèrent la "légitimité littéraire" en exerçant leur pouvoir, chacune à un endroit précis de la chaîne de production : l'éditeur à l'émergence de l'œuvre, la critique à sa reconnaissance et l'académie à sa consécration. » (Steemers 2012 : 5-6)

Pour ce qui est des péri-textes²⁵⁴, la couverture (fig. 3.2) inclut une photographie de l'autrice dont certains éléments – notamment l'encadrement, littéral pour le coup, sous forme de miroir orné – pourraient renvoyer sinon à une esthétique qui relève de l'« imaginaire prostitutionnel » du moins à celle d'un temps révolu (on notera également le choix des couleurs, rose et mauve, pour la réédition). Aussi, sur la quatrième de couverture, on peut lire :

La « séductrice d'Athènes », comme on l'appelait, la légendaire Gabriella, était peut-être célèbre pour sa beauté auprès de la population masculine de la ville, mais elle était surtout connue pour sa moralité, son caractère et son action caritative, des éléments qui ont fait que ses voisins l'ont adorée jusqu'au bout. Les personnes qui l'ont bien connue parlent d'une femme profondément pieuse et totalement indépendante qui a aidé tant d'enfants à aller à l'école et payé les factures médicales de ses voisins pauvres. Elle a continué à travailler jusqu'en 1991 où elle est morte tragiquement par strangulation à l'âge de 75 ans. Les auteurs, qui sont entrés chez elle en tant que clients, l'ont tuée sans laisser de traces. La police n'a jamais pu les arrêter. Dans son livre autobiographique, elle parle de son enfance, des hommes et de ses activités professionnelles, pour lesquelles elle ne s'est jamais sentie inférieure. Gabriella n'a jamais cessé de se sentir humaine, même si elle a souvent agi d'une manière qui n'était pas communément acceptée. Mais c'est ainsi que les gens se comportent lorsqu'ils se sentent honnêtes d'abord avec eux-mêmes et ensuite avec les autres. (*ma traduction*)

²⁵⁴ Les péri-textes sont les paratextes qui se situent dans l'objet-livre tandis que, inversement, les épitéxtes sont ceux qui se situent en dehors de l'objet-livre. Je m'intéresse ici tant aux *paratextes auctoriaux* qu'aux *paratextes éditoriaux*, qui comprennent aussi des images dont l'étude est en l'occurrence essentielle. Il convient d'inclure également dans cette recherche ce que l'on pourrait appeler les *paratextes co-auctoriaux* ou *paratextes allographes*, c'est-à-dire écrits « par un tiers qui n'est donc ni l'auteur ni un sujet/personnage du livre » (Henry 2000 : 230) : en l'occurrence des textes qui ne sont pas écrits par les autrices mais par des « agents d'autorité discursive », notamment par des soi-disant spécialistes de la prostitution.



Fig. 3.2 : à gauche, la couverture originale de 1981 ; à droite, celle de la réédition de 2018

On comprend, dans ces conditions, l'intérêt de connaître en détail le processus de production de l'ouvrage. Selon Evangelopoulos, qui, au tout début de l'entretien, m'a fait part de sa volonté de trouver quelqu'un qui l'aiderait à « écrire un livre qui rétablisse la vérité sur ma marraine »²⁵⁵, la collaboration entre l'autrice et son éditeur a pris la forme suivante :

Evangelopoulos : A cette époque-là venait de sortir un livre qui s'appelait *Le Bordel*²⁵⁶. Ce sont des secrets que je dois vous dire...je vous les dirai. Hatzopoulos voulait donc concurrencer la maison d'édition qui avait sorti ce livre. Et la seule personne compétente qui puisse faire concurrence à ce livre était Gabriella. Alors un beau jour Monsieur Hatzopoulos s'est présenté chez elle avec un bouquet de fleurs.

Koliopanos : Ils ne se connaissaient pas ?

Evangelopoulos : Non, non. Ils ne se connaissaient pas personnellement. Au départ, Gabriella a refusé mais elle lui a dit... tout ce que je vous dis est vrai, c'est elle qui m'a tout raconté...« qui connaît les bordels mieux que moi ? ». Et comment ! Elle avait ouvert sa maison en 1936-37. Bref, Hatzopoulos lui a laissé sa carte, elle a réfléchi, à mon avis elle n'était pas ambitieuse mais elle voulait de l'argent pour ses charités, comme je vous le disais... une chose que vous ne savez pas, et je vous prie de l'enregistrer, est qu'ensuite Hatzopoulos avait proposé à Tachtsis²⁵⁷ d'écrire le livre, Tachtsis était encore vivant. Et Gabriella a refusé

²⁵⁵ Faute de temps, je ne me suis pas proposé de l'aider à l'époque. Avec le recul, je me rends compte que ça a été une décision regrettable de ma part, dans la mesure où cela m'aurait permis un accès à ses archives, si elles existent, et, éventuellement, une meilleure appréciation de la véracité de ses propos.

²⁵⁶ Il s'agit du livre d'Ilias Petropoulos paru en 1980 dont il sera question par la suite.

²⁵⁷ Il s'agit du célèbre écrivain Costas Tachtsis dont il sera question dans le cinquième chapitre.

que ce soit Tachtsis qui l'écrive parce qu'elle ne l'aimait pas comme personne. Résultat, au lieu de vendre 100000 exemplaires – ce qui aurait été le cas si c'était écrit par Tachtsis – le livre ne s'est vendu que 10000. Je vous dis aussi le nombre de ventes, pour que vous le sachiez.

Koliopanos : Peut-être ne voulait-elle pas que quelqu'un d'autre parle à sa place ?

Evangelopoulos : Écoutez, Gabriella n'était pas n'importe qui. Quelle autre prostituée aurait pu visiter la demeure du Président de la République ?

Koliopanos : Comment a-t-elle rédigé le livre alors ?

Evangelopoulos : Je vous raconterai tout. Un dimanche après l'église – elle fréquentait assidument l'église russe – elle a sonné chez Hatzopoulos et lui a dit « voilà je suis prête, vous pouvez allumer votre appareil d'enregistrement ». Il a failli s'évanouir, il ne s'attendait pas qu'elle veuille finalement créer ce livre avec lui. Sa grande erreur selon moi est qu'il a déformé son histoire.

Koliopanos : Tous ces éléments fictifs venaient donc de lui ?

Evangelopoulos : Absolument ! Avec la collaboration de ma marraine naïve et bienveillante.

Koliopanos : Tout le livre s'est fait alors par enregistrements ?

Oui, mais malheureusement un incendie a détruit tous ces enregistrements. Et malheureusement il ne me reste plus que quelques extraits d'interview de ma marraine à la télévision, j'aurais tellement adoré avoir sa voix (*il pleure*).

(extrait d'entretien réalisé le 18 juillet 2015, ma traduction)

On constate que la collaboration telle qu'elle est décrite par Evangelopoulos n'est pas très éloignée de la configuration d'interdépendance vue plus haut chez les courtisanes du XIX^e où « on ne sait plus vraiment qui lance qui, et qui profite de qui » (Gonzalez-Quijano 2018 : 11). Toujours est-il que, si l'on admet que « le sociologue conséquent ne peut en effet se contenter de récits, même ayant tous les accents de la sincérité » (Bizeul 2019 : 9), il s'est avéré particulièrement difficile de vérifier les propos²⁵⁸ d'Evangelopoulos. Ma visite à la maison d'édition s'est quant à elle montrée plutôt infructueuse : j'y ai pu m'entretenir brièvement avec Yorgos Proestos, responsable éditorial de la maison. Il était malheureusement expéditif et avait même l'air étonné que quelqu'un fasse une recherche sur ce sujet. Quand je lui ai demandé s'il savait comment le livre avait été rédigé, il m'a répondu d'un air assez condescendant que cela s'était fait de manière classique, Ushakova envoyant au fur et à mesure les chapitres. Lorsque je lui ai parlé du récit d'Evangelopoulos, il a réfléchi puis

²⁵⁸ A propos de la nécessité de recoupement et de vérification en sciences sociales, cette « volonté investigatrice du chercheur critique soucieux d'établir des faits » (*ibid.* : 19), Daniel Bizeul renvoie aux travaux de Jack Douglas (1976), Carlo Ginzburg (1997) et Steven Lubet (2018).

évoqué la possibilité qu'une partie du livre ait pu être rédigé par retranscription d'enregistrements²⁵⁹.

Lorsque j'en ai parlé avec Paola Revenioti, une de mes principales interlocutrices, qui toutefois entretient un rapport hostile avec Evangelopoulos en raison de sa transphobie²⁶⁰ – il a d'ailleurs tenu des propos particulièrement transphobes pendant notre entretien – elle m'a conseillé de ne pas en croire un seul mot, puisque selon elle il est mythomane. Par ailleurs, Revenioti a même douté du fait que Ushakova soit réellement sa marraine, arguant que cela aurait été impossible étant donné le gouffre social séparant la famille d'Evangelopoulos venant d'une banlieue prospère du nord d'Athènes et une prostituée, fût-elle aussi renommée²⁶¹. Enfin, il convient de prendre en considération le fait qu'au moment de la rédaction des mémoires de Ushakova, même si on ne connaît pas sa date de naissance, Evangelopoulos devait avoir environ douze ans.

Il me semble cependant que pour qui cherche à faire une analyse sociologique de la production, la réception et la circulation de ce type de discours, de ce type de situations discursives assez complexes, et même si *qui parle importe bien* ce n'est peut-être pas tant la démarche de démêler et rétablir minutieusement et avec précision qui a écrit quoi²⁶² et qui a

²⁵⁹ Il convient toutefois de préciser que Proestos ne travaillait pas encore chez Kaktos au moment de la production du livre de Ushakova. Lors de ma deuxième visite à son bureau quelques années plus tard, à l'occasion d'une autre publication qui sera discutée plus tard, j'ai pu aborder avec lui le sujet de la réédition du livre de Ushakova. Selon lui, l'initiative est venue grâce à l'intérêt des actrices des créations théâtrales déjà évoquées et du fait que la première édition était déjà épuisée depuis plusieurs années. Il s'est malheureusement démontré de nouveau assez laconique et désagréable à mon égard ; dans ce contexte, j'ai toutefois trouvé plutôt édifiante sa réaction lorsque je lui ai demandé s'il était possible de me faire part des chiffres concernant ces publications, à savoir le nombre d'exemplaires imprimés et ceux vendus : d'un air visiblement contrarié, il m'a asséné : « mais quelle sorte de sociologie faites-vous exactement ? Ce sont des informations confidentielles. Est-ce que moi je viens vous poser ce genre de questions concernant votre métier ? ». J'ai en vain essayé de lui expliquer que les chiffres en question seraient susceptibles de m'aider à avoir une idée plus précise concernant la réception du livre.

²⁶⁰ Cette inimitié a été même médiatisée : d'abord dans l'épisode du 22 novembre 1995 de l'émission *Société heure zéro* de Dimitris Markos où les deux étaient invités et où Evangelopoulos tient des propos transphobe et ensuite à travers des images (prises par le photographe Spyros Staveris et diffusées dans la revue *Lifo* le 26 mai 2015) des funérailles d'Aloma, travailleuse du sexe et militante trans sur laquelle je reviendrai dans le cinquième chapitre. Les funérailles avaient été financées par Evangelopoulos qui a interrompu de manière hostile Revenioti lorsque cette dernière a voulu faire un discours sur la défunte.

²⁶¹ Cette question avait été abordée pendant l'entretien avec Evangelopoulos mais sans que je puisse obtenir d'autres informations que le fait que Gabriella connaissait son grand-père (Evangelopoulos a été élevé par ses grands-parents) mais « sans qu'ils aient des affaires personnelles » (sous-entendu il ne faisait pas partie de sa clientèle) et que « Gabriella était au fond une personne assez conservatrice, tout comme ma grand-mère ». Je reviendrai sur la question des « prostituées puritaines » dans le cinquième chapitre.

²⁶² A ce propos, il convient de reproduire également deux messages très significatifs du forum du site

dit quoi qui nous aidera le plus à saisir les mécanismes de ce que j'appelle *encadrement discursif*. Ce qui me paraît plus saillant et davantage chargé de significations ici, c'est la reproduction commune, entre différentes actrices de l'encadrement discursif, des mêmes représentations symboliques servant à atténuer le stigmate social de la prostitution et à le rendre acceptable : en l'occurrence, la représentation d'éléments positifs, constitutifs de l'identité d'Ushakova, tels que, outre ses origines « nobles », la bonté, la charité, la franchise, la moralité, la piété etc. que l'on trouve dans son propre livre (et dans les péri-textes de celui-ci) mais surtout dans les discours publics sur elle de celles et ceux qui les ont produits en commençant par son prétendu filleul.

A titre d'exemple²⁶³, l'extrait suivant d'une interview récente avec l'acteur et artiste Angelos Papadimitriou, qui en 2015 a incarné Ushakova dans une autre création théâtrale (mise en scène par Kirki Karali) tirée de ses mémoires, diffusée dans un podcast de la célèbre journaliste Semina Digeni et mère de Karali, intitulé, de manière significative, *Gabriella : La Sainte Putain. La vie turbulente d'une aristocrate Russe, professeure de français, qui a*

ierodoules.com qui s'adresse majoritairement aux clients de la prostitution en Grèce et héberge notamment des annonces de travailleuses du sexe et des recensions de bordels. Le 21 mars 2010, l'internaute Kaviros écrit : « Gabriella n'a jamais appris à lire et à écrire le grec. La fabrique des soi-disant "autobiographies" est bien ficelée et se vend aux naïfs et aux personnes qui ne se doutent de rien. Le jeu se déroule comme suit : L'intéressé - généralement un éditeur ou un journaliste - se présente à la personne concernée par l'"autobiographie" et, après lui avoir dit combien il l'admire, combien il est important que le monde connaisse sa vie, etc. etc., il a accès à ses données personnelles (photos, etc.) et suit un entretien enregistré de 2 à 3 heures. C'est suffisant pour qu'un professionnel de ce genre écrive sa soi-disant "autobiographie". Il va de soi que l'accord consiste à n'indiquer nulle part que le livre est écrit par un tiers. ». Et l'internaute Despotis de lui répondre : « M. Kaviros quelles inexactitudes écrivez-vous comme quoi Gabriela ne savait pas écrire et n'a jamais appris le grec ? Je l'ai connue personnellement et je n'ai pas 30 ou 40 ans comme vous pouvez le comprendre à travers mes écrits. Puisque vous ne savez rien, ne soyez pas si têtu parce que vous vous ridiculisez ! Elle rédigeait souvent elle-même les lettres de ses collègues (prostituées) pour les envoyer à leurs mères dans les villages pour leur dire qu'elles allaient bien. En fait, elle parlait et écrivait parfaitement non seulement en grec mais aussi en allemand, en français, en russe et en italien. Ceci est pour l'histoire et n'écrivez pas des choses qui ne sont pas vraies. »

²⁶³ Ushakova, qui avait en outre inspiré une chanson (« Gabriella », 1988) au parolier de renom Kostas Kaldaras, a fait l'objet d'une médiatisation considérable : hormis à l'occasion de la sortie de ses mémoires et de son assassinat, sa notoriété a ressurgi lorsqu'elle a fait l'objet d'un épisode (intitulé « Gabriella, la courtisane la plus célèbre d'Athènes ») de l'émission documentaire *La machine à remonter dans le temps* [Η μηχανή του χρόνου] diffusée en 2010 sur la télévision publique. L'émission reproduit la même représentation hagiographique esquissée ici, à titre d'exemple voici comment le journaliste Christos Vassilopoulos clôt son reportage sur Gabriella : « *La machine à remonter dans le temps* vous a présenté l'histoire d'une femme qui a été une figure spéciale dans l'histoire contemporaine de la ville. Représentatif de l'acception totale dont jouissait Gabriella est le fait que les personnes qui parlent d'elle ne sont pas des personnes marginales mais ses voisins bienveillants, des artistes, des journalistes, des avocats et des intellectuels. » (en effet la seule personne qui témoigne dans le reportage et qui pourrait être qualifiée de « marginale » est Dimitra Kanellopoulou, sur laquelle je reviendrai, en tant que présidente de l'Association des personnes prostituées de Grèce). Ushakova a, par la suite, été davantage médiatisée suite à création des pièces de théâtre susmentionnées et à la réédition de ses mémoires. Notons également un projet artistique récent inspiré de la vie d'Ushakova : <https://www.urbandigproject.org/copy-of-omonoia-1>

décidé de devenir travailleuse du sexe parce qu'elle adorait les hommes, l'argent et l'amour et consacré à Ushakova dans lequel témoignent également Paola Revenioti, le dramaturge Manos Labrakis²⁶⁴ et le metteur en scène et plasticien Yannis Skourletis :

Digeni : A ton avis, où est-ce que s'arrête le mythe urbain et où est-ce que commence la vraie histoire de Gabriella ?

*Papadimitriou : Étant donné que j'ai parlé avec des personnes qui ont connu Gabriella, dans leur jeunesse, je crois que tout ce qui se raconte sur Gabriella, concernant ses actions sociales, est vrai. Il n'y a pas de mythe, peut-être aurait-elle changé l'année de sa naissance, mais l'essentiel c'est que, il y a tant d'années, alors qu'aujourd'hui on parle beaucoup du *metoo* et des travailleuses du sexe, et toutes ces choses, et les personnes retrouvent leur place dans cette vie, elle, elle avait réussi ça avec ses actions, dans un monde incroyablement vieux. Et comme j'ai vécu dans ce monde à travers la pièce de Circé, c'était une révélation : je pensais que ça allait être plus léger, plus anodin mais c'était très profond. Toutes les personnes qui s'occupent de ces questions aujourd'hui devraient faire de Gabriella une égérie !*

Digeni : Je pense qu'elle a prouvé avec sa vie et ses actions que les gens ne peuvent pas rentrer dans des catégories. Ils ne doivent pas rentrer dans des catégories.

Papadimitriou : Ça s'est sûr. Du moment où tout le quartier, tout le monde la vénère...

Digeni : Aussi les clients qu'elle recevait, elle ne faisait pas de discriminations dans sa clientèle. Elle acceptait tout le monde.

Papadimitriou : Et comme cet ami qui la connaissait m'a raconté, désormais vieille, elle faisait plutôt office de psychothérapeute.

Digeni : Oui. Exactement.

Papadimitriou : Elle les caressait, elle leur parlait. C'était une sorte de prostituée madone, si je puis m'exprimer ainsi.

Digeni : Mais on l'appelait « La Sainte Putain » !

(ma traduction)

En réalité, ce à quoi on assiste ici, dans ce discours de « canonisation » à travers la construction d'un capital caritatif et patriotique attribué à Ushakova, c'est n'est pas tant un retournement du « stigmate de la putain », mais plutôt une gestion morale du *stigmate honoraire* dont parle Goffman, de la part des alliées ou des initiées (*the wise*) pour reprendre le terme goffmanien. Ainsi, tout se passe comme si le seul moyen d'accession au discours public et, *a fortiori*, à l'écriture pour les prostituées était un statut social et un capital social voire symbolique plus ou moins élevés. Tout se passe également comme si, une fois que

²⁶⁴ Labrakis dit dans le même podcast : « Pour la première fois dans l'histoire de la littérature grecque, on entend le témoignage-autobiographie d'une prostituée, inaugurant ce que j'appellerais aujourd'hui « la littérature de la transgression et de la luxure. J'ai l'impression que ce qu'enseigne Ushakova avec la déposition de sa vie est qu'elle a affronté sa profession comme un symbole de libération et d'émancipation. Gabriella a traité son corps nationalisé, car elle n'était pas grecque mais russe, non seulement comme une machine de travail mais comme un vecteur à la fois de sexualité et de camaraderie ». *(ma traduction)*

celles-ci auront réussi à accéder au domaine du discours public et, de surcroît, littéraire, un processus de « purification » de la souillure sociale par les agentes de la circulation et de l'encadrement de ce discours, comme autant de manières d'expiation *ventriloque* du péché suprême, d'un point de vue social, de la prostitution, était de rigueur.

Vus sous cet angle, les aspects « racoleurs » de l'ouvrage d'Ushakova, tels que les passages pornographiques, indissociables du contexte commercial du champ de la production culturelle et, plus spécifiquement, du champ littéraire, pourraient finalement, en tant qu'éléments allant à l'encontre de cette entreprise morale que je viens de décrire, être considérés comme des gages d'authenticité auctoriale ou, *a minima*, de collaboration agentive avec son éditeur. Il en va de même en ce qui concerne une autoreprésentation, récurrente dans le livre, qui semble tiraillée entre le stéréotype de la prostituée cupide et la revendication d'une indépendance féministe.

Ici se pose justement une vaste question qui est celle du degré d'efficacité et de transposabilité des réflexions et des analyses de Pierre Bourdieu de différentes stratégies éditoriales en termes de marché des *biens symboliques*, compte tenu notamment du fait que la majeure partie de ses recherches à ce propos datent du début des années 1970 et concernent le cas français. Plus spécifiquement, il conviendrait de réfléchir à l'opposition binaire entre :

d'une part le *champ de production restreinte* comme système produisant des biens symboliques (et des instruments d'appropriation de ces biens) objectivement destinés (au moins à court terme) à un public de producteurs de biens symboliques produisant eux-mêmes pour des producteurs de biens symboliques et, d'autre part, le *champ de grande production symbolique* spécifiquement organisé en vue de la production de biens symboliques destinés à des non-producteurs (« le grand public ») qui peuvent se recruter soit dans les fractions non intellectuelles de la classe dominante (« le public cultivé »), soit dans les autres classes sociales. (Bourdieu 1971 : 54-55).

Il distingue ainsi, dans le cadre d'un schéma de hiérarchisation de la légitimité culturelle, deux types de maison d'édition, d'une part celles qui visent les succès commerciaux immédiats (les best-sellers), autrement dit « des entreprises de production à cycle court » (Bourdieu 1977 : 28), et d'autre part les éditeurs découvreurs d'ouvrages dits classiques, qui vont constituer des fonds à long terme pour ces entreprises de production à cycle long. Celles-ci font partie de l'économie de l'art pur, des biens symboliques soumis aux lois spécifiques d'un certain commerce d'art et qui ignorent le capital économique au sens commercial. Ce type de producteur culturel vise l'établissement de prestige et d'autorité ainsi que le public intellectuel. Qu'en est-il toutefois des produits culturels tels que l'ouvrage de Ushakova, des

biens symboliques que l'on pourrait appeler marginaux et appropriables ? Quel type de public Hatzopoulos visait-il ? Espérait-il un best-seller ? D'abord, Bourdieu lui-même avait pris soin de nuancer sa bicatégorisation :

Il faut se garder de voir dans l'opposition entre les deux modes de production des biens symboliques, qui ne peuvent être complètement définis que dans et par leurs relations, autre chose que le produit d'une construction par passage à la limite. On trouve toujours, à l'intérieur d'un même système, tous les intermédiaires entre les œuvres produites par référence aux normes internes du champ de production restreinte et les œuvres directement commandées par une représentation intuitive ou scientifiquement informée des attentes du public le plus large. (Bourdieu 1971 : 85)

Ensuite, il conviendrait de situer Ushakova dans le contexte d'un intérêt voire d'une fascination pour les (sous-)cultures déviantes ou interlopes, qui se reflète dans la consommation culturelle y compris littéraire à partir des débuts de la transition démocratique, à la fin des années 1970, intérêt dont Hatzopoulos, éditeur de son propre aveu « touche-à-tout », s'est clairement emparé (ce constat sera mieux étayé par la suite). Cet intérêt, qui connaît un renouveau depuis quelques années, ne se limite pas à la consommation mais comporte également toute une (ré)appropriation culturelle et discursive dont il importe ici d'identifier les agentes, y compris en termes de propriétés et de configurations sociales²⁶⁵.

D-Les garantes discursives, condition *sine qua non* de la caution sociale des travailleuses du sexe et de leur accès au champ littéraire ?

Indépendamment, toutefois, du degré d'authenticité de son récit et d'*agency* de sa collaboration avec Hatzopoulos, Ushakova a certainement joui de davantage d'autonomie discursive que d'autres prostituées qui ont produit des œuvres autobiographiques. Au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale²⁶⁶, paraît *Vie d'une prostituée* de Marie-Thérèse, le récit autobiographique d'une ancienne prostituée française. Il s'agit d'un document exceptionnel – *Vie d'une femme galante* de Louise Chardon (écrit en 1901) ayant été censuré et resté inédit (Artières 2000) – qui inaugure toutefois en France ce que l'on peut considérer comme un nouveau genre littéraire, dans la mesure où il y a un certain nombre de

²⁶⁵ J'ai déjà évoqué quelques exemples d'agentes ici au sujet d'Ushakova, d'autres seront discutés dans le prochain chapitre.

²⁶⁶ C'est l'époque où la France glisse progressivement du *réglementarisme* à l'*abolitionnisme* : le 13 avril 1946, une loi – dite « loi Marthe Richard » – qui prévoit la fermeture des maisons closes est votée à l'Assemblée Nationale. La même année voit la fondation par un prêtre issu de l'Action catholique ouvrière de l'Amicale du Nid, une fondation catholique d'aide à l'insertion des personnes en danger ou en situation de prostitution. Ce n'est qu'après avoir ratifié en 1960 la Convention des Nations Unies pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui, que la France deviendra officiellement un pays abolitionniste.

caractéristiques communes à chacun des ouvrages publiés depuis en France : a) la pratique systématique du pseudonymat par les autrices²⁶⁷ ; b) leur statut indispensable d'*ancienne* prostituée qui – à un degré ou à un autre – dénonce le travail sexuel ; c) un langage naturel, « parlé », chargé de termes relevant du sociolecte argotique du « milieu » de la prostitution (Alexandre 1987) et d) un taux élevé d'encadrement discursif orchestré majoritairement par des tenantes de l'idéologie abolitionniste²⁶⁸.

Dans son ouvrage *Mosaïque de la pornographie*, l'écrivaine canadienne Nancy Huston retrace en détail la trajectoire de l'encadrement éditorial du récit de Marie-Thérèse s'étendant sur plusieurs décennies et elle effectue des comparaisons exhaustives entre les différentes éditions. Sans tenir compte de la dernière, encore inexistante au moment où elle écrit (1982 pour la première édition), Huston résume ainsi les enjeux des précédentes :

[...] il y a eu en France quatre versions différentes du livre de Marie-Thérèse : celle des *Temps modernes* (1947-1948), celle de René Bertelé (1948), celle d'Olympia Press (1955) et celle des Éditions Gonthier (1964), dont la première et la dernière sont les seules légitimes et dont la deuxième et la troisième sont les seules intégrales. *Les Temps modernes* ont tenu, d'une main, les ciseaux pour « rafistoler » l'autobiographie d'une prostituée, et de l'autre, la plume pour encenser les écrits du marquis de Sade. Les éditeurs clandestins n'ont tout simplement pas fait de distinction entre les deux. Les éditeurs officiels ont respecté Marie-Thérèse et leurs engagements à son égard tout en charcutant ses écrits ; les éditeurs anonymes ont respecté son texte tout en bafouant ses droits d'auteur. Chacun a tiré la couverture à soi pour faire, d'un seul et même manuscrit, dans l'ordre et en exagérant à peine : un témoignage politique, un récit pornographique, un pamphlet féministe. (Huston 2004 [1982] : 61-63)

²⁶⁷ Cette remarque a pourtant besoin d'être nuancée, d'une part parce qu'en l'occurrence Marie-Thérèse s'avère être le vrai prénom de l'autrice et d'autre part, parce que nous ne saurions faire une stricte équivalence entre pseudonymes et faux prénoms souvent utilisés par les prostituées dans le contexte de leur activité professionnelle. Il est d'ailleurs significatif que l'on appelle ces derniers des « noms de guerre ». Comme le dit Nicole Lapierre, « le "nom de guerre" est une parade, au double sens d'ostentation et de défense, de masque et de bouclier » (Lapierre 1989 : 153).

²⁶⁸ Néanmoins, ce n'est pas par le biais du milieu officiellement abolitionniste que *Vie d'une prostituée* voit le jour pour la première fois. C'est par l'intermédiaire de Colette Audry, proche de Simone de Beauvoir, membre du comité de rédaction de la revue *Les temps modernes* et amie de René Bertelé, un peintre qui connaissait bien Marie-Thérèse, qu'une version tronquée, censurée et expurgée du récit paraît dans cette revue en tant que « document existentialiste » et sous forme de feuilleton à partir de décembre 1947, tandis qu'une version intégrale sera imprimée clandestinement par Bertelé lui-même au début de 1948 et rééditée en anglais par les éditions Olympia Press en 1955. Plusieurs extraits du récit illustrent également le chapitre consacré à la prostitution dans le deuxième tome du *Deuxième Sexe* (Beauvoir, 1949). Marie-Victoire Louis montre bien que dans ce chapitre, Beauvoir semble prendre ses distances avec le mouvement abolitionniste et, en s'appuyant notamment sur le récit de Marie-Thérèse, attire l'attention sur la pluralité du travail sexuel et la nécessité d'étudier le discours et les spécificités des femmes qui l'exercent ainsi que le contexte dans lequel elles l'exercent (Louis 2005). Le même récit sera par la suite réédité en 1964 – dans une version également épurée – dans la collection *Femme* dirigée par Colette Audry (aux éditions Gonthier) qui signe également la préface. Cette édition contient en outre l'entretien d'une prostituée par Marguerite Duras ainsi que plusieurs annexes se réclamant en l'occurrence, comme par ailleurs la préface, de l'abolitionnisme dans le sens originel du terme (favorable à l'abolition de la réglementation de la prostitution). Enfin, ce ne sera qu'en 1993 que la version intégrale du récit de Marie-Thérèse sera officiellement publiée par les éditions Joëlle Losfeld.

Dans le même ouvrage, Huston procède en même temps à une juxtaposition d'un côté du discours pornographique « établi » et androcentré contenant un discours *sur* les prostituées et, de l'autre, du discours *des* prostituées qu'elle appellera plus tard « la *pornégraphie* »²⁶⁹. Huston a le mérite de montrer explicitement, en s'appuyant également sur des entretiens avec Marie-Thérèse qu'elle avait rencontrée au début des années 1980, comment le discours d'une prostituée fait l'objet d'un encadrement discursif selon des contextes historiques et sociaux différents et en fonction de trois paramètres distincts : la morale, l'idéologie et la littérarité. Ainsi, on assiste à divers rajustements et instrumentalisations, au moyen d'une censure *embellissante*, d'un discours qui dérange dès lors qu'il n'adhère pas à différents préceptes moraux, idéologiques ou littéraires et surtout du fait qu'il a été écrit par une femme et, de surcroît, une prostituée bisexuelle.

Plus particulièrement, cet encadrement se situe à deux niveaux interdépendants qui correspondent aux « paratextes éditoriaux » (Genette 1987), c'est-à-dire, respectivement, aux péritextes et aux épitextes qui ne portent pas la signature de l'autrice : a) un niveau *interne* qui se traduit par ce que l'on pourrait appeler *parrainage éditorial* et b) un niveau *externe* qui inclut non seulement l'appropriation du texte mais également la *disqualification* du discours (et) de l'autrice en raison de sa condition sociale. Ces correspondances décèlent justement la fonction sociale des paratextes déjà évoquée plus haut : « On entre en littérature non comme on entre en religion, mais comme on entre dans un club select : l'éditeur est de ces parrains prestigieux (avec les préfaciers, les critiques, etc.) qui assurent les témoignages empressés de reconnaissance. » (Bourdieu 1977 : 6). Il est caractéristique à ce propos – et significatif de l'interdépendance entre les deux niveaux d'encadrement – que suite à la première publication, l'ampleur de la volonté d'attribution du texte à Simone de Beauvoir²⁷⁰ fut telle que cette dernière se sentit obligée de réagir : « J'aurais été bien incapable de produire cet étonnant morceau de littérature brute. Marie-Thérèse existait, elle avait écrit elle-même, d'un seul jet, ses mémoires avant de revenir à son ancien métier d'infirmière » (Beauvoir 1960 : 209).

²⁶⁹ « La philosophie occidentale, comme chacun sait, est *dualiste*. Dualiste ne veut pas dire qu'elle divise le monde en deux : bons et méchants, ou noir et blanc (encore que ce soit souvent le cas !) ; cela veut dire qu'elle décrète une différence de nature, radicale et irrémédiable, entre l'esprit et le corps. Or le dualisme est également l'une des constantes de ce que je nomme la *pornégraphie*, l'écriture des prostituées (par opposition à la *pornographie*, qui est l'écriture *sur* les prostituées). Impossible de lire un texte écrit par une pute ou une star du porno sans tomber sur au moins une allusion à cette scission » (Huston *in* Arcan 2011 : 9)

²⁷⁰ Qui n'est pas sans rappeler l'attribution partielle du récit de Gabriella à son éditeur ; nous verrons par la suite d'autres cas similaires.

Marie-Élisabeth Handman attire notre attention sur d'autres formes que cette disqualification externe peut revêtir, à savoir : a) l'ignorance voire l'invisibilisation de certains ouvrages par les tenants de l'idéologie abolitionniste lorsque ces ouvrages ne correspondent pas à l'équation « prostitution = esclavage » :

Une autre manière de disqualifier la parole des prostituées qui écrivent bien, c'est d'ignorer leurs ouvrages. Les sites abolitionnistes comme Sisyphe ou le site personnel de Marie-Victoire Louis, si prompts à fustiger les actions des défenseurs des prostituées et à traiter ceux-ci de proxénètes, ignorent purement et simplement ces livres. Quant aux journalistes qui en rendent compte, tantôt ils les magnifient lorsque les auteures ont une notoriété certaine, tantôt ils en déforment le contenu quand l'auteure ne bénéficie pas encore de cette notoriété (Handman 2010 : 6)

et b) leur déformation médiatique à travers des portraits misérabilistes des autrices, comme dans le cas de l'autobiographie, parue dans la collection dirigée par Handman en 2009, de la prostituée moldave Roxana Burlacu laquelle, en dépit des descriptions particulièrement nuancées en termes des différents aspects de la prostitution n'a pas échappé à une typification normative :

L'ouvrage de Roxana Burlacu, lui, montre à la fois ce qui est positif pour elle dans son métier et ce qui est négatif. Et ce qui est négatif vient moins du métier lui-même que du stigmate qui frappe les prostituées, et de la dure condition des sans-papiers dans l'Europe de Schengen. Or il se trouve que Roxana Burlacu a raconté son histoire à des journalistes et ceux-ci ont complètement dénaturé ce qu'elle leur disait en faisant d'elle une victime non pas des lois européennes, mais de mafias criminelles et de ses clients. Car si on est prostituée on n'est pas seulement aliénée, on est victime aussi. Pas victime au point que les institutions veuillent vraiment vous secourir, victime dans la tête de journalistes abolitionnistes. Jean-Michel Chaumont a postfacé le livre de Roxana et se demande quelle fonction remplissent ces portraits misérabilistes. Il n'a pas de réponse à cette question, mais ce qu'il sait, en revanche, c'est que « pour bien intentionnés qu'ils soient, ces reportages nuisent à la compréhension de la réalité vécue par Roxana et ses collègues, c'est-à-dire qu'ils font exactement le contraire de ce qu'ils sont censés faire et ne contribuent en rien à l'adoption de politiques publiques qui leur seraient effectivement bénéfiques ». J'ajouterais : ils contribuent à disqualifier la parole des prostituées. (*ibid.*)

Ce type de disqualification discursive peut être exercée de même dans le cas d'autrices et travailleuses du sexe moins vulnérables en termes d'*agency*, comme en témoigne le portrait du 2 janvier 2015 dans le journal *Libération* de l'écrivaine, journaliste et activiste étatsunienne Melissa Gira Grant dans *Libération* où la journaliste Lorraine Millot, faisant preuve d'une interprétation arbitraire et fantasmatique, conclut ainsi : « Ses lèvres esquissent encore un sourire, mais tout son visage s'est soudain figé, las et même accablé, tandis qu'elle prend la pose. Comme si ce métier qu'elle défend, mais ne raconte pas encore, lui rappelait

des souvenirs pas si plaisants du tout ». ²⁷¹

Le cas de Nancy Huston est de nouveau significatif à ce propos et mérite que l'on s'y arrête brièvement. Visiblement fascinée et à la fois révoltée par la prostitution et la pornographie ²⁷², Huston se réclame du féminisme anti-prostitution et anti-pornographie de penseuses comme Catharine McKinnon et Andrea Dworkin. Dans le même temps, Huston non seulement s'oppose à la répression des travailleuses du sexe (terme qu'elle emploie elle-même) mais, comme nous l'avons vu, fait preuve d'une volonté de solidarité et de dialogue avec elles ²⁷³, en tous les cas avec celles qui écrivent. Ainsi, en 2011 elle signe la préface (intitulée « Arcan, philosophe ») du recueil de nouvelles posthume de l'écrivaine et travailleuse du sexe québécoise Nelly Arcan ²⁷⁴ *Burqa de chair* où, en utilisant différents passages de livres d'Arcan, elle fait un parallèle entre la prostitution et l'esclavage. Selon Karine Rosso, la lecture que fait Huston des textes arcaniens repose en grande partie sur sa propre conception de la prostitution en tant que phénomène social homogène et témoigne de sa vision essentialiste des différences entre les hommes et les femmes :

Le récit d'une ancienne prostituée québécoise suffit donc à Huston pour affirmer qu'il est vrai que « les femmes » (je souligne) se font belles, qu'elles sont rivales et qu'elles sont fondamentalement différentes des hommes. Cette constatation constitue le point de départ de l'essai qui tente non seulement de prouver qu'il existe bel et bien des différences innées entre les hommes et les femmes (notamment en ce qui concerne l'amour et la sexualité), mais que ces distinctions reposent essentiellement sur le rapport avec la reproduction. (Rosso 2018 : 39)

Plus récemment, Huston a publié *Reine du réel*, biographie et hommage à Grisélidis Réal, sous forme de lettre adressée à cette dernière. C'est une publication pour le moins

²⁷¹ J'ai, de manière tout à fait fortuite – par le biais de Sarah Leonard, une collaboratrice et amie de Gira Grant –, eu connaissance du ressentiment de cette dernière vis-à-vis de cette circonscription médiatique affabulatrice et surplombante dont elle a fait les frais.

²⁷² « Pour ma part, voilà un demi-siècle que, de façon suivie ou ponctuelle mais en tout cas forcenée, je m'occupe et me préoccupe de l'articulation entre *graphein* et *pornè*, écriture et prostitution. » (Huston 2022 : 15)

²⁷³ En ce sens, on pourrait l'appeler une alliée conditionnelle et une féministe abolitionniste *soft* pour la différencier des féministes abolitionnistes *hard* (qui représentent la majorité des abolitionnistes) qui n'acceptent le dialogue qu'avec les anciennes travailleuses du sexe et surtout avec celles repenties ou *survivantes*. Pour un cas similaire en Grèce, cf. plus bas. Je fais d'ailleurs l'hypothèse que les féministes abolitionnistes de ce type s'inscrivent dans la continuité de la première vague d'abolitionnisme, menée par Josephine Butler à la fin du XIX^e siècle, qui prônait l'abolition de la réglementation de la prostitution et non pas l'abolition de la prostitution elle-même. Ainsi, ce type d'idéologie féministe cristallise le dilemme « contre la prostitution mais pour les prostituées » et en fait s'y oppose ; j'y reviendrai. Pour une analyse sociohistorique et ethnographique de l'abolitionnisme (surtout en France) cf. Mathieu 2015.

²⁷⁴ Arcan s'est fait connaître par le grand public grâce à son roman autofictif *Putain* publié en 2001 chez Seuil. Sur la publication, la production, la circulation et la réception de ce livre cf. Bass à paraître. Plus généralement sur l'œuvre arcanienne cf. Boisclair et al. 2017.

surprenante, dans la mesure où, autant le rapport d'Arcan avec la prostitution, tel qu'il transparaît dans ses livres et dans ses interviews est ambigu, autant les opinions de Réal (du moins celles qu'elle a affichées à partir de 1976) et de Huston en la matière sont diamétralement opposées. Dans ce livre, Huston fait sans cesse des comparaisons entre la trajectoire de Réal et la sienne tout en plaquant ses propres projections au vécu et au discours de l'écrivaine suisse dont elle encense l'écriture, le courage et l'humanisme²⁷⁵. Ainsi, cet ouvrage s'inscrit dans le processus croissant d'une consécration voire d'une « canonisation »²⁷⁶ de Réal tel qu'il a été enclenché à travers des rééditions et des adaptations théâtrales mentionnées plus haut.

Qui plus est, à l'occasion de la journée internationale pour les droits des femmes, le 8 mars 2022, Nancy Huston a créé, à la Maison de la Poésie à Paris, une lecture-performance de son livre en compagnie de Coraly Zahonero, sociétaire de la Comédie-Française qui avait déjà créé et joué en 2013 un spectacle intitulé « Grisélidis » à partir des textes de Réal où elle incarnait Réal. Sur scène, Huston incarne son propre personnage tandis que Zahonero incarne de nouveau celui de Grisélidis en étant, même physiquement, « déguisée » en elle²⁷⁷. Les extraits du livre sont entremêlés aux textes de Réal et en même temps Zahonero « en Réal » lit par moments des mots de Huston que, pour une spectatrice qui n'aurait pas une très bonne connaissance de l'œuvre réalienne, on pourrait attribuer à Réal. Ainsi, non seulement l'*énonciation ventriloque* côtoie ici la *destitution interprétative* mais les deux acquièrent une dimension littérale : Huston fait *littéralement* parler Réal et parle en même temps à sa place ; en somme, on assiste à une forme de *ventriloquie sociale*²⁷⁸ incarnée.

²⁷⁵ Il s'agit, par conséquent, d'un cas typique de destitution interprétative par le biais de la valorisation : une manière pour Huston de renforcer sa propre position de domination dans le champ littéraire « féministe » ou autour des questions de femmes/sexualité etc.

²⁷⁶ Le terme est à entendre dans les deux sens : d'un côté, contribution à l'inscription de l'œuvre de Réal dans le canon littéraire et de l'autre, une sorte de portrait hagiographique, à l'instar d'Ushakova, en raison de ses vertus humanistes.

²⁷⁷ Comme c'était le cas dans son spectacle susmentionné. Zahonero parle de ce « déguisement » dans un texte récent publié dans *Quarto* (cf. plus bas) où elle mentionne que, grâce à l'entourage de Réal, elle portait sur scène une robe et des bracelets qui appartenaient à l'écrivaine suisse.

²⁷⁸ Peter Beilharz, qui attribue ce terme à Rob Watts (1983), l'entend comme « la volonté de parler trop facilement au nom des autres » (Beilharz 2020 : 3, ma traduction) et l'identifie en tant qu'écueil récurrent chez certains sociologues, des « bienfaiteurs qui prétendent représenter sans difficulté ceux qui ne sont pas en mesure de se représenter eux-mêmes » (*ibid.* : 4). João Manuel de Oliveira, lui, parle de l'Intérêt supérieur de l'enfant en tant que *locus* de « ventriloquie sociale », où, « à travers cet enfant qui ne peut jamais parler, divers mouvements et personnes conservatrices l'utilisent pour imposer l'hétéronormativité comme seule possibilité. » (Oliveira 2013 : 72, ma traduction). Enfin, au sujet de la question de la délégation dans la politique, Pierre Bourdieu écrit : « Toute une série d'effets symboliques qui s'exercent tous les jours dans la politique reposent sur cette sorte de

Cette forme d'appropriation discursive s'inscrit dans le cadre plus large d'un processus de consécration, nous l'avons vu, de Réal porté par différentes actrices et institutions qui relèvent des champs littéraire, scientifique et médiatique. Outre la maison d'édition de Huston et la Maison de la poésie, sont impliqués ici : Verticales, la maison d'édition de Réal, représenté par l'éditeur Yves Pagès, son fils aîné Igor Schimek en sa qualité d'ayant-droit, la Bibliothèque nationale de Berne qui possède les archives littéraires de Réal dont notamment Fabien Dubosson, coordinateur du numéro de la revue *Quarto* consacré à Réal pour le lancement duquel Huston et Zahonero réitèrent leur lecture-performance. De même, différents médias rendent compte de la parution du livre de Huston avec en premier lieu le numéro du 28 janvier 2022 de *M*, le supplément magazine du journal *Le Monde* qui contient un long article (hagio)biographique sur Grisélidis Réal (dont la photographie figure sur la couverture du magazine) écrit par la journaliste indépendante Pascale Nivelles.

Il est intéressant que la production de ces publications coïncide avec celle d'un ouvrage également consacré à Réal mais cette fois porté par le Centre Grisélidis Réal à Genève et réalisé grâce notamment à la consultation de ses « archives militantes », c'est-à-dire le Centre international de documentation sur la prostitution. Grâce à ma qualité d'« expert scientifique » de l'œuvre réalienne, j'ai pu occuper une place privilégiée en termes d'observation, puisque j'ai été sollicité par les deux institutions respectives – à Berne et à Genève – afin de contribuer un texte à chaque publication après consultation de chaque archive²⁷⁹. J'ai pu ainsi être le témoin d'une disparité remarquable en termes de gestion d'archives par une institution, observable à travers quantité de données – allant du discours à l'architecture en passant par l'administration et les comportements comme on peut constater dans l'extrait suivant de mon carnet de thèse rédigé à la fin de mon séjour bernois (en juin 2021) :

ventriloquie usurpatrice consistant à faire parler ceux au nom de qui on parle, à faire parler ceux au nom de qui on a le droit de parler, à faire parler le peuple au nom de qui on est autorisé à parler. » (Bourdieu 1987 [1984] : 343)

²⁷⁹ Ma contribution pour *Quarto* a été commissionnée par le co-ordinateur du numéro et collaborateur scientifique à la Bibliothèque nationale suisse, Fabien Dubosson, chercheur en lettres. Ce dernier m'a accueilli à la Bibliothèque pour consulter les archives au mois de juin 2021. La publication genevoise a été coécrite avec l'anthropologue Renaud Chantraine qui a également été la personne qui m'a « recruté » : Jehane Zouyene, historienne de l'art et autrice d'un livre consacré à la peinture de Grisélidis Réal, et qui a co-dirigé ce numéro, avait initialement fait appel à Renaud lequel m'en a fait part en vue d'une collaboration. Notre proposition de consulter l'archive ensemble – notre visite a eu lieu en janvier 2021 – en vue d'un texte à quatre mains a été immédiatement acceptée et accueilli chaleureusement par le comité. Le texte en question sera publié dans l'ouvrage intitulé *Travailler, lutter, diffuser – Archives militantes du Centre Grisélidis Réal de documentation internationale sur la prostitution, Genève* (Les Presses du Réel/Aspasie).

Comme ça change de Genève où nous étions « enfermés » avec Renaud, seuls avec cette archive à la fois imposante et entièrement présente et disponible, moi avec les piles de lettres et de revues, lui avec les cassettes et les bijoux de Grisélidis, toutes ces choses précieuses que nous aurions pu même détruire si ça nous avait chanté, seuls, dans cette boîte brutaliste 70 des Pâquis ! Ici à Berne, entre le vouvoiement et le ton amicalement solennel de mes échanges avec Fabien, le bâtiment Bauhaus, exquis et muséal, de la Bibliothèque nationale, les lourds dossiers que l'on porte avec des chariots comme depuis une morgue, les règles, et surtout le silence...ce qui reste tout de même pareil c'est la plongée dans l'écriture de Grisélidis qui désopile et donne des frissons dans le cœur. (*extrait de mon carnet de thèse*, juin 2021)

De même, notre contribution à l'ouvrage à paraître autour des archives genevoises de Réal, rédigée après ma visite à Berne mais bien avant que je prenne connaissance du renouveau de sa consécration éditoriale (et encore moins de l'ampleur de l'implication de Nancy Huston dans cette entreprise), inclut des extraits significatifs à ce propos :

Autrement dit, qui a peur de Grisélidis Réal depuis qu'elle n'est plus là pour nous engueuler et nous remettre à notre place ? D'ailleurs, est-ce qu'elle aurait connu la même notoriété, la même reconnaissance institutionnelle, la même valorisation ou « canonisation » si elle était toujours vivante ? N'est-il pas vrai que socialement il est bien moins dangereux de mettre sur un piédestal, ou tout simplement de laisser parler, une pute morte qu'une pute vivante ? D'autant plus quand il s'agit d'une pute révolutionnaire !

Ainsi, la figure de Grisélidis ressort en tant que paradigme d'un rappel à l'ordre essentiel des enjeux et des écueils potentiels dans les rapports entre premier.e.x.s concerné.e.x.s et allié.e.x.s, et, respectivement, entre stratégies de lutte (de survie) et soutiens (ou hommages), en tant que ces rapports se construisent systématiquement sur des hiérarchies et des asymétries en termes de pouvoir et de privilège. Il nous semble alors qu'aujourd'hui où Grisélidis n'est plus là pour ponctuer ce rappel à l'ordre, notamment que *hétérovalorisation/hétérocanonisation/hétéroencadrement* et *autovalorisation/autocanonisation/autoencadrement* n'ont pas du tout, d'un point de vue politique, le même poids, c'est toute la question de son archive, de sa disposition et de son traitement qu'il s'agirait d'interroger...

Il convient d'ajouter à cet égard que l'importance des actrices, et par conséquent agentes de l'encadrement du discours de Réal, de chaque publication s'avère capitale et reflète la scission, en termes de réception, entre deux parmi les principales activités de Réal, l'écriture et l'activisme : il n'est certainement pas fortuit, en l'occurrence, que l'appropriation discursive opérée par Nancy Huston se déploie au sein d'une publication qui relève du champ littéraire et dont les contributrices sont soit des chercheuses soit des agentes du milieu littéraire (une comédienne, un écrivain, l'éditeur de Réal) tandis que parmi les contributrices de la publication genevoise, co-dirigée par une historienne de l'art, un commissaire d'art contemporain et deux travailleuses sociales, figurent des travailleuses du sexe.

Des enjeux à bien des égards similaires, concernant les liens entre les actrices du champ

littéraire et l'encadrement éditorial des travailleuses du sexe, parcourent un récit²⁸⁰ écrit par une ancienne prostituée, Jeanne Cordelier (il s'agit d'un nom de plume), publié en 1976 sous le titre *La dérobade* et devenu un best-seller (une adaptation cinématographique, également un succès commercial, a été réalisée par Daniel Duval en 1979 avec Miou-Miou dans le rôle principal)²⁸¹. En postface de la réédition de 2007, Cordelier signe un périphrase révélateur intitulé *Les dessous de La dérobade* où elle expose en détail les enjeux de l'encadrement discursif qu'elle a subi – elle-même parle d'« abus » – au détriment de sa légitimité en tant qu'écrivaine et, par conséquent, de son accès au champ littéraire.

Comme dans le cas de Marie-Thérèse vu plus haut, cet encadrement se situe sur les deux niveaux interdépendants susmentionnés. Au niveau interne, le manuscrit de Cordelier fait l'objet d'un parrainage éditorial : le couple d'auteurs Paul Guimard – alors directeur littéraire chez Hachette qui y publiera *La dérobade* – et Benoîte Groult, s'étant liée d'amitié avec Cordelier, épaulent cette dernière lors de chaque étape – rédaction, publication, promotion – de sa percée littéraire et éditoriale. Cependant, au cours de ces processus, l'autonomie discursive de la jeune autrice sera sensiblement entravée : une préface signée Groult accompagnera toutes les éditions (une deuxième préface sera ajoutée à la réédition de 2007), fait systématiquement signalé sur la couverture du livre²⁸². Mais surtout, une « technicienne

²⁸⁰ C'est le terme marqué systématiquement sur la couverture des premières éditions et rééditions ; il s'agit toutefois d'un roman (d'inspiration autobiographique).

²⁸¹ Grisélidis Réal s'est montrée à plusieurs reprises, notamment dans ses lettres, critique du discours de Cordelier et de ses représentations de la prostitution et encore davantage de l'adaptation cinématographique, comme en témoigne notamment sa participation à une lettre collective ouverte « en réponse au film *La dérobade* » signée par les prostituées de Genève et publiée dans *Libération* le 31 décembre 1979. Il convient de remarquer que l'épaulement et la percée littéraires de Cordelier furent aux antipodes de la réception plus ou moins confidentielle du premier livre de Réal paru deux ans auparavant et de se demander si l'alignement de la jeune autrice à l'idéologie du féminisme abolitionniste n'aurait pas contribué à ce succès. Dans un entretien récent publié dans la revue abolitionniste *Prostitution et société* avec la journaliste Claudine Legardinier, une des pionnières du féminisme abolitionniste en France, Cordelier dit à ce propos : « En 1975, elles ont occupé les églises dans plusieurs villes de France. Je ne leur ai pas apporté ma voix parce que j'ai toujours été abolitionniste, profondément. Les meneuses de l'époque, qui se rebellaient contre les PV et militaient pour un statut, ne m'aimaient pas. Pour moi, leur discours s'arrêtait à mi-chemin. Grisélidis Réal ne comprenait pas ma démarche de dénonciation radicale ; je ne comprenais pas la sienne, elle qui est restée prostituée jusqu'à 60 ans et qui revendiquait la prostitution. » (Cordelier 2018)

²⁸² En l'occurrence il n'y a pas de réel conflit moral ou idéologique entre le texte de Cordelier et le périphrase de Groult : se réclamant du féminisme abolitionniste, toutes les deux s'opposent à la prostitution. Ainsi, la préface de Groult, autrice prestigieuse à l'époque fraîchement couronnée du succès de son essai féministe *Ainsi soit-elle* (1975) fonctionne comme caution, comme garante – discursive, littéraire et sociale – pour le roman de Cordelier. On voit donc ici un des aspects positifs, bénéfiques de l'encadrement discursif. Toutefois, Patrick Pharo constate une divergence entre la description des clients entre la préface de Groult et le récit de Cordelier – « Ce tableau nuancé de sa propre situation fait écho à des enquêtes sur les clients de la prostitution qui expliquent leur quête sexuelle par un déficit de tendresse dans leur vie antérieure bien plutôt que par les pulsions machistes et sadiques évoquées par Benoîte Groult » (Pharo 2013 : 120) – mais en même temps, notamment à partir d'un épisode de l'émission littéraire *Apostrophes* à la sortie du livre (où Cordelier et Groult sont toutes les deux interviewées),

de l'écriture » sera imposée à l'autrice afin d'élaguer et de réécrire le texte en vue de sa publication. Cette collaboration imposée sera dans un premier temps, dans le contrat signé entre l'auteure et la maison d'édition, stipulée par la phrase « en collaboration avec [Martine Laroche] » qui deviendra par la suite, sur la page de titre du livre publié « et Martine Laroche » :

Le coup de grâce me fut bientôt porté lorsqu'on me proposa au cours d'un déjeuner qu'« en collaboration avec » soit remplacé par « et ». Le coup fut rude, d'autant plus que donné par des gens que j'aimais ! J'aurais dû me lever, quitter la table, au contraire je restai là, sonnée. Et c'est avec des sanglots dans la voix, craignant de déplaire à mes mentors, et que du coup ceux-ci ne se retirent, que je cédai à la pression qui m'était faite. Cautionnant ainsi l'idée largement répandue qu'être autodidacte est un handicap pour qui veut écrire. D'avantage encore pour une femme que pour un homme. Et imaginez que celle-ci ait été prostituée ! La société à ce sujet a des idées bien arrêtées. (Cordelier 2007 : 411)

Si en théorie, aucune autrice n'est exempte de ce type d'encadrement éditorial, on voit bien dans l'extrait ci-dessus comment les effets de genre (et plus spécifiquement en termes de « stigmatisme de la putain ») peuvent opérer. C'est précisément au niveau *externe* de l'encadrement que les conséquences du niveau *interne* et de ces effets de genre et de stigmatisme apparaissent. Dans sa postface, Cordelier cite bon nombre d'exemples, nourris de cette attribution auctoriale imposée sous la forme de double signature, de discrédit de la littérarité de son discours en raison de son sexe et de son passé de prostituée : que ce soit des critiques journalistiques, des pamphlets ou des commentaires privés – venant presque exclusivement de la part d'hommes et de classe supérieure –, où le capital littéraire de Cordelier est mis en doute voire carrément nié dans un contexte de sexisme et de misogynie certainement plus banales et plus courantes à l'époque, comme en témoignent les extraits suivants de la même postface :

[je] me suis accrochée à la promesse que je m'étais faite que la société hypocrite, qui m'avait niée, bannie, foulée aux pieds, remise au banc des réprouvés, tout en m'utilisant, j'allais la souffleter avec ma prose ! Mais pour en revenir au « et », comment sans lui à l'occasion d'une émission télévisée à laquelle le cher Albert Simonin, qui en était l'invité d'honneur, m'avait conviée à participer pour y débattre du langage et plus spécialement de l'argot, des femmes et de l'argot en littérature, et alors que timidement je citais Albertine Sarrazin, un des participants se serait-il permis de me lancer d'un ton méprisant : « Elle au moins écrivait ses livres » ? Comment sans lui, à l'occasion d'une autre émission télévisée, me serais-je entendu

une sorte d'allégeance de la part de la jeune autrice à son aînée « bienfaitrice » : « Bien que ce tableau des clients soit assez différent de celui imaginé par Benoîte Groult, Jeanne Cordelier s'efforcera par la suite, avec constance, d'aligner ses propres prises de position publiques sur celles de ses soutiens féministes » (*ibid.* : 119)

demander d'une voix grasse par la personne chargée, un homme en l'occurrence, de faire apparaître la profession de l'invité sous son nom : « Et sous Cordelier qu'est-ce qu'on met ? » Sans cet « et » non plus, lors du fameux Apostrophe présenté par Bernard Pivot, juste avant l'ouverture de l'antenne, l'historien Jean-François Chiappe n'aurait peut-être pas dit à l'une des invitées : « Elle a l'air correcte, elle a des yeux vivants. » Ne suffisait-il pas d'avoir lu mon livre pour le savoir ? Mais si l'on doutait que j'en fus l'auteur, alors la remarque était justifiée. Est-ce la raison pour laquelle plus tard Bernard Pivot s'est adressé à moi moins en tant qu'auteur qu'en tant que phénomène social ? Sans parler de cette lectrice assidue de Benoîte Groult, laquelle lui écrivit : « Pour moi il ne fait aucun doute que c'est vous qui avez écrit *La Dérobade*. J'y ai reconnu votre style. » Bravo pour le discernement ! Est-ce encore à cet « et » que je dus la question de l'historien philosophe François Furet à qui Paul Guimard m'avait présentée au cours d'un déjeuner chez Lipp, auquel assistaient diverses personnalités du monde des lettres et du spectacle ? Il me demanda avec un ricanement sardonique : « Quel effet ça fait d'être maquée par son éditeur plutôt que par un maquereau ? » (*ibid.* : 409-410)

Parmi les obstacles rencontrés par les écrivaines à cause de leur sexe dans leur quête de création et de reconnaissance²⁸³, l'assimilation à la prostitution a déjà été signalée en tant que moyen de disqualification de leur discours, que ce soit sous la forme de « crainte du discrédit moral lié au fait d'être publiée et de "se montrer" » (Naudier 2010 : 47) ou celle de les accuser « d'user de leurs charmes pour parvenir à des relations, à la publication, à décrocher des prix ou des récompenses » (Planté 1989 : 194). Ainsi, ce « marquage sexué » (Naudier 2001) et cette réception genrée qui participent d'une « construction sexuée de la valeur des œuvres et de la réputation des artistes » (Buscatto, Leontsini & Naudier 2018 : III) semblent de fait reléguer les autrices/travailleuses du sexe à un « simili-champ » (Polliak 2007) littéraire²⁸⁴ voire à un espace subalterne qui est affilié au récit/témoignage. Cet espace est en outre susceptible de contribuer au maintien des autrices en question dans l'« espace d'étayage » (Delormas 2014)²⁸⁵ au détriment, en l'occurrence, d'une appréciation des œuvres à leur juste

²⁸³ Outre les travaux de Christine Planté et de Delphine Naudier sur cette question, on se reportera également, en ce qui concerne le domaine francophone, à ceux d'Audrey Lasserre (2010), Martine Reid (2010), Christine Détrez (2012) et Hélène Barthelmebs-Raquin (2019).

²⁸⁴ Claude Polliak emploie le terme de « simili-champ » au sujet d'instances, telles les concours littéraires organisés par des journaux, régissant la mobilité d'écrivains amateurs qui parviennent très rarement à intégrer pleinement le champ littéraire tel qu'il a été conçu et analysé par Pierre Bourdieu. Dans le cas de Jeanne Cordelier – mais également dans celui de Grisélidis Réal et, dans une moindre mesure, celui de Nelly Arcan – on voit que leur accès au champ littéraire ne leur est pas interdit à condition toutefois qu'elles soient « accompagnées » par des garantes déjà légitimes au sein du dit champ. En ce sens, leur relative consécration – Cordelier a par la suite publié bon nombre de romans sans toutefois atteindre de nouveau le succès et la notoriété de *La dérobade* – me semble une bonne illustration de l'*agency* encadrée, notion discutée à la fin de cette partie et en fin de chapitre.

²⁸⁵ « La notion d'"espace d'étayage" s'oppose à celle d'"espace canonique" et elle se distingue de celle d'"espace associé" introduite par Maingueneau (2004 : 113-116). L'ensemble des œuvres consacrées qui revendique traditionnellement son autonomie, c'est-à-dire l'Opus d'un auteur, constitue l'espace canonique. L'ensemble des manifestations verbales de l'auteur qui accompagnent l'œuvre constitue l'espace associé. Alors que l'espace associé est géré par l'écrivain lui-même, l'espace d'étayage englobe plus largement les écrits non

valeur :

La notion d'espace d'étayage, dont je voudrais montrer ici la complexité, suppose que l'on envisage un espace extra « canonique » de figuration auctoriale dans lequel l'implication de l'auteur est plus ou moins grande, voire absente, ainsi, la publicité donnée aux scandales qui touchent à sa biographie ou à son nom alimente sa légende, que sa participation soit massive et volontaire ou inexistante. En revanche, si l'activité de médiation des critiques relève de l'espace d'étayage, elle autorise le plumitif comme l'autorité universitaire à écrire et leur fournit une audience et, en cela, ce personnel littéraire dont il faut admettre qu'il est loin d'être secondaire, gagne également en visibilité et éventuellement en notoriété. eLa notion d'espace d'étayage permet de donner une certaine visibilité à la fabrique de l'image auctoriale, la figure d'auteur, indissociable de l'œuvre, n'émergeant pas de la seule œuvre mais de tout l'interdiscours, c'est-à-dire, par exemple, des commentaires critiques qui la promeuvent ou la discréditent et qui donnent lieu à la reconnaissance collective dont l'œuvre a besoin pour exister. (*ibid.* : 60)

Si l'on s'en tient aux exemples de Marie-Thérèse et de Jeanne Cordelier²⁸⁶, il est évident que plus cette sexuation est corroborée par des données biographiques relevant du travail sexuel (pratique stigmatisante entre toutes), plus le risque de disqualification du discours des autrices et de leur cantonnement dans l'espace d'étayage est grand.

À travers ces exemples on constate donc que l'encadrement du discours éditorial d'autrices qui s'emparent de leurs expériences dans le travail du sexe pour écrire des livres se manifeste au moyen de différents mécanismes se situant à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de l'objet-livre. J'ai tour à tour relevé la *mystification*, l'*expurgation* – et en général la *censure* –, le *parrainage* et l'*écriture à quatre mains*, les *paratextes éditoriaux* (y compris les *attributions autoriales*) et *paraéditoriaux*²⁸⁷ et le *traitement médiatique*. Les incidences de ces mécanismes politiques et sociaux sur le discours des autrices sont loin d'être négligeables : *appropriation*, *instrumentalisation*, *disqualification*, *minorisation* et tout en même temps *embellissement social*. Le caractère éminemment social de ces démarches est

canoniques quelle qu'en soit la source énonciative. Privilégier la notion d'espace d'étayage permet de neutraliser la spécificité énonciative des discours qui relèvent de l'espace associé et de les considérer comme partie prenante du continuum discursif des interactions qui rendent l'œuvre possible » (Delormas 2014 : 59)

²⁸⁶ Mais également à celui de Nelly Arcan : le comportement outrageusement sexiste du présentateur Thierry Ardisson à son égard lors d'un interview dans le cadre de l'émission *Tout le monde en parle* à la sortie de *Putain* reproduit celui de Bernard Pivot à l'encontre de Jeanne Cordelier vingt-cinq ans auparavant. Toutefois, le fait que les deux autrices ont dénoncé ces comportements dans leurs publications respectives constitue à mes yeux un gage supplémentaire d'*agency* encadrée. Sur ce traitement médiatique sexiste d'Arcan – de la part d'Ardisson mais également de la part d'autres journalistes – cf. Rosso 2018. Sur les questions plus générales du sexisme médiatique et de la construction du genre par et dans les médias cf. Coulomb-Gully 2011 et Levêque 2013.

²⁸⁷ À défaut d'un terme existant et sous peine de redondance, je propose le terme *paraéditorial* pour désigner les paratextes écrits ni par les autrices ni par les éditrices. Dans le domaine des livres sur le travail du sexe écrits par des travailleuses du sexe, elles sont monnaie courante.

patent et réside notamment dans la volonté d'asseoir des représentations normatives de la prostitution véhiculées par des figures standardisées telles que « la courtisane hypersexuée » ou la « putain repentie » : en témoignent notamment l'invention (dans le cas de Derek Parker, l'usurpateur susmentionné de Cora Pearl) et l'invisibilisation (dans le cas de Marie-Thérèse) d'un discours pornographique, pour servir respectivement des intérêts différents voire opposés.

Par ailleurs, l'entreprise d'encadrement, comme nous l'avons vu, touche directement à la question de l'*auctorialité*, étant donné qu'elle brouille constamment les frontières entre subjectivation et objectivation. Le rôle des *péritextes* est également essentiel à cet égard : si on se penche sur des témoignages d'anciennes prostituées « repenties » (Michèle, 1971 ; Christine, 1990), notamment encadrés par des actrices qui relèvent d'institutions religieuses, on voit que les différentes préfaces et postfaces écrites par des représentants du haut clergé fonctionnent à la fois comme régulateurs du discours des autrices et comme « publicité » pour les interventions salvatrices de l'Église catholique. On retrouve des enjeux analogues, d'un point de vue discursif, du côté d'autres ouvrages, encadrés par des féministes abolitionnistes, qu'il s'agisse de témoignages individuels portant une double signature (Barbara & De Coninck 1977) ou collectifs (Millett 1972) : c'est éminemment la souffrance qui est mise en avant dans ces récits de soi. Ainsi, l'hétérogénéité patente des expériences de différentes actrices²⁸⁸, telles qu'elles sont documentées dans leurs livres ou à travers le recueil de leurs discours par des ethnographes, est totalement écartée par les abolitionnistes :

On voit que le résultat de cette hétérogénéité à la fois des personnes dans la prostitution mais aussi des idéologies concernant leur activité entraîne un usage paradoxal des paroles de prostituées. Selon Lionel Le Corre, « les paroles des prostituées sont un enjeu de lutte pour la vérité tant de la part des scientifiques, des journalistes, des militants que de la part des personnes concernées. [...] l'important c'est de faire entendre la voix des prostituées ». Faire entendre la voix des prostituées est donc un enjeu y compris pour les abolitionnistes-prohibitionnistes, mais alors seulement lorsqu'il s'agit de prostituées repenties. (Handman 2010 : 4-5)

Alison Phipps situe fort à propos ce même choix sciemment unidimensionnel dont rend compte Handman dans le contexte d'une « marchandisation néolibérale des récits à la première personne » (Phipps 2016 : 1), telle que celle-ci émerge à travers les objectifs politiques de certains courants féministes contemporains, tout en mobilisant l'analyse fondamentale de Linda Alcoff sur la question essentielle de ce que « parler au nom des

²⁸⁸ Il suffirait ici de s'appuyer sur les exemples de Grisélidis Réal et Gabriella mais il existe un corpus beaucoup plus vaste qui est en grande partie répertorié, en ce qui concerne les publications françaises, par Le Corre (2011).

autres » (Alcoff 1991) signifie dans ce contexte : c'est-à-dire en termes d'« épistémologies situées dans lesquelles nous ne pouvons pas connaître complètement la vérité d'autrui, et celles qui sont basées sur la conscience des relations de privilège et de pouvoir, du local au géopolitique, dans lesquelles les formes de témoignage existent. » (Phipps 2016 : 5, ma traduction).

Phipps évoque plus spécifiquement les récits de « survivantes » de la prostitution qui, aux côtés des chiffres spectaculaires inventés de toute pièce (Mathieu 2015), constituent l'unique ressource sur laquelle s'appuient les « féministes carcérales » (Bernstein 2007) pour étayer leur argumentation d'« entrepreneuses de morale » (Becker 1963) en vue d'une législation prohibitionniste, à l'instar de campagnes telles que celle de l'organisation *Equality Now* intitulée « Listen to Survivors » (2015) qui mobilise des récits expérientiels pour inciter l'ONU à promouvoir des mesures criminalisant la demande de services sexuels. Ainsi, dans un tour de passe-passe rhétorique, « tous ces récits concernaient la traite et l'exploitation sexuelle commerciale, alors que les deux rapports des Nations unies s'étaient opposés à ces pratiques et les distinguaient de la vente consensuelle de services sexuels. » (*ibid.* : 7). Pareilles appropriations de *survivor stories* ont été privilégiées dans le cadre de mobilisations abolitionnistes aussi bien aux États-Unis qu'en France afin de mettre fin à la demande de sexe commercial en criminalisant les clients et les tiers. Dans ce contexte, ces manœuvres « intègrent rarement des analyses qui lient des expériences spécifiques à des parties distinctes de la loi ou des pratiques de travail : au lieu de cela, le fait de souffrir est utilisé pour soutenir un cas moral général contre l'industrie du sexe dans son ensemble » (*ibid.* : 8). Cela se fait généralement sans référence aux preuves que la criminalisation des clients crée des risques supplémentaires pour les travailleuses du sexe et ne réduit pas nécessairement la prostitution.

Phipps fait par ailleurs un parallèle, en termes d'initiatives foncièrement essentialistes, avec les campagnes contre l'excision, lesquelles, tout en mettant en scène « des 'informatrices autochtones' avec des récits personnels poignants de traumatismes » (*ibid.*) font preuve d'une volonté de définir toutes les communautés musulmanes « comme intrinsèquement et uniquement misogynes, ou tous les pays africains comme ignorants et 'arriérés', avec peu de considération pour les spécificités historiques et culturelles qui encadrent des pratiques particulières » (*ibid.*)²⁸⁹. Elle conclut, avec Alcoff, qu'il conviendrait pour les actrices

²⁸⁹ Toutefois, Phipps prend soin de préciser ici, à l'instar des groupes de travailleuses du sexe, que l'extrême détresse inhérente aux expériences de prostitution forcée ou d'excision n'est guère à prendre à la légère ; dans le même temps, cela ne devrait pas nous faire perdre de vue la capacité performative – et plus spécifiquement *perlocutoire*, pour revenir à la terminologie austinienne – des *survivor stories* : « Souvent, en ce qui concerne

privilégées, en l'occurrence les féministes abolitionnistes, de faire preuve d'une « réaction de retrait » – *retreat response* (Alcoff 1991 : 17) – qui consisterait soit à « parler avec » plutôt que « parler pour » soit à carrément « se pousser et libérer le passage » (*ibid.* : 8) plutôt que « ventriloquer l'histoire personnelle d'une autre » qui est un acte de pouvoir, « surtout lorsque l'oppression de cette Autre est exercée contre une autre Autre avec laquelle on est en désaccord. » (Phipps 2016 : 13)

Il convient donc, dans le domaine de l'encadrement éditorial des travailleuses du sexe, d'examiner les différents degrés de « réaction de retrait ». d'examiner les différents degrés de « réaction de retrait ». Dans bien des cas, on sort du régime objectivement paratextuel pour entrer plutôt dans un régime *cotextuel* qui peut revêtir différentes formes de collaboration discursive entre les autrices et d'actrices que l'on pourrait appeler des « agentes d'autorité discursive », qu'elles soient considérées comme étant des spécialistes de la prostitution, de l'écriture ou des deux. Dans d'autres cas, en revanche, le degré d'encadrement peut s'avérer tel qu'il est difficile de distinguer « qui parle », si c'est l'autrice ou sa collaboratrice dans l'écriture de l'ouvrage :

[...] il convient d'indiquer que cette hétérogénéité recouvre aussi une diversité du niveau culturel des prostitué-e-s et c'est ce qui explique que la plupart des livres autobiographiques aient été écrits à quatre mains ; un(e) journaliste interrogeant la prostituée. Certains de ces livres donnent le sentiment que le ou la journaliste (c'est généralement une femme) s'est tellement identifiée à la personne qu'elle interrogeait qu'on ne sait plus qui parle, si c'est elle ou la prostituée. Un exemple très caractéristique de ce petit travers de l'autobiographie à quatre mains est offert par le livre de Gabrielle Partenza, *Putes d'appellation contrôlée*, écrit en étroite collaboration avec Lucie Richardot et publié en 2003 chez Max Milo. (Handman 2010 :4)

On peut se demander à ce propos si l'« identification » dont fait mention Handman n'est pas sous-tendue, de nouveau, par des rapports de pouvoir asymétriques. Ces questions nous

l'industrie du sexe, elles sont utilisées pour obtenir un avantage politique sur les groupes de base qui plaident pour la décriminalisation. Le capital fourni par l'expérience, renforcé par l'"autorité morale de la souffrance" (Lorde 1997 : 294), est déployé pour rejeter les demandes des travailleuses du sexe en matière de droits du travail comme provenant d'expériences positives atypiques et inauthentiques de l'industrie. Cette dynamique s'est récemment manifestée dans les débats autour du projet de politique de dépénalisation d'Amnesty International, lorsque la coalition mondiale diversifiée de travailleuses du sexe unie derrière elle a été dépeinte comme une minorité non représentative dans la presse internationale, par rapport aux ' survivantes ' dont parlent ses opposantes. Les relations de pouvoir à l'œuvre dans les *survivor stories* s'inspirent de la longue tradition d'empathie féministe blanche qui, selon Hemmings, est une façon de cannibaliser l'Autre (Hemmings 2012 : 154). Dans ce cas, cependant, il y a une double oppression à l'œuvre : la survivante de l'industrie du sexe est cannibalisée par l'agenda abolitionniste, et son histoire est également utilisée comme capital politique pour détourner l'opposition venant d'un autre Autre (la travailleuse du sexe qui défend les droits du travail). La pratique problématique consistant à parler au nom des autres (Alcoff 1991) devient particulièrement pernicieuse dans cet exemple, car elle est utilisée comme une arme contre les autres qui parlent pour eux-mêmes. » (*ibid.*)

renvoient par ailleurs à un essentiel mécanisme d'encadrement éminemment politique²⁹⁰ qui est celui de la *nomination* (Rupp & Taylor 1987), c'est-à-dire, en l'occurrence, la manière dont les agentes d'autorité discursive nomment les autrices mais aussi comment les autrices se nomment elles-mêmes, dans la mesure où même si le nom utilisé pour le sujet politique est une question importante, il est encore plus important de savoir « *qui* donne le nom, non pas tant dans le sens de qui propose le nom qui est adopté que dans le sens où, pour qu'un nom soit efficace, il doit être consciemment adopté et utilisé par le sujet politique émergent lui-même. » (Murphy 2013 : 428, ma traduction, *je souligne*)²⁹¹. Ainsi, dans le premier cas, il peut s'agir d'une nomination extérieure plus ou moins imposée et réductrice (Giddens 1987), qui recèle des enjeux idéologiques, politiques, esthétiques mais également économiques, une sorte d'« étiquetage » (Becker 1963) qui constitue un « acte de domination sociale » (Mainsant 2013 : 489) et « vise à classer les locutrices dans un lieu circonscrit » (Certeau 1975 : 288). Ce type de nomination, qui peut en même temps représenter une co-construction entre les autrices et leurs collaboratrices, reproduit éminemment des discours de victimisation (Gil 2003 ; Deschamps 2007 ; Jaksic 2016) et des catégories socialement construites sous le signe de la binarité ; comme le dit Sibylla Mayer, ici « nommer est classer » (Mayer 2011 : 35) de la manière suivante : d'un côté, « la figure vénale, renvoyant à la place sociale de l'argent » et de l'autre, « la figure de la victime, renvoyant à la place des femmes » (Guyenne 2006 : 29).

Ce qui, par conséquent, transparaît à travers les exemples déjà présentés, et qui sera étayé par ceux qui suivront, est que la production et la diffusion du discours des travailleuses du sexe ne semblent possibles qu'à condition d'être encadrées par une série de *garantes discursives* ; ces dernières à la fois servent d'*intermédiaires*²⁹² ou *panseuses* entre les autrices,

²⁹⁰ « La politique est toujours une question de nomination. Il s'agit de nommer une subjectivité politique et de s'organiser politiquement autour de ce nom » (Critchley 2007 : 103, *ma traduction*)

²⁹¹ Timothy S. Murphy fait remarquer, avec pertinence, les liens, y compris linguistiques, entre (auto)nomination et autonomie : « Cela fait une différence qu'une travailleuse se dise prolétaire ou salariée de la classe moyenne inférieure non garantie. Il est également important de savoir si l'action collective dans le présent est menée par des groupes qui s'appellent eux-mêmes des précaires ou des multitudes. L'autodénomination du mouvement Occupy et de ses ramifications, "Nous sommes les 99%", offre un exemple convaincant qui combine des demandes économiques de redistribution des richesses avec des demandes institutionnelles de démocratie. Cette remarque pourrait être faite en termes purement linguistiques en notant la convergence étymologique apparente (mais à proprement parler fictive) entre l'auto-nomination et l'autonomie. La racine latine de l'autodénomination est *nominatio*, qui signifie simplement "nommer", tandis que la racine grecque de l'autonomie est *nomos*, qui signifie "loi" ou "règle". En bref, il me semble que l'auto-nomination politique est une condition préalable nécessaire - mais peut-être pas suffisante - à l'autonomie politique. » (*ibid.*)

²⁹² Sur la question des intermédiaires du travail artistique on se référera aux travaux incontournables de Lizé,

les maisons d'édition et le public et assurent, de par leurs propriétés sociales et leur position d'autorité, la caution sociale *nécessaire* pour que les discours en question deviennent recevables par le public et, partant, leurs autrices, socialement acceptables, alors qu'elles sont porteuses d'une déviance qui est, normalement, socialement rédhibitoire²⁹³. Ces garantes en quelque sorte avalisent justement cette forme de déviance acceptable voire *convenable* qu'elles sont à même d'ériger en « capital déviant » en tant que forme d'un « capital sensationnaliste » chez les autrices en question, à travers une procédure de normalisation/socialisation qui relève du registrer la violence sociale/discursive.

En ce sens, le discours des autrices en question, mais en réalité des travailleuses du sexe et plus généralement des « minorités » ou, pour le dire avec Payet et compagnie, des « acteurs faibles », me semble endosser une valeur paradigmatique de ce que je propose d'appeler une *agency encadrée*, notion assez proche de ce que Milena Chimienti et Marylène Lieber nomment, dans la même lignée, et plus spécifiquement à partir de la notion d'« agir faible » (Soulet 2003 ; Chimienti 2009, une « agency faible » (*weak agency*), concept qui « aide à concevoir des formes d'action que les perspectives dominantes ignorent et à démêler les ressources ambiguës » (Chimienti & Lieber 2018 : 136) et qui signifie que « les travailleuses du sexe ont des formes de pouvoir mais que leur action est nécessairement limitée étant donné l'ambivalence de leurs ressources et les contraintes auxquelles elles sont confrontées » (*ibid.*). Dans le cas des travailleuses du sexe qui produisent un discours public, et pour certaines, ont accès au champ littéraire/éditorial, la notion d'*agency encadrée* semble montrer, au terme des réflexions qui ont précédé, une issue supplémentaire et pertinente à l'impasse dualiste entre structure et *agency*. Cela en raison du fait que l'encadrement en question est incarné, orchestré et exécuté par des agentes très spécifiques : une sorte de *word-level bureaucrats* pour ainsi dire afin de tenter, toutes proportions gardées, une analogie avec la notion heuristique forgée par Michael Lipsky²⁹⁴.

Naudier & Roueff (2011) et plus spécifiquement au travail prolifique de Delphine Naudier sur les agentes notamment littéraires. On voit qu'ici il s'agit d'un autre type d'agentes dont le capital littéraire et social et leur position d'autorité dans le champ littéraire les rendent justement parfaitement *garantes* – le terme me semble être en l'occurrence le plus approprié – de l'acceptabilité des discours qu'elles aident à promouvoir.

²⁹³ Pour rappel : ce n'est pas bien sûr la représentation de la prostitution qui est socialement inacceptable ou trop déviance ; ce qui est rédhibitoire – ou ce qui l'était jusqu'alors (cette thèse vise notamment à examiner dans quelle mesure ce l'est moins depuis quarante ans et surtout à *quelles conditions* ce l'est moins) – c'est l'autoreprésentation des prostituées.

²⁹⁴ Contrairement aux *street-level bureaucrats*, telles les guichetières de la CAF étudiés par Vincent Dubois (2010), les actrices en question ne sont évidemment ni des employées de l'État ni des bureaucrates *per se*.

E-Le passage de l'oral à l'écrit ou de l'inévitabilité des entonnoirs discursifs

Sous le régime cotextuel dont il est ici question différentes formes de collaboration discursive peuvent donc avoir lieu ; ces formes participent de différents processus de *délégation d'écriture*²⁹⁵ lorsque la parole d'une prostituée est enregistrée par une professionnelle de l'écriture (journaliste, écrivaine, chercheuse) qui ensuite la transforme en texte comme dans le cas d'Ushakova, du moins selon la version d'Evangelopoulos discutée plus haut. La question des différentes formes de délégation d'écriture en tant qu'enjeu lié à l'alphabétisation mais également à la hiérarchisation entre oralité et écriture a été régulièrement abordée par des anthropologues, des historiennes et, dans une moindre mesure, des sociologues depuis les travaux pionniers de Jack Goody. En France, on peut citer à titre d'exemple les travaux de Roger Chartier, Philippe Artières, Bernard Lahire et Daniel Fabre. Ce dernier écrit de manière significative :

Toute écriture, même celle que l'on adresse à un parent, n'existe donc que dans la langue hégémonique, même mal maîtrisée, et se pare obligatoirement de marques qui la distinguent, plus ou moins sensiblement, de la parole courante. Le médium graphique, à la différence de tous les autres moyens d'enregistrement et de transmission de la parole, n'a donc pas été, en tant que tel, apprivoisé, gauchi et adapté à la diversité des usages, il n'est jamais un simple instrument transcripteur. (Fabre 1997 : 41).

Lahire, lui, met en garde contre les conceptions qui juxtaposent de manière traditionnellement binaire l'écriture à l'oralité et nous exhorte à dépasser les fantasmes sociaux les concernant :

[...] la réflexion sur l'« oral » et l'« écrit », les cultures orales et les cultures écrites, a donné lieu, dans l'histoire des recherches historiques, anthropologiques, linguistiques, etc., à des développements tout à fait contestables d'un point de vue scientifique. Ainsi, les couples oral/écrit, oralité/écriture ont souvent fonctionné comme des substances, et en complémentarité avec des couples tels que primitif/civilisé, nature/culture, sauvagerie/civilisation etc. [...] Tout discours scientifique qui parle de l'« écriture » risque donc d'être lu à partir des grilles automatiques de lectures auxquelles nous a habitué la grande majorité des discours qui l'ont prise pour objet. Or, ces grilles de lecture sont elles-mêmes à expliquer (elles font partie de l'objet de recherche) tant elles doivent au fantasme social et au fantasme politique : le populaire, la voix, la nature, la parole, l'oralité, la sauvagerie, le primitif, l'enfance, associés, selon les points de vue, à l'innocence angélique (le « bon sauvage ») ou à la perversité diabolique (le « rustre superstitieux ») » (Lahire 1990 : 262).

Ainsi, et comme nous le verrons par la suite, les « protagonistes » de » cette thèse font l'objet d'un fantasme social double, voire multiple, qui concerne aussi bien la prostitution que l'écriture.

Toutefois, dans les deux cas on est face à des agentes qui d'un côté détiennent une certaine autorité discursive et sociale et de l'autre sont à même de « filtrer » des injonctions normatives à l'intention, respectivement, des usagères et des lectrices.

²⁹⁵ Pour une analyse d'un phénomène assez ancien de délégation d'écriture concernant des travailleuses du sexe – celles de Modène entre la fin du XVI^e siècle et le début du XVII^e – cf. Fantini 2000.

Une autre forme de délégation consiste en une *retranscription d'entretiens* avec plusieurs travailleuses du sexe dont les récits individuels se juxtaposent pour former une œuvre collective. Dans ces deux cas de figure, la transmission de la parole des travailleuses du sexe se fait, bien entendu, sous le contrôle de la personne qui retranscrit, comme nous le verrons dans un instant. Catherine Deschamps, comparant les lettres d'une prostituée à un ancien client à la correspondance d'une jeune intellectuelle avec son amant, écrit :

D'un côté, l'ethnologie des débuts s'intéressait à de petites ethnies lointaines sans histoire écrite : la nécessité d'une observation avant tout visuelle pouvait sembler répondre à l'absence de sources textuelles ; de l'autre, depuis qu'elle s'intéresse à des groupes précis d'Europe ou d'Amérique du Nord qui produisent des traces écrites, l'ethnologie continue souvent à privilégier cette même méthode d'observation des gestes et des dires volatiles, en oubliant de collecter les mots indélébiles. Par cet oubli, les notes prises dans le cahier ethnographique ou la retranscription des entretiens peuvent paraître les uniques traces écrites, produites et contrôlées par le chercheur (Deschamps 2008 : 141-142)

Un aspect primordial de l'encadrement du discours des travailleuses du sexe est donc bien celui qui a trait à la hiérarchie implicite entre discours oral et discours écrit : un potentiel d'instrumentalisation est en l'occurrence à l'œuvre, étant donné que ce transfert de l'oral à l'écrit s'effectue suivant la sélection des « professionnelles », définie nécessairement par leurs propres représentations (qui peuvent, comme nous l'avons vu, porter une forte charge idéologique), à laquelle s'ajoutent leurs propres métadiscours, susceptibles, comme nous l'avons vu, de manipuler les lectrices. C'est dans le contexte d'une atténuation progressive des normes de bicatégorisation genrée pesant sur le schéma binaire écriture/oralité et régissant le champ littéraire et l'espace des mouvements sociaux que l'on assiste à une féminisation – sans que cela signifie pour autant une levée de ces normes genrées notamment dans le domaine éditorial – en termes de domaines spécifiques (le genre, la sexualité) et, par conséquent, en termes d'actrices qui encadrent le discours des prostituées.

Ainsi, la perception de la prostitution comme une violence faite aux femmes et la volonté de la voir supprimée ont été, comme nous l'avons vu plus haut, au cœur des réflexions et des discours du féminisme dit de deuxième vague qui se développera dès le début des années 1960 aux États-Unis pour ensuite se répandre des deux côtés de l'Atlantique tout le long de la décennie 1970-1980. Un des premiers ouvrages féministes qui s'est emparée exclusivement de cette question est *La prostitution : quatuor pour voix féminines* de Kate Millet, publié en 1971 en anglais et l'année suivante pour la traduction française.

Dans ce contexte, les énonciations des premières concernées – les prostituées elles-mêmes – sont *confinées* dans un cadre discursif et éditorial qui prive le discours des prostituées sinon d'une autonomie du moins d'un discours sans cadre apparent²⁹⁶. Ainsi, même si la démarche de Kate Millett est celle d'une présentation sous forme de dialogue et non pas de commentaire²⁹⁷, sa logique et son objectif consistent à démontrer, en s'appuyant sur les témoignages d'anciennes prostituées repenties, pourquoi il conviendrait d'abolir cette activité. Le projet de donner la parole aux prostituées et de construire cet ouvrage en forme de dialogue est expliqué dans la préface de Millett :

Pour mener à bien mon projet – écrire sur la prostitution – j'avais le choix : inventer moi-même quelque chose, en ne sachant rien du sujet, faire du remplissage en allant chercher la matière dans les livres, ou me lancer dans une entreprise longue et difficile, celle qui consistait à trouver des femmes susceptibles de m'enseigner ce que j'ignorais. [...] Tout en restant pendant des mois aux prises avec un étrange malaise, un sentiment d'infériorité dû au fait que je m'étais montrée moi-même incapable de me prostituer, au sens que l'on donne généralement à ce terme, je n'ai finalement pas succombé aux tentations de la culpabilité de classe, qui m'incitaient à effacer du texte ma propre voix ou celle de ma collaboratrice Liz Schneider. [...] Tout ce que j'espère, c'est que nos interventions à Liz et à moi ont, par leur précision, contrebalancé quelque peu la profondeur et l'authenticité des témoignages personnels de M et de J. (Millett 1972 : 8-9)

Néanmoins, ne s'agirait-il pas là d'un dialogue en partie construit, truqué, *factice*, qui perpétue le clivage entre *prostituées* et *femmes honnêtes*, lequel clivage Millett semble pourtant se montrer prête à dissoudre mais, de toute évidence, uniquement au prix d'une sorte de *libération obligatoire* ? :

En contemplant sur la page ces quatre colonnes, d'un côté celle de Liz et la mienne, de l'autre celles de J et de M, les voix de deux femmes du Mouvement mêlées à celles de deux autres femmes qui ont mené la vie des prostituées et qui appartiennent à présent au Mouvement, comme J, ou qui commencent à s'organiser pour y entrer, comme M, je me suis dit avec un certain plaisir que, sur le papier au moins, des femmes dont l'histoire personnelle ou les origines sociales étaient très différentes commençaient à se rassembler (*ibid.* : 11)

Il s'agirait encore de rappeler ici, car c'est un point essentiel et stratégique dans la construction de ces métadiscours, que, dans leur écrasante majorité, les écrits autobiographiques *encadrés* par des abolitionnistes sont des témoignages d'*anciennes* prostituées. Ainsi, on voit bien comment opère la fonction de « recadrage » dans l'encadrement discursif : une fois encadrées, ou parce qu'elles sont encadrables, les actrices sont recadrées et normalisées socialement, et sortent donc de la déviance mais qui est et reste, de toute façon, toute discursivée ou embellie soit-elle, inacceptable socialement.

²⁹⁶ Ceci est encore plus évident dans la version originale du livre de Millett et prend même une dimension picturale où les quatre témoignages – deux féministes et deux prostituées – sont mis les uns à côté des autres, en forme de colonnes.

²⁹⁷ Un autre ouvrage sous forme dialogique, publié en Grèce à la fin des années 1980, nous occupera par la suite.

Il est cependant intéressant de remarquer que quelques-uns de ces témoignages, comme nous l'avons déjà vu au sujet de Marie-Thérèse, se caractérisent par une certaine ambivalence vis-à-vis de l'activité prostitutionnelle et ne sont pas totalement exempts de discours plus modérés concernant la prostitution qui font des parallélismes avec d'autres professions, en l'occurrence valorisées socialement, comme c'est le cas pour J :

Si vous venez me dire que pratiquer ce métier, c'est se flanquer des beignes à soi-même psychologiquement, je ne pourrai pas m'empêcher de vous en vouloir. Parce que, psychologiquement, j'ai souffert bien davantage dans d'autres situations, j'ai subi des humiliations bien plus grandes. Je crois que ce sentiment de liberté, c'est surtout au fric que je le devais. Je n'avais pas l'impression d'avoir tant de saloperies à avaler quand je me prostituais que maintenant, dans mon job de professeur assistant. En tant que professeur assistant, je me fais vraiment humilier et je suis loin de gagner autant d'argent. Il est vrai que le standing est beaucoup plus élevé que celui de la prostituée, mais on le paie, oh oui, on le paie. J'ai travaillé pendant de longues heures pour un petit salaire et subi bien des vacheries. Il m'est arrivé bien plus souvent de fondre en larmes à l'université, de piquer une rage et d'avoir envie de dégueuler. Ce n'est pas quand j'étais putain que j'ai attrapé un ulcère. C'est à l'université. (*ibid.* : 41-42)

Faudrait-il voir ici, si ce n'est un désir d'impartialité, un souci d'intégrité scientifique qui ne chercherait pas à dénaturer les propos recueillis même si parfois ceux-là semblent aller à l'encontre de l'intention envisagée, à savoir la condamnation de la prostitution ? Il me semble en réalité que le cas de Millett cristallise la complexité et l'ambivalence (Merteuil & Simonin 2013 : 2) du féminisme abolitionniste *soft* et, par conséquent, la complexité de la question des alliances politiques ténues voire souvent incompatibles, en l'occurrence celles entre féministes abolitionnistes – et, plus spécifiquement, des abolitionnistes qui prônent la décriminalisation de la prostitution (cette position sera également défendue, mais dépourvue de toute forme d'esprit abolitionniste, par Gayle Rubin en 1986) – et travailleuses du sexe.

Outre la lecture de son livre susmentionné, il n'est que visionner le film de Delphine Seyrig et Carole Roussopoulos *Kate Millett parle de la prostitution avec des féministes* (1975) où Millett, dans le contexte des mobilisations des prostituées françaises, dialogue avec Christine Delphy et Monique Wittig, afin de saisir la complexité en question. Il en ressort entre autres que : a) Millett, et encore davantage Delphy, prennent pour acquis, sans prendre en considération le point de vue des premières concernées, que la prostitution constitue la pierre de touche – Millett parle de « Monstre du Loch Ness » – de l'oppression des femmes ; b) qu'une coalition entre prostituées et lesbiennes serait tout à fait logique et bénéfique dans la mesure où les deux sont stigmatisées en tant que parias sexuelles ; c) que la condamnation de la prostitution est sujette à problématisation dans la mesure où elle risque d'entraîner la

condamnation des prostituées elles-mêmes et d) que cette lutte organisée inédite des prostituées française est une affaire « fantastique ». Dans le même temps, Nickie Roberts, ancienne travailleuse du sexe, donne le rapport suivant du premier congrès féministe sur la prostitution aux États-Unis en 1971 où Millett avait assisté :

Kate Millett elle-même est un excellent exemple de l'incapacité des féministes à dépasser leurs propres préjugés. Elle qualifie la prostitution d'« esclavage », puis suit la tradition bien connue des stéréotypes en décrivant les putes de la conférence comme agissant « avec l'instinct infailible de l'inconscient »... Nous savons bien que les putes n'ont pas de conscience : les experts masculins du XIX^e siècle nous l'ont dit assez souvent ! Mais les masques ne tombent que lorsque Millett a affaire à l'une des putes dissidentes en personne. Soudain, son écriture se désagrège en un passage pourpre d'attaque personnelle digne du scientifique masculin le plus misogynne du XIX^e siècle, décrivant une prostituée « dont le névrosisme grandiose, aussi paradigmatique soit-il de la désorientation personnelle d'une call-girl des beaux quartiers la rendait complètement imperméable à toute forme de logique ». Cela vous semble familier ? Nulle part dans le compte rendu de cette conférence, les prostituées ne sont autorisées à parler pour elles-mêmes. Avec des « féministes » comme celles-ci... » (Roberts 1992 : 341, ma traduction).

On peut donc en déduire que concernant la prostitution, Millett fait preuve d'une « réponse de retrait » en réalité assez limitée et problématique qu'il conviendrait d'examiner à la lumière du privilège de ses propriétés sociales (un point qui est en outre soulevé par Wittig dans le film de Seyrig & Roussopoulos). D'ailleurs, Alcoff écrit à ce propos :

Notre méta-théorie de l'auctorialité n'exclut pas la réalité matérielle selon laquelle, dans les espaces discursifs, un locuteur ou un écrivain est crédité en tant qu'auteur de ses énoncés. Par exemple, l'appropriation féministe du concept de « patriarcat » est attachée à Kate Millett, une féministe blanche anglophone, ou que le terme "féminisme" lui-même a été et est associé à une origine occidentale. (Alcoff 1991 : 28, ma traduction)

En définitive, la complexité et l'ambivalence en jeu ici réside dans le dilemme (posé d'ailleurs par Millett et Wittig dans le film de Roussopoulos)²⁹⁸ suivant : peut-on, surtout en tant que féministe, être *contre* la prostitution mais *pour* les prostituées ? Et si oui, de quelle manière ?²⁹⁹

Ce dilemme éminemment moral est également abordé par Laurie Shrage (1989 ; 1994) qui, tout en prônant son soutien pour les (droits des) prostituées notamment à travers la décriminalisation de la prostitution, elle conclut que « les féministes ont des raisons légitimes

²⁹⁸ Je reviendrai dans les pages qui suivent sur cette réflexion dilemmatique dans le contexte grec.

²⁹⁹ En comparant les dialogues et les tensions entre prostituées et féministes lors des révoltes respectives des travailleuses du sexe en France en 1975 et en 2002, Lilian Mathieu parle d'« impossible reconduction d'une alliance ». Nous verrons ce qu'il en est des alliances entre féministes et prostituées en Grèce dans le prochain chapitre.

de s'opposer politiquement à la prostitution dans notre société, car les principes qui soutiennent et organisent implicitement l'industrie du sexe sont ceux qui sous-tendent les asymétries pernicieuses entre les sexes dans de nombreux domaines de notre vie sociale, et tolérer une pratique qui incarne ces principes est une oppression pour les femmes. » (Shrage 1989 : 361, ma traduction). Un tel point de vue semble en revanche problématique pour Lynn Sharon Chancer :

Si, d'une part, Shrage ne souhaite pas « blâmer les travailleuses de l'industrie du sexe », d'autre part, son utilisation de l'analogie de l'« Oncle Tom » dément son propre déni. Il est clair que, dans une certaine mesure, Shrage tient les femmes qui se prostituent pour personnellement responsables. Non seulement elles profitent elles-mêmes du patriarcat, mais elles « laissent entendre » que d'autres peuvent en faire autant et sont donc idéologiquement complices : implicitement, la citation exprime la conviction que les prostituées sont de connivence avec le patriarcat d'une manière qui va à l'encontre des féministes et du féminisme. (Chancer 1993 : 155, ma traduction).

Les mobilisations françaises de 1975, ainsi que celles qui suivront dans les décennies à venir, ont déjà fait l'objet d'une longue série d'études menées par le sociologue Lilian Mathieu. Son travail a, entre autres, le mérite de présenter, en mobilisant différents apports théoriques de la sociologie des mouvements sociaux, les enjeux de la co-ordination des actions collectives des prostituées, jusqu'alors dépourvues d'expérience militante, par des groupes externes (pour la plupart abolitionnistes) provenant du catholicisme et, dans une moindre mesure, du féminisme. Mathieu parvient, malgré quelques points qui nécessiteraient davantage d'éclaircissements³⁰⁰, à retracer l'influence que ces groupes externes ont pu avoir sur le discours, aussi bien oral qu'écrit, des prostituées. Appartenant à ces populations stigmatisées dont Goffman remarque qu'elles sont, par leurs propres moyens, « incapables d'une action collective », les prostituées se sont vues obligées de « se soumettre à une

³⁰⁰ Il écrit par exemple « pendant toute la durée du mouvement, les différents tracts et courriers signés par le « Collectif des prostituées de Lyon » seront en fait rédigés par Christian Delorme à partir de discussions avec les prostituées » (Mathieu 2001 : 72) sans toutefois citer ses sources. De même, il écrit sans citer ses sources, au sujet de la paternité de l'initiative d'occuper une église : « les témoignages divergent quant à la paternité de l'idée de l'occupation d'une église (une des prostituées leaders, Barbara, l'attribuant au militant du Nid Christian Delorme, et celui-ci l'attribuant au journaliste de Libération Claude Jaget) » mais rajoute qu'il est « significatif que dans chaque cas cette idée ne soit pas attribuée aux prostituées elles-mêmes mais à l'un de leurs soutiens extérieurs reconnu comme dépositaire de la 'compétence militante'. » (*ibid.* : 46) ce qui contredit partiellement le témoignage publié de Barbara – que, étrangement, Mathieu cite d'ailleurs à plusieurs reprises – où l'on peut lire ceci : « Quelqu'un propose d'occuper un local public. L'idée est repoussée, car nous ne voulons pas dresser l'opinion contre nous en commettant une action violente. Finalement, une femme lance : « Et une église ? Personne ne nous empêchera de nous réfugier dans une église. » Cette fois c'est en route. » (Barbara & Coninck 1977 : 60). La même Barbara décrit ainsi la première réunion entre prostituées et représentant du Mouvement du Nid : « Le 23 avril nous avons tenu notre première réunion, en tant que "Collectif des femmes prostituées". Nous étions soixante-dix dans la salle de la Chronique sociale. Deux ou trois personnes du Nid assistaient à la réunion, mais comme auditeurs. Ils ne se permirent jamais d'intervenir dans nos discussions. Ils étaient seulement là pour nous soutenir par leur amitié » (*ibid.* : 84). Ces dissonances nous paraissent justement indicatives de la complexité que recèlent les incidences de l'encadrement discursif sur l'authentification auctoriale.

organisation supérieure » (Goffman 1976 : 36). On voit très bien, dans ce contexte, comment peut s'engendrer et opérer l'*encadrement discursif* (Mathieu parle, lui, de « mise en forme » de leurs discours). Il convient toutefois, à l'instar d'Aroney (2018)³⁰¹, de fournir un complément à ces analyses, en allant voir du côté de la littérature, question seulement effleurée par Mathieu : nous verrons effectivement que dans certains ouvrages, dont la publication avait été déclenchée par les mobilisations de 1975, ce processus d'encadrement est particulièrement prégnant.

Ainsi, toujours au cours de l'année 1975, paraît *Une vie de putain* qui constitue un témoignage collectif³⁰² où six femmes anonymes³⁰³, ayant participé aux mobilisations, racontent leurs différentes expériences dans la prostitution et donnent leur point de vue sur le traitement de cette activité par les institutions et la société en général. Ces propos sont recueillis et présentés par Claude Jaget, journaliste à *Libération* qui avait suivi de près la révolte³⁰⁴. L'encadrement paratextuel est ici de mise : le nom de Jaget apparaît sur la

³⁰¹ Pour rappel, Eurydice Aroney, en puisant dans le discours des actrices de l'époque, a mis en cause l'interprétation de la mobilisation de 1975 par Alain Corbin et Lilian Mathieu comme un échec.

³⁰² « Le livre témoigne du soutien de l'extrême gauche, et plus spécifiquement de la mouvance post-maoïste, à la cause des prostituées puisqu'il est publié dans une collection (« La France sauvage ») codirigée par Jean-Paul Sartre et deux anciens animateurs de la Gauche prolétarienne, Michel Le Bris et Jean-Pierre Le Dantec. Témoignage de l'intégration de la lutte des prostituées à l'espace des mouvements sociaux de l'époque, la même collection accueille des ouvrages sur le Larzac, les luttes régionalistes occitane et bretonne, les mutineries de prisonniers et de critique du Parti communiste français. » (Mathieu 2015 : 10)

³⁰³ « Le livre coordonnée par Jaget contient un récit (anonyme mais reconnaissable) de la figure de proue du mouvement, Ulla, et son nom figure en tête de la liste de prénoms qui illustre la couverture. Le lien entre le mouvement collectif et sa principale porte-parole était déjà complexe pendant la mobilisation. Disposant de davantage de ressources et de compétences politiques que la majorité de ses consœurs, très tôt radicalisée contre la répression et à même de prendre des initiatives décisives, Ulla a rapidement occupé une position centrale dans le mouvement et son leadership lui a été reconnu tant par des prostituées disposées à s'en remettre à elle que par les soutiens du Nid. » (*ibid.*)

³⁰⁴ Le livre comprend des transcriptions extraites de plus de 30 heures de témoignages enregistrés pendant la période d'occupations d'églises. Corbin reconnaît que ces entretiens sont à l'origine de ce qu'il considère comme le principal accomplissement de la grève, « l'émergence d'un nouveau discours de l'intérieur, l'émergence d'une mentalité et d'un comportement qui avaient été dissimulés auparavant et que les aveux arrachés aux femmes par les médecins et les psychologues n'avaient pas révélés » (Corbin, 1990 : 363). Pour une étude du travail de Jaget dans le contexte de l'implication de *Libération* dans les mouvements féministes de l'époque cf. Guisnel 2003 : « C'est un soir de juin, vers 21 heures, qu'une jeune prostituée parisienne, Malika, sonne rue de Lorraine. On la dirige vers le bureau des deux journalistes qui traitent régulièrement les sujets relatifs aux femmes : Béatrice Vallaëys et Blandine Jeanson. Elle vient leur raconter que des prostituées parisiennes veulent se joindre au mouvement des Lyonnaises, mais que personne ne veut les accueillir. Béatrice Vallaëys raconte : « "J'ai fait déjà trois églises où j'essaie de discuter avec le curé pour qu'il nous accepte et il ne veut pas. Est-ce que vous pouvez m'aider ? " Blandine avait une 4L, on part avec Malika et on commence à faire le tour des églises dans Paris. Et c'est nous qui avons trouvé la petite chapelle de la gare Montparnasse. Je ne dis pas qui je suis. Et, moi, toujours habillée à l'époque de manière assez voyante, les curés croient que je suis une pute. Mais ça ne me dérangeait pas du tout ! Blandine, elle, ne passait vraiment pas pour une pute, donc c'est moi qui allais discuter. Je dis au

couverture (où apparaissent également les noms de guerre de plusieurs prostituées, cf. *fig. 3.3*) et il signe le premier et le dernier chapitre du livre. Je me permets ici une anecdote édifiante en guise de complément à la riche étude sociohistorique de l'abolitionnisme par Lilian Mathieu (2015). Dans la préface d'un ouvrage collectif intitulé *Prostitution, Trafficking and Traumatic Stress*, la psychologue abolitionniste étatsunienne Melissa Farley écrit :

Claude Jaget, une ancienne victime de la prostitution, a décrit l'expérience qu'elle a vécue lorsqu'elle a été choisie parmi les personnes présentes dans une maison close : « Je me gelais à l'intérieur... C'était horrible, ils vous regardaient de haut en bas. Ce moment-là, quand tu sentais qu'ils te regardaient, qu'ils te jugeaient, qu'ils te jugeaient ? ... et ces hommes, ces gros porcs qui ne valaient pas la moitié de ce que valait la pire d'entre nous, ils plaisantaient, faisaient des commentaires... Ils vous faisaient tourner et regarder dans toutes les directions, parce que bien sûr, une vue de face n'était pas suffisante pour eux. Ça me rendait furieuse, mais en même temps j'étais paniquée, je n'osais pas parler. Je n'étais pas physiquement effrayée, mais cela ébranlait ma confiance. Je me sentais vraiment rabaissée... J'étais la chose qu'ils étaient venus acheter, littéralement. Ils m'avaient jugée comme ils jugeraient du bétail dans une foire, et c'est révoltant, c'est écœurant, c'est terrible pour les femmes. On ne peut pas l'imaginer si on ne l'a pas vécu soi-même. (Jaget, 1980) » (Farley 2003 : xi, *ma traduction*).

Cet extrait, de par la grossièreté de l'erreur (volontaire ou pas ?) – significative d'un manque de scientificité patent, monnaie courante du discours abolitionniste – consistant à faire passer un journaliste en « prostituée victime » (!) et, partant, de par la décontextualisation, autre tactique courante chez les abolitionnistes, est caractéristique de l'ampleur parfois impressionnante des limites de l'appropriation discursive des travailleuses du sexe. Un autre exemple en quelque sorte « inversé » d'erreur grossière témoigne du même type de mystification idéologique chez les abolitionnistes. Dans son ouvrage *Making sex work : a failed experiment with legalised prostitution* (2007), la militante féministe et membre de la branche australienne de la CATW Mary Lucille Sullivan écrit :

Une grande partie des travaux universitaires récents sur la prostitution adoptent également le lexique qui reflète l'influence omniprésente du parti pris en faveur de la prostitution et du « travail sexuel ». Comme Lim et d'autres, l'étude de Paul Monzini de 2005, *Sex Traffic : Prostitution, Crime and Exploitation*, laisse entendre que pour certaines, la prostitution est une opportunité de carrière très recherchée. Monzini, qui a travaillé en association avec l'Institut interrégional de recherche des Nations unies sur la criminalité et la justice (UNICRI), adopte

curé : "Voilà, dans toutes les villes de France, il y a au moins une église qui a accepté les putes, c'est scandaleux que vous ne les acceptiez pas !" Il me dit : "D'accord." Je reste dans l'église et j'attends pendant que Malika va chercher ses copines. Et Blandine, avec sa voiture, va en chercher d'autres ! C'est nous qui l'avons remplie, cette église ! On est resté trois jours et deux nuits. J'ai pu avoir des conversations avec les prostituées qui, évidemment, me roulaient dans la farine : elles prétendaient ne pas avoir de mac, et moi, je trouvais ça délicieux. J'écoutais avec beaucoup d'intérêt » (*ibid.* : 252-253). On en retiendra d'ailleurs un autre extrait qui concerne Millet : « De plus, le journal organise des rencontres, notamment celle entre les prostituées lyonnaises et la féministe américaine Kate Millet. Étonnant dialogue : « "Vous êtes très féministes", dit Kate, "vous êtes l'avant-garde du mouvement des femmes. " "Peut-être en tant que prostituées, mais pas en tant que femmes", disent-elles, "nous avons besoin d'un homme qui nous appuie, nous avons des enfants. " [...] Elles pensent, elles en ont fait l'expérience : celle qui ne veut pas être dominée ne l'est pas. L'égalité s'acquiert, mais elle existe, c'est comme la liberté » (Jeanson 1975) » (*ibid.* : 254).

une perspective qui, selon lui, dépasse la polarité « victime/esclavagiste ». Il établit un cadre contextuel qui situe la prostitution comme faisant partie de l'expansion de l'économie de marché dans le monde entier, « où la recherche de sexe » est satisfaite par une « volonté d'offrir du sexe contre paiement ». Les différences entre les femmes victimes de la traite des êtres humains à des fins sexuelles et les « professionnelles qualifiées » sont toutes d'ordre économique, les victimes de la traite des êtres humains à des fins sexuelles ayant simplement « moins de pouvoir contractuel » (Monzini 2005, p. 21). En outre, Monzini se donne beaucoup de mal pour épouser les attributs de ses « professionnelles qualifiées », les décrivant comme « des femmes séduisantes et entreprenantes qui s'engagent dans une activité permanente bien rémunérée depuis une position d'indépendance et cherchent à minimiser les risques du commerce » (2005, p. 43). Monzini veut que nous acceptions que pour de nombreuses femmes, la prostitution en tant que pratique est acceptable. Mais dans cette discussion sur la liberté et la prostitution, l'asymétrie des relations de pouvoir entre les hommes et les femmes est écartée, tout comme l'asymétrie entre l'employeur et l'employé est ignorée dans le droit contemporain des relations industrielles, qui se concentre sur les contrats individuels. La différence est que, contrairement aux défenseurs des droits des prostituées, aucun socialiste ne prétendrait que les relations employeur-employé sont égales. (Sullivan 2007 : 25, *ma traduction*)

Le hic ici c'est que *le* Paul Monzini dont parle Sullivan n'est autre que *la* sociologue italienne Paola Monzini, une des ethnographes de la traite sexuelle qui a le mérite de ne pas adopter une vision moniste sur la question et dont l'ouvrage en question a été traduit en plusieurs langues (y compris le grec).



Fig. 3.3 : Jaget 1975

Pour revenir à l'ouvrage de Jaget, le témoignage de D. est, en revanche, porteur d'une valeur novatrice (et qui annonce la couleur des mobilisations futures), en ce que son discours dénonce ce qu'elle aperçoit parfaitement comme un encadrement insupportable voire un silenciemment :

A partir du moment où j'ai décidé de vendre ou plutôt de louer mon corps, j'estime que ça ne regarde que moi et personne d'autre. Personne n'a le droit de venir me demander des comptes. [...] De quel droit nous réprime-t-on, de quel droit vient-on nous dire que nous ne devrions pas

faire ce métier ? Mon corps m'appartient, j'en fais ce que je veux. [...] De quel droit veut-on, depuis toujours, décider à notre place ? Pour nous protéger contre les proxénètes ? C'est le prétexte. Toujours, de tout temps, pour ne pas écouter nos problèmes, pour couvrir notre voix, on a fait du bruit autour du proxénétisme. A gauche, à droite, chez les féministes, chez les chrétiens, tout le monde veut nous protéger. (Jaget 1975 : 105-106)

Toujours dans le sillage des mobilisations de 1975, a lieu la parution de plusieurs ouvrages autobiographiques prenant soin de souligner les actions du mouvement :

Ulla s'était imposée auprès des médias comme la porte-parole de la cause des prostituées. C'est en toute logique qu'elle consolide cette personnalisation par l'écriture rapide d'un ouvrage, *Ulla par Ulla*, publié début 1976 chez un petit éditeur savoyard. Son leadership n'avait cependant pas été sans contestation. À Lyon, une autre prostituée disposant elle aussi de compétences à l'action collective, Barbara, avait également su incarner le mouvement en tissant des alliances privilégiées avec les féministes et en contredisant certaines prises de position d'Ulla. Elle aussi mémorialise le mouvement en le personnalisant quand elle publie en 1977 un ouvrage retraçant son parcours et sa participation à la mobilisation. Son livre est plus tardif mais aussi plus légitime puisqu'il est publié aux éditions de Minuit dans une collection dirigée par la psychanalyste féministe Luce Irigaray (Mathieu 2015 : 11)

L'ouvrage de Barbara est co-signé par Christine de Coninck, une sociologue se réclamant du christianisme social³⁰⁵. Il s'agit d'une œuvre hybride où, si Barbara fait office de narratrice, il n'est pas pour autant évident, comme c'est souvent le cas de cette catégorie d'ouvrages écrits à quatre mains, de saisir le processus exact de collaboration et de *mise en écriture*. Une tâche qui n'est pas d'ailleurs facilitée par l'énonciation assez vague de la quatrième de couverture portant, elle, une triple signature (Luce Irigaray, Barbara et Christine de Coninck) :

Ce livre n'est pas un roman, ni un écrit littéraire sur la prostitution. C'est le récit de la vie d'une femme simplement dite à une autre femme qui a su l'entendre. » mais plus éclairée par l'avant-propos signé Coninck : « Pendant des mois, nous avons parlé, enregistré, écrit parfois. Barbara notait les événements importants sur un petit carnet, je posais des questions, réunissais d'autres témoignages, reconstituais la chronologie de la fronde de juin 1975. (Barbara & Coninck 1977 : 8).

Quoi qu'il en soit, le même péri-texte énonce le retour en force du clivage *prostituée / femme* qui, de plus, semble paradoxal vis-à-vis du combat de 1975 qui justement visait au traitement des prostituées au même titre que les autres femmes :

Je voyais se profiler deux mondes : celui de Mireille, et celui de Barbara. Ici, il y avait Mireille, qui aimait les cerises, riait en regardant un dessin sur le mur, se plaignait d'avoir mal aux pieds. Demain, à la radio, il y aurait Barbara : une prostituée qui parlerait de sa vie de prostituée, de la répression et des injures qu'elle subissait un tant que telle. Au fil de la

³⁰⁵ Si, comme je l'ai déjà montré, l'un des vecteurs du diptyque abolitionnisme / encadrement discursif provient du milieu féministe, l'autre provient du milieu catholique : en 1946, le père André-Marie Talvas avait fondé l'*Amicale du Nid*, une association d'aide à l'insertion des personnes en danger ou en situation de prostitution. Au sein de cette association, une autre appelée le *Mouvement du Nid*, ayant pour but d'agir sur les causes et les conséquences de la prostitution en vue de sa disparition, a vu le jour en 1971 et c'est cette même association qui a orchestré la révolte de 1975 à Lyon, après avoir été déjà présente dans le monde de l'édition : en 1971 apparaît *Histoire de Michèle* (suivi en 1976 de *La vie continue* et, sur le même modèle, en 1990, *Qui me jettera la première pierre ?*, signé Christine), où, à travers le témoignage d'une ex-prostituée et des péri-textes écrits par des représentants du haut clergé, la condamnation de l'activité prostitutionnelle s'accompagne d'une « publicité » pour la foi chrétienne et ses actions organisées.

conversation, quand Mireille livrait des bribes de la vie de Barbara, son visage se durcissait, la violence éclatait. Deux femmes. (*ibid.*)

Pour mieux comprendre ce type de contradiction, il faudrait resituer ce témoignage, ainsi que celui de Ulla, dans son contexte historique : malgré leur position de leaders militantes, les deux femmes ont très vite, après les événements de 1975, arrêté leurs activités prostitutionnelles, ce qui a été perçu par certaines prostituées comme un geste de trahison, tirant profit de leur médiatisation (que Lilian Mathieu traite de « défection » ayant largement contribué à la fin du mouvement)³⁰⁶.

Ainsi que nous l'avons vu à travers les ouvrages présentés plus haut, un combat continu est mené dans les années 1970, par l'intermédiaire de la science et de la littérature, en faveur de l'abolition de la prostitution et de la réinsertion des prostituées, puis, dans un moindre degré, en faveur des droits des prostituées qui continuent à travailler en tant que telles et en faveur de l'amélioration de leur condition. Mais qu'en est-il de la *revendication* de l'activité prostitutionnelle *per se* à travers l'écriture ? Qu'en est-il de celles qui souhaitent, sans aucune contrainte, exercer des pratiques prostitutionnelles ?

En France, le premier ouvrage qui aborde cette question est *Folles femmes de leurs corps : La prostitution* de Judith Belladonna³⁰⁷ : il s'agit d'un numéro de la revue interdisciplinaire *Recherches* fondée par Félix Guattari qui revêt une forme hybride, entre essai scientifique³⁰⁸ et reportage journalistique, où se croisent l'histoire, la sociologie, la psychanalyse et qui contient plusieurs extraits d'entretiens avec des prostituées (parmi lesquelles Grisélidis Réal) et même des dessins érotiques. Si cet ouvrage demeure sous le signe de l'*encadrement*

³⁰⁶ « Les années suivantes, Ulla publiera deux autres ouvrages mêlant témoignage et fiction tout en livrant de plus amples informations sur ses relations avec son compagnon et proxénète. L'investissement de cette thématique participe à une évolution des positions publiques de l'auteure vers une condamnation globale de la prostitution, accompagnant en cela le raidissement d'un Mouvement du Nid auquel elle reste très liée et lui-même de plus en plus critique à l'égard des revendications des prostituées. » (Mathieu 2015 : 11). De même, Sonia, la troisième leader de 1975 a publié *Respectueusement votre* en 1976 ; il s'agit d'un ouvrage co-écrit avec la journaliste Florence Mothe sous les auspices de la Fédération Abolitionniste à laquelle Sonia appartenait.

³⁰⁷ Il convient de noter que son parcours professionnel est assez atypique : après avoir été danseuse et strip-teaseuse, Belladonna a entrepris des études de littérature, de philosophie et de psychanalyse. Elle exerce aujourd'hui en tant que psychanalyste sous son vrai nom de Fanny Bichon.

³⁰⁸ L'autrice a soutenu la même année une thèse de troisième cycle en Esthétique à l'Université Paris 8-Vincennes sous le titre *Économie généralisée des prostitutions : folles femmes de leurs corps : la prostitution*, le contenu de laquelle recoupe celui du numéro de *Recherches*.

discursif, il a au moins le mérite de s'en expliquer³⁰⁹ et de rendre compte de la pluralité de l'espace de la prostitution lors d'une réflexion *rhizomatique* sur les nouvelles luttes³¹⁰ :

Pourquoi pas simplement un livre avec des récits de femmes prostituées ou même un livre fait par ou avec les prostituées ? Tel était le projet initial d'un collectif qui se proposait de créer un atelier de rencontres, d'activités, avec elles et qui s'est dissous avant même l'investissement du local. Depuis les prostituées ont écrit des livres. Mais je n'ai pas pensé que c'est elles qui détiennent la vérité sur la prostitution ni qu'il existe une quelconque vérité sur / de la prostitution, pour laquelle on devrait écrire. Le socle de leur vécu devait-il à priori constituer le terreau du livre ? Je crois que les personnages de prostituées constituent le terreau invisible de ce numéro de *Recherches*, c'est essentiel. Un point qu'on ne trahit pas. Mais terreau et pas limite. Délimitation d'un champ qui n'a pas cessé de s'ouvrir, d'écarter... Je n'ai pas voulu parler à la place des prostituées, c'est impossible. Mais rester collée dans leurs perspectives, c'est encore pire... les enquêtes sociologiques, ça tient du sinistre. On déballe leurs affaires. Comme si on ne pouvait pas faire cette lecture, cette écoute, dans la rue, au café, auprès d'elles. Alors écrire pour qui ? Reproduire pour les gens qui ne vont jamais prendre l'air ? Les « faire » parler pour eux ? D'abord elles ont prouvé qu'elles savent dire ce qu'elles veulent bien. Alors, se servir de ce qu'elles disent comme illustration ? Pourquoi pas des photos aussi... Pute à Strasbourg Saint-Denis... Prostituée près de la fontaine... Saloperie. Autant que d'écrire en illustration de ce qu'elles disent. Comme si le problème de la prostitution était enfermé dans leur condition. Au nom de quoi on les pourchasse ? D'ailleurs ceux qui veulent décrocher une vérité : « êtes-vous pour ou contre la prostitution ? » les accusent. [...] J'ai renoncé à présenter une espèce de plateforme « objective » de leurs conditions de vie, de leurs aspirations, parce que cette objectivité n'existe pas. Autant de femmes, de vies, de corps, autant de façons de ressentir la prostitution, comme une tristesse, ou comme une habitude, parfois un plaisir. Plutôt laisser se couler au fil des lignes des détails, des anecdotes, quelques aspects de la prostitution, mais surtout pas prétendre rendre compte d'un tout, d'une systématique. (Belladonna 1977 : 11-12)

Notons à ce propos que l'ouvrage, chose inédite pour l'époque, traite également des prostitutions enfantine, homosexuelle et trans. L'innovation de l'ouvrage de Belladonna réside, en outre, en ce que, tout en se réclamant du féminisme, il s'oppose franchement aux régimes abolitionnistes :

Le capitalisme est l'univers prostitutif par excellence : l'interdiction de la prostitution est inséparable de la répression de la sexualité. L'abolitionnisme ne fait que reconduire le capitalisme, son « rêve » de machinisme intégral, toute corporéité devenant machine de sexe argentée, « sex machine », là où sa réalisation touche le point de sa finitude, de son dépassement, d'une sortie de son enfer joyeux, la diablerie capitaliste quand les corps sont devenus matière sexualisée capitalisée. Toutes les mesures législatives propulsées à la demande du mouvement abolitionniste (et il faut se souvenir que celui-ci représentait l'avant-garde d'un combat militant,

³⁰⁹ Il convient également de remarquer la clarté – mais aussi l'ordre hiérarchique et l'anonymat systématique des prostituées – des attributions autoriales sur la page de titre : « Ce livre a été écrit et réalisé par Judith Belladonna, avec la participation de Guy Hocquenghem, Jackye, Anne Querrien, René Schérer et plusieurs prostituées. »

³¹⁰ Guattari écrit justement à propos de ces luttes : « À notre sens, la caractéristique de ce nouveau mode d'action articulant la lutte politique à la vie quotidienne, le mot d'ordre à la recherche, l'intellectuel et le militant au droit commun, aux prostituées, etc., c'est une intervention « analytique collective » sur l'inconscient social, même si un tel projet n'est pas explicité en tant que tel. L'objet du « militantisme » se dédouble : il est du côté du domaine d'intervention, mais également du côté des intervenants. Il s'agit, en permanence, de travailler l'énonciation collective militante et pas seulement les énoncés produits. L'important est de ne jamais prétendre guider ou interpréter les actions. Quand l'énonciation collective se dérègle, quand le groupe se referme ou prend une position de leadership, alors de tels groupes préféreront se dissoudre ! » (Guattari 2011 [1979] : 129)

féministe et « sexuel ») ont relancé la prostitution, comme toutes les Conventions et décrets internationaux de l'ONU relatifs à la « répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui » (*ibid.* : 94)

Qui plus est, il attire l'attention sur des initiatives encore inédites en France à l'époque :

La création de circuits autonomes autogérés collectivement par les prostituées et disposant de leurs propres locaux, telle que les femmes du groupe « Coyote » aux U.S.A. l'ont amorcée, si elle permet d'échapper à la chaîne d'usines ou de bureaux, constitue-t-elle une alternative suffisante ? Pour le moment aucune percée aussi radicale ne semble figurer à l'horizon du mouvement des femmes prostituées en France ou en Europe, posant le problème du « plaisir » dans la prostitution ! Ce qui serait peut-être la meilleure façon de faire éclater « de l'intérieur » l'organisation de l'échange prostitué. (*ibid.* : 95)³¹¹

Depuis, plusieurs livres sous forme de reportage / témoignage collectif sur la prostitution à travers les expériences des travailleuses du sexe ont vu le jour ; il conviendrait de situer systématiquement chaque ouvrage dans son contexte sociopolitique. Ceux dont il a été question plus haut s'inscrivent dans la mouvance féministe « postrévolutionnaire », qu'elle soit, d'un point de vue idéologique, abolitionniste, « libérationniste » ou dans une espèce d'entre-deux.

Ainsi, du côté de la Grèce, c'est à Tassia Hatzi (née en 1954), une traductrice, écrivaine et militante féministe proche du mouvement homosexuel, que l'on doit le premier livre de ce genre. Sa complexité et son ambivalence à plusieurs titres méritent que l'on s'y s'arrête. L'ouvrage en question a paru aux éditions Odysseas³¹² en 1980 et porte le titre *Putain*

³¹¹ Et Guattari de renchérir : « Un dernier exemple : le mouvement des prostituées (en France, mais peut-être surtout en Californie où il a pris un tour politique plus marqué). Il met en jeu une opération de pouvoir du type 3 → 1, de micro-équipements répressifs (les bordels, les souteneurs, le micro-fascisme des clients) sur des agencements de désir moléculaire, et sans doute pas uniquement au niveau des clients, mais également au niveau des prostituées elles-mêmes et, au-delà, de la société tout entière. [...] Ce qui est relativement nouveau, avec les mouvements actuels des prostituées, c'est que celles-ci ne sont plus seulement l'objet de sollicitations humanitaires ou militantes : par exemple, le mouvement californien est en relation constante avec les mouvements féministes et les mouvements homosexuels que, d'une certaine façon, il entraîne à sa suite. » (Guattari 2011 [1979] : 180)

³¹² Une maison d'édition fondée en 1973 par un couple de jeunes intellectuels marxistes, syndicalistes et résistants – Titos Mylonopoulos et Myrsini Zorba – ayant étudié en Italie pendant la dictature des colonels en Grèce. Le premier ouvrage paru était *Le matérialisme historique* de Antonio Gramsci suivi de plusieurs livres politiques « inspirés par le marxisme italien » comme on peut lire sur le site de la maison d'édition. Odysseas participe tant du renouveau éditorial dont s'est accompagnée la chute du régime militaire que du « tournant littéraire » advenu en Grèce à la fin des années 1970 : « A partir du début de l'année 1979, la domination du livre littéraire est incontestable. Les lecteurs grecs sont exposés à des centaines de noms de la littérature internationale et à plusieurs écrivains grecs contemporains. » (Axelos 1982 : 31, ma traduction). Axelos fait à ce propos un bilan critique du paysage éditorial lors de ces premières années de transition démocratique : « Jusqu'en 1978, la production du livre politique au sens large du terme se poursuit sans relâche. Mais le compte à rebours a effectivement commencé. Jamais auparavant en Grèce, les actes de résistance n'ont été vendus aussi cher. Le marché est inondé d'une multitude de livres politiques, dont la majorité, tant par leur contenu que par leur mode de publication, nuisent à la formation critique du lecteur, car ils constituent soit des transferts insensibles et malmenés de préoccupations étrangères, soit visent simplement à aider les écrivains et les éditeurs dans leur

[Πουτάνα] et le sous-titre « un destin féminin ou la misère d'être femme » [μία γυναικεία μοίρα ή η αθλιότητα να 'σαι³¹³ γυναίκα]. Un deuxième sous-titre figure en bas de la couverture et sur le dos du livre : *Onze témoignages* [Έντεκα μαρτυρίες]. La couverture est ornée d'un collage de diverses photographies de femmes (et une enfant) dont, de manière significative³¹⁴, deux sur sept renvoient à l'imaginaire de la prostitution [fig. 3.4]. Sur la quatrième de couverture on peut lire :

Onze témoignages bouleversants que Tassia Hatzi a enregistrés et transcrits intégralement. Onze formes féminines qui en sortant de la pénombre révèlent lentement et douloureusement leur visage à travers un discours contradictoire, parfois instable, opprimé, moraliste, d'autres fois vigoureux, agressif, révolté. Un discours limite qui écrase les moyennes et fait émerger les dimensions réelles de l'un des rôles féminins.



Fig. 3.4 : Couvertures du livre de Hatzi ; à gauche l'édition originale de 1980, à droite la réédition enrichie de 1993.

cheminement vers le parlementarisme. » (*ibid.* : 25)

³¹³ Ici une remarque d'ordre sociolinguistique : la contraction / liaison non-normative entre pronom et verbe et l'emploi du tutoiement – *να 'σαι* au lieu de *να είσαι*, l'équivalent en français serait *t'es* au lieu de *tu es* – relève du domaine informel de l'oralité et témoigne d'une volonté de discours « sans fards » et sans prétentions intellectuelles de la part de l'autrice. Ce « tutoiement militant » et féministe participe en outre d'une « sémantique de la solidarité » (Brown & Gilman 1960) ; il s'agit d'un *TU* allocutif simple, fondé sur « une forte solidarité communautaire » et qui « n'est ni scénographique ni générique ni figé » (Pires 2009 : 191).

³¹⁴ Dans la mesure où, d'un point de vue éditorial, d'un côté on évite, du moins en partie, la reproduction des stéréotypes misérabilistes et sensationnalistes sur la prostitution, et de l'autre on met en avant les liens inextricables entre prostitution et patriarcat. En revanche, la photographie qui figure sur la couverture de la réédition enrichie du livre intitulée *Putain. Treize ans après* [Πουτάνα. Δεκατρία χρόνια αργότερα] parue en 1993 – une jeune femme très maquillée, regard baissé, cigarette au bec et décolleté échancré – relève davantage du domaine du stéréotype sémiologique.

Ce n'est pas un hasard que le livre soit paru en 1980 : sa parution se situe dans le contexte, qui sera décrit dans les prochains chapitres, des récentes mobilisations des travailleuses du sexe trans grecques, de la publication des mémoires de Betty Vakalidou et du *Bordel* de Ilias Petropoulos ainsi que de l'intérêt politique, y compris, féministe, pour la question de la prostitution et, plus généralement, pour les « marges » :

Hatzi : Ce livre a existé grâce à un concours de circonstances. J'aurais pu ne pas le faire, comme d'autres auraient pu ne pas faire d'autres livres à ce moment-là. A cette époque, la maison d'édition Odysseas a proposé, je ne sais comment... moi je traduais déjà pour eux...

Koliopanos : *Ah vous aviez déjà un rapport professionnel...*

Hatzi : Oui on avait déjà ce rapport. Ils ont eu donc l'idée de sortir trois livres sur les marges. Alors moi avec les éditeurs, avec Myrsini qui est actuellement ministre de la culture...

Koliopanos : *C'est bien elle ?*

Hatzi : Tu as vu comme le monde est petit ? Elle m'a proposé de faire trois livres.

Koliopanos : *C'était donc une très jeune femme à l'époque.*

Oui, très jeune, elle a cinq ans de plus que moi. Tout ça s'est passé en 1979, moi je venais de rentrer de Paris. C'est-à-dire, les choses se sont passées très rapidement. Elle voulait donc faire trois livres qui aient à voir avec la marge. Elle a fait cette proposition...moi j'étais déjà traductrice mais j'étais une féministe active et je parlais beaucoup de la question de la prostitution, de la question du viol. J'étais très *active* [en anglais], dans des collectifs, des organisations, des manifestations. C'était une période très effervescente, ces quatre-cinq années entre la fin des années 70 et le début des années 80, c'était la meilleure période en termes de problématisation sociale, dans la mesure où des idées étaient nées, des choses se sont entendues pour la première fois...donc le premier livre était sur les motards, je pense que celui-là c'est Yorgos Chronas qui l'a écrit, l'autre c'était par...zut mon cerveau est bloqué là, l'écrivain homosexuel de Thessalonique, ça me reviendra...donc un sur les motos, l'autre sur les bars...et on m'a proposé, est-ce que tu veux pas toi aussi en faire un ? D'autant que j'étais connue dans le mouvement grâce à mes présentations, à mes discours, ma présence en général. J'ai dit « moi je veux bien faire un livre, mais je n'ai pas le fric pour le faire ». Si je ne travaille pas, je n'aurai pas de l'argent pour vivre. On m'a dit « on va faire un contrat, et en échange des droits tu auras une petite somme », c'était 10.000 drachmes. Mon loyer était de 4.500 drachmes, donc ça allait. Sauf que, elle, que voulait-elle ? Elle voulait un autre livre, avec des entretiens et des photos de prostituées.

Koliopanos : *Un peu plus commercial alors ?*

Hatzi : Comme les autres livres dont je parlais, qui étaient déjà sortis. Les autres auteurs étaient d'accord. Et ça c'est très important. Moi je n'avais même pas d'enregistreur. On m'en a trouvé un. C'est comme je te disais, c'était la disette. Mais j'étais têtue hein ! J'ai dit ok, je vais faire un plan. J'ai étudié un peu, j'ai fait un plan. Alors, pour ce qui est des photos... hors de question d'exposer ces femmes. C'est non, moi je fais pas ça. Je peux à la limite faire des repérages et on en parle après. Et en effet Myrsini et Titos m'ont emmenée dans différents espaces. Moi, il faut bien le dire, je me perdais dans Athènes, j'en pleurais, je sortais toujours avec mon plan de rues.

Koliopanos : Tu avais l'impression d'être un peu « plouque », c'est ça ?

Hatzi : Non pas du tout ! J'avais déjà vécu à Paris du reste. Je ne me suis jamais sentie « plouque » d'ailleurs, au contraire je me sentais en position de force grâce à mon esprit.

Koliopanos : Comment ça s'est fait alors le livre ?

Hatzi : Moi j'étais catégorique, je ne voulais pas le faire en ces termes, j'ai refusé. Je leur ai dit « ce n'est pas grave, on annule le contrat ».

Koliopanos : Tu voulais le faire à tes propres conditions.

(extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018, ma traduction)

Le résultat, qui représente, d'un point de vue éditorial, un gage des tensions dans la dichotomie bourdieusienne des champs de *production restreinte* et de *grande production symbolique*³¹⁵, constitue à la fois le premier ouvrage sur la prostitution en Grèce écrit par une femme et la première ethnographie féministe matérialiste sur la question, ce qui représente, par conséquent, une des très rares ressources en termes d'accès au discours des travailleuses du sexe cisgenre en Grèce³¹⁶. Dans sa préface, Hatzi, qui avait vécu à Paris à la fin des années 1970, renvoie aux trois publications (Millett, Jaget & Belladonna) discutées plus haut et, dans le sillage des réflexions mettant en cause le schéma binaire prostituée/épouse également discutées plus haut, anticipe les analyses de Gail Pheterson sur le stigmate de la putain et le prisme de la prostitution :

« Putain ! », une injure lancée non seulement à la femme « publique » mais à n'importe quelle femme qui désire, qui ose, qui revendique, qui refuse, qui ne se soumet pas, qui fonctionne, qui jouit, qui attire ; injure qui, à travers la menace de dégradation et de punition qu'elle comprend,

³¹⁵ Selon Bourdieu, toute production culturelle est située entre deux pôles qui revêtent chacun une valeur soit économique soit symbolique qui sont « relativement indépendantes » (Bourdieu 1998 : 234). Il en découle que « le capital économique d'une maison d'édition, pour aussi commerciale qu'elle soit, ne peut seul assurer le succès d'une publication, et s'accompagne d'un transfert de capital symbolique » (Cottenet 2012 : 138). Bourdieu décrit de la manière suivante les liens entre ces deux formes de capital : « Le capital "économique" ne peut assurer les profits spécifiques offerts par le champ – et du même coup les profits « économiques » qu'ils apporteront souvent à terme – que s'il se reconvertit en capital symbolique. La seule accumulation légitime, pour l'auteur comme pour le critique, pour le marchand de tableaux comme pour l'éditeur ou le directeur de théâtre, consiste à se faire un nom, un nom connu et reconnu, capital de consécration impliquant un pouvoir de consacrer des objets (c'est l'effet de griffe ou de signature) ou des personnes (par la publication, l'exposition, etc.), donc de donner valeur, et de tirer les profits de cette opération. » (Bourdieu 1977 : 4). On voit toutefois qu'en l'occurrence on est davantage dans un continuum entre les deux pôles où le capital économique relève, contrairement au cas de Ushakova, non pas du renom de l'autrice mais uniquement du sujet du livre, de la fascination que la prostitution exerce sur le public ; autrement dit, de son « capital sociologique ». La réussite de Hatzi à imposer un produit culturel sans éléments « racoleurs » (tels que les photographies) pourrait être également une piste d'explication du relatif « oubli » de l'ouvrage qui demeure totalement épuisé depuis des décennies.

³¹⁶ En tant que tel, le livre de Hatzi aurait pu faire partie de la catégorie que Lynn Sharon Chancer, dans sa classification des études sur la prostitution, appelle « Études contemporaines de la relation entre prostituées/prostitution et société » et qui peut inclure « les travaux d'anthropologues, de sociologues et de théoriciens du féminisme (qui peuvent être ou non des universitaires) » (Chancer 1993 : 148)

s'empresse de la rappeler à l'ordre de ce rôle féminin prostitué, dépendant et humiliant. [...] La prostitution dans le sens classique du terme est l'extension cauchemardesque du rôle féminin. Sa conséquence. Ce n'est pas le revers de la médaille, c'est la même et unique face de cette monnaie-miroir contre laquelle la société humaine a été vendue-prostituée, la monnaie de la répression sexuelle et de sa perversion corollaire, de la soumission féminine et de la société des classes. De même, finalement, que l'amour et la femme sont devenus des marchandises, de même que la classe propriétaire ou dirigeante est masculine, de même alors chaque femme est une prostituée ou une prostituée potentielle. [...] En abordant alors la prostitution en tant que phénomène spécifique, en tant que phénomène à part, en tant que phénomène marginal, comme une perversion ou comme un « fléau social », nous reproduisons l'image traditionnelle d'un monde coupé en micro-ensembles. La prostitution, au contraire, n'est pas simplement une partie de l'ensemble, son appendice ou son panaris, son « égout » ou ses « décharges », mais une part organique de l'ensemble. Rien n'est aussi près et aussi loin de la société, aussi marginal et aussi central, aussi conscient et aussi inconscient, aussi inscrit dans ses règles structurelles et sa logique, que la prostitution. Phénomène quotidien, acte quotidien, destin quotidien de la condition naturelle du féminin. » (Hatzi 1980 : 9-10, *ma traduction*)

La « putain », quelle invention salvatrice de la société patriarcale et divisée en classes, aussi nécessaire que la mère/reproductrice des êtres humains, compensation sexuelle de l'épouse asexuelle ! Et oh combien merveilleusement avec sa présence ou son spectre elle retient la femme dans la soumission ! Toutes les femmes sont des putains, répète de manière cynique la société des hommes. [...] Ainsi le spectre de la putain fonctionne à merveille en intimidant et en manipulant diversement la femme qui se prostitue pour de l'argent ou pour de l'« affect ». (*ibid.* : 22)

Mais contrairement à Pheterson, et à d'autres ethnographes de la prostitution féministes dont il a été question dans les chapitres précédents, Hatzi s'est abstenue de collaborer avec les travailleuses du sexe grecques dans un cadre de mouvement social. Les raisons en sont multiples : premièrement, comme nous le verrons par la suite, les travailleuses du sexe grecques ne sont jamais parvenues à réellement constituer un mouvement solide – leurs actions se sont limitées à des formes de contestation épisodique ; ensuite, l'idéologie abolitionniste dont Hatzi ne s'est jamais départie aurait probablement été en contradiction avec une implication plus directe, au niveau individuel ou collectif, en faveur d'une reconnaissance du travail du sexe ; enfin, chez Tassia Hatzi, une réticence métadiscursive générale en ce qui concerne la question de la prostitution³¹⁷ et, plus spécifiquement, une méfiance notamment vis-

³¹⁷ Avant même de contacter Hatzi, j'étais au courant de cette réticence. La personne qui m'a donné son numéro de téléphone, membre du collectif féministe (et de la revue du même nom) *migada* dont il sera question dans le prochain chapitre, m'avait prévenu à ce sujet en m'expliquant que Hatzi avait donné une interview pour la revue mais par la suite a demandé que l'interview ne soit pas publiée et que je risquais d'avoir du mal à recueillir ses paroles. Cette même réticence est, de manière intéressante, partagée par le collectif : « Rencontre fortuite ce soir avec Tatiana, qui fait également partie de *migada*. J'en ai profité pour lui en parler de Hatzi et elle m'a confirmé leur frustration voire leur rage du fait qu'elle ait mis un veto à la publication de l'entretien avec elle. Lorsque j'ai suggéré que j'aurais intérêt à faire des entretiens avec différents membres du collectif, en tant qu'agentes de diffusion du discours des travailleuses du sexe, elle m'a expliqué qu'elles ont pris la décision politique commune de ne pas accorder d'entretiens, ni aux journalistes ni aux chercheuses, sous prétexte que "tout y est, tout est déjà dans la revue" et qu'elles ne sont nullement spécialistes de quoi que ce soit » (*extrait de mon carnet de thèse*, juillet 2018).

à-vis des journalistes susceptibles de dénaturer ses propos, autrement dit une volonté d'évitement de certains types d'encadrement discursif ou plutôt un choix rigoureux des cadres discursifs :

Hatzi : Quand un livre fait date, et on devient connu, c'est compliqué. On peut devenir bizarre. Moi par exemple avec *Putain* qui est devenu un événement...je dirais que j'ai eu de la chance, avec le recul, je dirais que j'ai eu de la chance. Tu ne peux pas t'imaginer comment c'était au début, à la sortie du livre, j'étais assiégée par les journalistes, par des gens comme ça. Ça allait jusqu'au chantage !

Koliopanos : Comment ça ?

Hatzi : Jusqu'à très récemment on me téléphonait à ce propos. C'était quand déjà ? L'émission télé *La machine à remonter le temps* [Η μηχανή του χρόνου], ils m'ont appelée l'année dernière. Ça arrive. On me demande de parler. Je ne le fais pas. Je le fais par exemple si quelqu'un fait un travail de recherche comme toi, là j'ai une sorte d'homéopathie du chercheur. Là, je comprends. *Hatzi* : En revanche d'aller parler comme ça, vraiment...je ne le fais pas. Je ne fais pas confiance en la personne, je ne sais pas si elle va faire ça bien. Au début, je le faisais à peine, vraiment le strict minimum, c'est pour ça que tu ne trouveras pas d'interviews, on peut trouver ce que les autres ont dit du livre plutôt que mes propres paroles sur la question. Après si on m'invitait à des séminaires, des gens qui connaissaient le livre là oui j'y allais. Nous étions des messagers d'idées et d'opinions. Là je parlais. Ou alors ce député qui avait...en lisant le livre...je me dis quels chemins ça peut prendre même si on ne s'en occupe pas soi-même...il lisait le livre en vue d'une proposition de changement de la loi. Quand il y avait de tels enjeux, si tu veux, ce qui arrivait il y a très longtemps, là j'allais à la télévision pour faire des suggestions sur la question. Après bon, le sujet m'intéresse, mais depuis un autre point de vue...

(extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018, ma traduction)

Comment conviendrait-il d'interpréter cette posture discursive sinon élitiste du moins sélective ? S'agirait-il d'une forme de « mépris de classe »³¹⁸ ? D'une stratégie d'évitement soit du *stigmae honoraire* dont parlait Goffman soit d'une posture d'experte, gage de « réaction de retrait » à la Alcott afin de ne pas parler à la place des premières concernées ? Il me semble – et j'aurai l'occasion d'étayer cet argument dans le cinquième chapitre en juxtaposant le discours de Hatzi à ceux de certaines travailleuses du sexe eu égard de la question de la sélection d'interlocutrices médiatiques – que ce « refus de parler » aux journalistes et aux

³¹⁸ Les extraits suivants de mon carnet de thèse sont assez parlants à ce propos : « Je viens de parler plus d'une heure au téléphone avec Tassia Hatzi. Elle me lâchait pas ! Nous avons parlé assez peu de prostitution. Elle m'a beaucoup parlé de ses voyages, de son amour pour les langues étrangères et la traduction. Elle était ravie que j'habite rue de Chabrol car elle habitait rue du Delta dans les années 1970. Sa réflexion du type « c'est tellement sale aujourd'hui » m'a frappé, je n'ai pas pu m'empêcher de penser « mais quelle bourgeoise ! ». Sans surprise, elle m'a donné rendez-vous pour l'entretien au Filion, le repaire des intellectuels à Kolonaki [le quartier chic du centre d'Athènes] » [...] « Je viens de passer plus de deux heures avec Tassia au Filion. Je la trouve assez épatante, même si je ne suis pas d'accord avec elle sur pas mal de questions. Je me rends compte que je l'avais sociologisée à la va vite en m'imaginant que c'était encore une intellectuelle de bonne famille qui veut sauver les putes. Les images qui défilent maintenant sont celles d'une femme qui a grandi à Agrinio où elle sauté des classes, qui, sans le sou, a baigné dans le marxisme et le féminisme à Athènes et à Paris, qui a fait cavalière seule en se tenant toujours à distance des institutions ». (extraits de mon carnet de thèse, avril 2018)

« gens comme ça » ne peut qu’être tributaire d’une position de « privilège intellectuel » (Grignon & Passeron 1989), dans la mesure où Hatzi n’est pas directement concernée par la lutte des travailleuses du sexe pour lesquelles pourtant un maximum de visibilité d’un discours féministe allié à leur cause et défendant leurs droits – comme celui de Hatzi, et *a fortiori* dans le contexte grec où leur propre discours public est quasi-inexistant – n’aurait pu être que positif.

Dans le même temps, Hatzi est consciente du risque d’une appropriation discursive à des fins sensationnalistes qui peut s’avérer nuisible aussi bien pour elle en tant que chercheuse indépendante et militante féministe que pour les prostituées en tant que groupe social déjà stigmatisé. Le scepticisme et la vigilance dont fait part Hatzi soulève, on le voit bien, la vaste question de la nécessité d’une sociologie de la vulgarisation scientifique et des rapports entre chercheuses et journalistes ou autres médiatrices du discours d’« expertes », de « spécialistes » ou d’« intellectuelles » ; sociologie qui ne peut bien sûr faire l’économie de l’importance de l’appareil médiatique³¹⁹ dans la construction des problèmes sociaux (Spector & Kitsuse 1977) telle que la prostitution.

L’autre particularité du discours de Hatzi est le fait que ses réflexions se développent à partir d’un postulat féministe matérialiste selon lequel la prostitution constitue, comme chez Millett et Delphy, l’apogée de l’inégalité patriarcale entre les deux sexes. Ainsi, si son raisonnement n’est pas dépourvu d’une approche intersectionnelle en termes de classe mais également d’ethnicité/race³²⁰, il fait largement l’impasse non seulement sur la prostitution masculine mais

³¹⁹ « Les journalistes doivent accepter que les gens ne lisent jamais leur papier, ne regardent pas leur reportage, tels qu’ils l’ont écrit ou réalisé. Ceux-ci arrivent au lecteur ou au téléspectateur à travers la mise en scène qu’en fait la machine médiatique, mise en scène qui, elle-même, construit du sens et oriente l’interprétation de façon non nécessairement voulue ou attendue par le journaliste. » (Charaudeau 2013 : 5)

³²⁰ Cette question n’est, sans surprise, pas évoquée dans la version originale du livre, dans la mesure où le pourcentage des prostituées étrangères au moment de la première ethnographie de Hatzi (1979/1980) était infime. Toutefois, la version enrichie du livre « Treize ans après » comprend une centaine de pages supplémentaires : une nouvelle préface, une deuxième préface sous la forme d’un long texte en guise de journal et trois nouveaux témoignages dont celui d’une jeune albanaise, au moment où la première vague de migration de pays anciennement soviétiques et surtout d’Albanie compte déjà quelques années, ainsi que des notes supplémentaires « avec le recul » qui accompagnent les anciens témoignages. Dans la première préface, Hatzi s’explique ainsi : « L’objectif du nouveau « travail de terrain » était d’enregistrer les changements, s’ils avaient eu lieu, de retrouver les anciennes qui avaient déposé leur témoignage en 1980, et de chercher des jeunes, tellement jeunes qu’à l’époque elles étaient enfants, à un âge où elles avaient, peut-être, seulement des informations vagues sur le phénomène, de poser les anciens questionnements mais également d’autres, nouveaux » (Hatzi 1993 : 14). Sur la question raciale, dans la deuxième préface on peut notamment lire : « J’entends parler partout d’étrangères, de clandestines, mais je ne les vois pas. Elles précisent : « Les étrangères

également sur les liens entre les travailleuses du sexe et d'autres minorités sexuelles tels qu'ils avaient été pointés notamment par Kate Millett et ensuite développés par Gayle Rubin³²¹ en termes de hiérarchie comme en témoignent les figures que je me permets de reproduire dans la page suivante.

En effet, dans la version originale du livre de Hatzi, alors que les travailleuses du sexe trans comptent déjà quelques années de visibilité et de discours public, elles ne sont évoquées qu'à travers les témoignages des prostituées interviewées (ce qui en même temps montre qu'une question à ce propos faisait partie du questionnaire de Hatzi). Dans la réédition enrichie, elle se limite à une seule remarque aussi brève que significative : « La prostitution est en termes pratiques et symboliques exclusivement une affaire entre hommes et femmes. Même le petit nombre d'hommes déguisés en femmes sert un groupe de clients hommes. » (Hatzi 1993 : 56, *ma traduction*).

prétendent d'être artistes, elles travaillent dans les hôtels, les cabarets, les saunas et les salons de massage, les instituts ou chez elles à travers les petites annonces. Tu verras que des albanaises par chez nous ». J'entends aussi parler de gangs albanais, mais à la lumière du jour je ne vois que des petits groupes d'albanais rachitiques dans les coins des rues et des squares avec des yeux écarquillés, pleins de curiosité. En les regardant, par moments j'ai l'impression d'être dans une autre ville, à une autre époque. A partir de ma petite déambulation je conclus que le nombre d'albanaises qui se prostituent à Athènes est nettement inférieur aux chiffres de 2.500 ou 3000 qui sont de temps en temps brandis de manière frivole, surtout étant donné que l'année dernière dans les maisons, selon les journaux, on a repéré et expulsé seulement 43 albanaises, tandis que dans les bars, hôtels et instituts 65 » (*ibid.* : 33-34) puis, de manière plutôt contrastée : « Ceux qui ont un penchant pour la « douceur » asiatique, la « chaleur » latino-américaine ou la « sauvagerie » africaine peuvent facilement se diriger vers des boîtes spécialisées. Des agents spéciaux et des bureaux artistiques organisés travaillent sans répit pour l'afflux massif de chair jaune, foncée et noire du pauvre Sud au riche Nord » (*ibid.* : 39). A ce propos, un des traits récurrents du livre est cette oscillation entre un discours de déconstruction, sobre et perspicace, et un discours qui au contraire reproduit les stéréotypes moralistes et fantasmagoriques de l'idéologie abolitionniste.

³²¹ Dans son célèbre essai « Penser le sexe » (1984) elle écrit : « Les réprouvés du sexe – amateurs de garçons, sadomasochistes, prostitués, personnes trans et d'autres encore – ont une connaissance particulièrement riche du système dominant de hiérarchie sexuelle, et de la façon dont s'exerce le contrôle sexuel. » (Rubin 2010 [1984] : 76) puis « Les castes sexuelles les plus honnies à l'heure actuelle sont les transsexuels, les travestis, les fétichistes, les sadomasochistes, les travailleurs du sexe comme les prostituées et les acteurs porno, et, abhorrés entre tous, ceux dont l'amour ne connaît pas les barrières des générations. » (*ibid.* : 93).

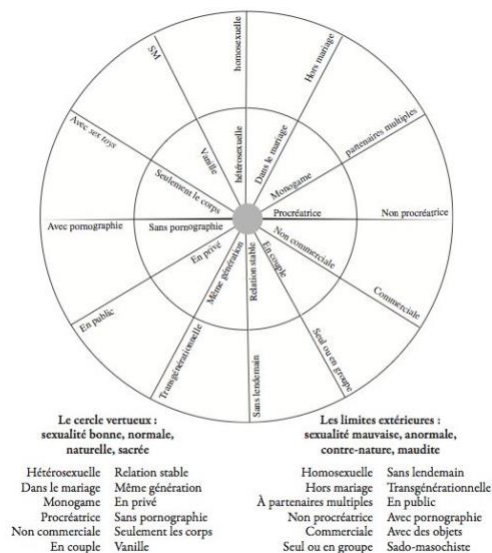
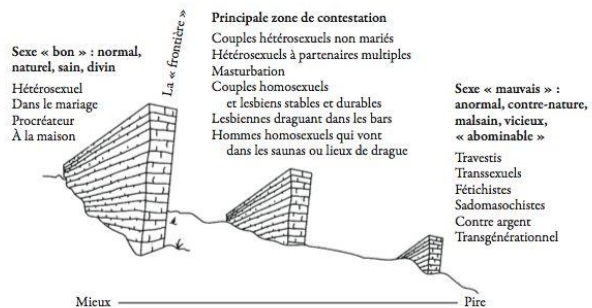


Figure 2. La hiérarchie sexuelle : le combat pour la redéfinition des frontières



Dans cette même réédition, les réflexions de Hatzi sont tout à fait dans la continuité de celles, également hétérocentrées et faisant fi des tableaux de Rubin ci-dessus, de Paola Tabet, l'élément ethnologique de type « exotique » en moins, qu'étonnamment elle ignorait³²² :

Dans une culture qui définit le corps féminin comme marchandise en demande, les femmes apprennent très tôt que leurs corps est leur premier et leur ultime capital (Hatzi 1993 : 52)

Combien diffère l'échange entre les prostituées et leurs clients des rapports hétérosexuels ordinaires ? Où s'arrête et où commence la prostitution ? Bien sûr parfois le phénomène est perceptible et cela est important pour les réformateurs et les législateurs, et pour la société qui doit le discerner, afin d'organiser sa défense contre le « mal nécessaire ». Dans sa nomination même il y a un élément d'exorcisme. En nommant quelque chose, on le discerne d'autre chose, et si une évaluation morale a lieu d'être, on le classe respectivement du côté du bien ou du mal. Toutefois le processus de définition sociale présuppose certains critères, un « mouvement continu » vers une distinction plus claire entre la prostitution et les autres rapports sexuels, et, surtout, la ligne de démarcation morale entre les prostituées et les autres femmes [...] Est-ce que finalement tout ce discours, tantôt dédaigneux tantôt élogieux, ne contribuerait-il pas à la création du gouffre artificiel entre la prostitution « contre argent » et celle « contre affects » ? Ce n'est alors pas un paradoxe que le phénomène de la prostitution ait traditionnellement été considéré difficile à définir, afin qu'il soit discernable des autres rapports sexuels. Même le facteur économique qui constitue le dénominateur commun de toutes les définitions connues est douteuse si l'on considère le rôle typiquement féminin dans l'échange hétérosexuel. Quel est le sens profond du « devoir conjugal » et quel est son rapport avec l'amour ? Que signifient les synonymes euphémistiques populaires « je me suis donnée à lui », « il m'a fait sienne » ? Mais le rôle de l'objet sexuel ne se caractérise pas seulement d'admission passive mais également de participation active. Les femmes sont censées attirer et provoquer le désir masculin et ensuite s'offrir et « se donner ». L'hétéronomie réside dans le rapport sexuel admis (par les hommes et par les femmes). Les différentes formes d'amour ne sont pas disjointes, elles constituent un continuum. Certaines formes sont considérées divines, d'autres maudites ; certaines propres, d'autres sales. (*ibid.* : 55-56)

³²² Ni dans son texte ni dans les péritextes on trouve des références bibliographiques (à l'exception des ouvrages français mentionnées plus haut). Lorsque je lui ai fait part de la notion de continuum d'échanges économico-sexuels déjà lors de notre première conversation téléphonique, elle m'a confirmé qu'elle ne connaissait pas les travaux de Tabet tout en faisant preuve d'enthousiasme par rapport à la proximité très étroite de leurs réflexions respectives.

La version prostitutionnelle de l'amour ne constitue pas une déviance sociale mais une construction sociale. La prostitution est structurée par des termes inégalitaires où les femmes, moins puissantes, vendent aux hommes, eux puissants. Institution de classe et de genre, inégale en termes d'âge et de race, la prostitution est au service de tous les hommes indépendamment de leur classe, de leur situation familiale, de leur âge et de leur race, pourvu qu'ils détiennent le prix du rapport sexuel (*ibid.* : 59)

A partir donc de l'étude des ouvrages de Hatzi et de mon interaction avec elle, ce qui ressort en tant que principal enseignement est le constat suivant : de même que « la prostitution », contrairement aux vulgates abolitionnistes, ne constitue pas un bloc homogène mais une construction sociale et discursive (un « prisme » comme écrit Pheterson) et de même que les expériences des travailleuses du sexe (et leurs autoreprésentations et discours afférents) sont pluriels et souvent contradictoires, de même les discours des tenantes de la morale abolitionniste, en dépit de leur homogénéité et de leur intransigeance (Mathieu 2015), peuvent témoigner d'une diversité et d'une souplesse qui sont peut-être insoupçonnées au premier abord, tellement le débat sur la prostitution est structuré autour d'un schéma binaire. En témoigne cette forme de féminisme abolitionniste *soft* que je propose désormais d'appeler *pseudo-dilemmatique* dont le cas de Hatzi me semble emblématique.

Il convient à ce propos de revenir au texte susmentionné de Lynn Chancer qui montre très bien qu'un des aspects saillants de ce pseudo-dilemme féministe déjà discuté plus haut – *contre la prostitution et pour les prostituées ?* – sur lequel il conviendrait de se pencher réside justement dans les études des chercheuses féministes qui s'intéressent à la prostitution, leur méthodologie et leurs apports respectifs. Déjà au sujet de Gayle Rubin, Chancer écrit :

D'Engels à Beauvoir, de nombreux auteurs ont tenté de caractériser le mariage comme une forme glorifiée de prostitution, espérant ainsi saper la possibilité de discrimination entre les deux. Et, bien sûr, les féministes radicales de la deuxième vague américaine, de Millett à Firestone en passant par Atkinson, seraient d'accord avec la perspective de Rubin. Dans un sens, cependant, ni le travail anthropologique de Rubin ni celui d'autres théoriciennes féministes ne constituent des études majeures sur la prostitution en soi. La signification de ces récits est qu'ils posent une relation particulière entre la prostitution et les sociétés patriarcales ; en même temps, les autrices discutent de la prostitution elle-même de manière assez abstraite, semblant éviter d'examiner en détail son fonctionnement réel et les différentes parties impliquées. (Chancer 1993 : 148, ma traduction)

Qu'en est-il alors d'autres études féministes qui se sont penchées spécifiquement sur la question de la prostitution en s'appuyant notamment sur un matériau ethnographique comme c'est le cas de Hatzi³²³ ? Chancer cite deux exemples de travaux ethnographiques en tant que

³²³ Pour rappel, les travaux de Tabet s'appuient sur une littérature déjà existante et non pas sur un travail de

recherches qui ont le mérite de ne pas témoigner d'une posture surplombante vis-à-vis de leurs interlocutrices. Le premier, « profane », mené par une travailleuse sociale (Arlene Carmen) et un prêtre (Howard Moody) aux Etats-Unis, et publié en 1985 sous le titre *Working Women : The Subterranean World of Street Prostitution*, préconise la décriminalisation du travail du sexe et frappe par « son absence de jugement et l'effort sincère qu'il démontre pour éviter de traiter les prostituées comme des "objets" d'étude avilis. » (*ibid.* : 149). Le second, scientifique, est le fruit d'une recherche ethnographique menée par deux criminologues norvégiennes (Cecilie Hoigard & Liv Finstad) à Oslo et publié en 1986 sous le titre *Backstreets : Prostitution, Money and Love*.

Comme Carmen et Moody, Hoigard et Finstad soutiennent les prostituées et se préoccupent d'améliorer les conditions de vie quotidiennes des travailleuses. En revanche, contrairement aux auteurs de *Working Women*, elles sont opposées à la décriminalisation de la prostitution et sont pessimistes quant à ses possibilités de réforme en une profession qui ne soit pas nécessairement aliénante en soi. Sur la base de leurs résultats, Hoigard et Finstad concluent que la prostitution est inséparable du sexisme, d'un contexte patriarcal de contrôle qui empêche l'accès des femmes à de réels pouvoirs et choix économiques. [...] La complexité relative de l'approche méthodologique de l'ouvrage est peut-être encore plus impressionnante que son argumentation solide pour s'opposer à la prostitution tout en soutenant les prostituées. *Backstreet* traite de la prostitution comme étant liée à l'économie politique et sexuelle de la société "traditionnelle", dans laquelle elle est impliquée au moins par la fréquence de son utilisation. Ses autrices construisent la pratique de la prostitution de manière multidimensionnelle, en prenant soigneusement en compte les perspectives et les caractéristiques des clients et des proxénètes. (*ibid.* : 150)

En juxtaposant ces deux exemples et en les mettant en parallèle avec d'autres travaux, Chancer fait une distinction qui correspond précisément au pseudodilemme qui nous occupe ici :

Contrairement à *Backstreets*, de nombreux ouvrages sur ce sujet souffrent de l'écueil de la tendance à assimiler les études sur les prostituées à des études sur la prostitution : remarquez par exemple, dans mon échantillon ci-dessus, les titres *The Madam as Entrepreneur*, *Street Woman*, ou même le très "empathique" *Working Women*. Il serait plus exact de dire que ces derniers ouvrages ont étudié non pas la prostitution mais les prostituées, à l'heure actuelle une force de travail très majoritairement féminine qui sert une clientèle très majoritairement masculine. (*ibid.* : 151)

La rareté de l'attention portée aux clients masculins suggère une symétrie tranquille entre les attitudes envers la prostitution dans la société en général et celles qui constituent le point de départ de la plupart des recherches sociologiques (*ibid.* : 152)

Il est intéressant de remarquer que ces problèmes – l'admission du pseudodilemme « contre la prostitution mais pour les prostituées » et l'omission des autres acteurs de la prostitution dans l'analyse – n'échappe guère à Hatzi qui en rend compte, de manière assez détaillée mais toujours dans une perspective éminemment morale voire moraliste, dans son discours

paratextuel dont l'un des mérites est son haut degré de réflexivité qui se traduit souvent par une remise en question de ses propres pensées :

Est-ce que ce qui me dérangeait n'était pas simplement le fait que, en servant la prostitution, en acceptant son corps comme un objet, en séparant la chair de l'esprit, en assassinant son égo, en coupant en deux son intégralité psychosomatique, elle « se retournait contre les femmes », par conséquent contre moi aussi, puisque en se considérant elle-même comme une marchandise, elle fait en sorte que toutes les femmes se considèrent comme marchandises. Mais pouvons-nous séparer les prostituées de la prostitution ? Est-ce possible de condamner le travail mais pas la travailleuse ? Est-ce possible de condamner le mensonge mais pas le menteur, le vol mais pas le voleur, le meurtre mais pas le meurtrier ? Est-ce possible de condamner le travail sur salaire mais pas le salarié ? Mais alors tous les employés, tous les travailleurs, manuels comme intellectuels, devraient être condamnables, puisqu'ils contribuent à leur exploitation et à la perpétuation de l'exploitation des humains par d'autres humains (Hatzi 1993 : 53-54, ma traduction)

Le vieux dilemme manichéen est désormais inversé et reformulé. Contrairement à la société qui reconnaît officiellement la nécessité de la prostitution et en même temps condamne les prostituées, nous compatissons avec les prostituées mais nous condamnons la prostitution. D'un côté nous voulons abolir le cadre légal qui opprime les prostituées et les rend vulnérables à l'exploitation par leurs compagnons, de l'autre nous considérons leur travail inadmissible, humiliant et opprimant non seulement pour elles-mêmes mais pour toutes les femmes ; nous hésitons à accepter la prostitution comme un travail légal et les prostituées comme des travailleuses. Qu'elles-ont à faire d'un tel soutien, pourquoi elles ne le rejetteraient pas, dès lors que, au fond, nous exigeons d'elles qu'elles abandonnent la prostitution ? Est-ce à dire que nous attendons d'elles de cesser d'être ce qu'elles sont, afin de les tolérer comme ex-prostituées ? [...] Je suis stupéfaite que nous ne ressentions pas la même répulsion morale, la même rage pour les clients des prostituées³²⁴. Comment ça se fait que l'autre acteur principal de la prostitution échappe à notre champ de vision ? (*ibid.* : 66-67)

Ce qui me semble problématique toutefois ici c'est que de manière paradoxale, en dépit de sa réflexivité et de la relative lucidité de ses réflexions³²⁵, Hatzi n'échappe pas à l'encadrement et

³²⁴ Ici Hatzi emploie un néologisme— *πορνοπελάτες* — mot-valise qui signifie les clients des prostituées mais qui peut avoir une connotation péjorative, dans la mesure où le terme *πόρνη* est également une insulte. Ainsi, elle anticipe l'emploi des termes, certainement plus virulents, tels que *viandards* ou *prostituteurs*, dans le discours abolitionniste français pour fustiger les clients.

³²⁵ A titre d'exemple, deux extraits qui seraient difficilement imaginables dans le contexte du discours abolitionniste analysé par Lilian Mathieu à la lumière notamment des théories autour des « paniques morales » (Cohen 1972) : a) « Les deux jeunes femmes qui en 1980 étaient encore des enfants ne m'ont pas paru bizarres. Elles parlaient de manière cohérente et avaient toutes leurs dents. Si on les rencontrait ailleurs, il serait difficile de les distinguer extérieurement de leurs pairs du même âge. La littérature réglementariste a beau appartenir à une autre époque, son esprit demeure vivant. Plusieurs de ses croyances, comme celle que la prostitution concerne un certain type de femme, avec des caractéristiques spécifiques, un caractère et une personnalité spécifiques, sont des lieux communs, si bien que même elles-mêmes ont une image fictive d'elles-mêmes. Je n'ai pas rencontré par exemple tant de prostituées toxicomanes, pour que l'assertion y compris chez elles-mêmes que "désormais les jeunes sortent pour la drogue " soit justifiée » (Hatzi 1993 : 21-22) ; b) « On dit que le circuit de la prostitution est excessivement dominé par les hommes, il n'est pas fait par les prostituées mais par les souteneurs, les hôteliers et les propriétaires des maisons, les petits amis et les clients. Aujourd'hui pourtant cela n'est pas tout à fait ainsi. Même si les prostituées travaillent pour tous ces hommes, même si les prostituées elles-mêmes racontent que les relations entre elles ne sont pas bonnes — il est d'ailleurs bien connu que le céramiste envie l'autre céramiste et l'agriculteur l'autre agriculteur — j'ai constaté l'existence d'un solide réseau d'entraide et de soutien mutuel entre elles. Il n'est pas impossible, je pense, que cette fortification des liens entre elles et leur relative émancipation des hommes soient indirectement liées aux devises de l'émancipation

l'appropriation discursifs de ses interlocutrices. D'abord, à travers un discours d'« entrepreneuse de morale » (Becker 1963) versant parfois dans l'essentialisme et la « victimisation idéale » (Christie 1986)³²⁶ qui est, en l'occurrence, typique des paniques morales³²⁷ en tant qu'il consiste à vouloir dénoncer l'exploitation et sensibiliser les lectrices en employant des termes stéréotypés et particulièrement dégradants et déshumanisants à l'endroit des prostituées reproduisant ainsi l'ampleur du stigmate qui pèse sur les prostituées même avant qu'elles fassent l'objet d'une médiatisation excessive³²⁸. Ainsi de cet extrait au sujet des prostituées âgées :

Je mentionnerai ici que celle qui était la plus belle prostituée d'Athènes pendant des années, aujourd'hui âgée de 65-70 ans, vit désormais grâce à la charité d'un hôtelier à Athènes qui lui a cédé un triste grenier en échange de quoi elle nettoie l'escalier de l'hôtel et grâce aussi aux pourboires des autres prostituées ; elle est en même temps obligée de faire la manche pour survivre. Alors qu'au départ elle avait accepté de témoigner, elle a par la suite refusé. Elle avait peur, dit-elle, que certaines dames charitables allaient lui refuser des aides financières qu'elles étaient censées lui donner si elles apprenaient qu'elle avait été prostituée. Et en plus elle ne se souvient pas. Elle ne se souvient pas, elle n'est pas cohérente, elle perd la boule. La seule chose qu'elle m'a dit était : « Moi c'est le fait d'être orpheline qui m'a rendu prostituée ». Même quand quelqu'une veut parler alors, elle ne peut pas. Dans ce métier elles finissent psychologiquement et spirituellement handicapées. Folles ! Je ne sais pas s'il existe d'autres métiers qui rendent les travailleurs aussi fous et psychologiquement handicapés (Hatzi 1980 : 15)

De même au sujet du cadre de la conduite d'un des entretiens :

Autour de nous une atmosphère d'érotisme que le client veut mise en scène par les femmes, une représentation où les acteurs ne changent jamais de rôle et où rien ne change jamais, les rôles sont fixés, rôles extrêmes, mortels. Un travail, un métier où tu ne vends pas seulement ta force de travail, ta création intellectuelle, tes savoirs, mais tout. Toi-même. (*ibid.* : 27)

féminine. » (*ibid.* : 64)

³²⁶ Nils Christie est catégorique sur le fait que ce qu'il identifie comme « victime idéale » ne se préoccupe pas de l'auto-application subjective du statut de victime chez les individus ; au contraire, la victime idéale (et son statut légitime de victime idéale) est une construction sociale, mais la victime idéale peut être exemplifiée en ce sens qu'elle peut être typifiée et essentialisée. Toutefois, on l'aura compris, le discours de Hatzi en termes de victimisation des prostituées est complexe et ambivalent : même si elle les dépeint souvent comme « victimes idéales », et même parfois comme « victimes coupables », son argument principal réside dans un refus de séparation étanche entre les prostituées et les autres femmes eu égard du statut de « victime idéal ». Pour une discussion enrichissante des questions de victimologie critique cf. Duggan 2018.

³²⁷ Plusieurs éléments de la typologie des fonctions et des processus qui procèdent des paniques morales selon le schéma de Cohen me semblent en jeu ici, notamment la *disproportion/exagération* et la *symbolisation* qu'il attribue aux médias, à travers des clichés objectifiants. Pour des discussions plus récentes voire des critiques du modèle théorique de Cohen cf. Goode & Ben-Yehuda 1994 ; McRobbie & Thornton 1995 ; Hall 2012 et Thompson & Williams 2013.

³²⁸ « Les problèmes sociaux, les déviants et même la criminalité ont tendance à être identifiés, quantifiés et étiquetés dans un processus de construction sociale par des entrepreneurs moraux et/ou d'autres agents intéressés, bien avant que les unes sensationnalistes n'apparaissent et ne soient acceptées ou rejetées par d'autres groupes sociaux. Le processus est le même, que le problème soit réel, qu'il soit lié à des valeurs ou non, qu'il fasse l'objet de conflits de définition ou qu'il n'existe pas vraiment. » (Thompson & Williams 2013 : 46)

De même également pour la quatrième de couverture de la réédition de 1993, extrait du journal de la deuxième préface :

Je voyais encore cette flopée d'hommes dans l'antichambre et une femme dans la cuisine sans sa fixette, avec des yeux vides, un visage vide, une jeune femme brune, avec des belles cuisses et un début de cellulite, menue et impuissante, devant les servir tous, les soulager, utile comme le pot de chambre, l'égout, le caniveau, une femme seule au milieu de nulle part, dans une maison entourée de barbelés avec tant d'homme inconnus dans l'antichambre, pour que les « passions n'ébranlent pas le monde », pour que « le déshonneur et la malhonnêteté n'entachent pas la terre », pour que « l'ordre social et le calme ne soient pas troublés ». Sans alarme, sans rien, à part seulement un téléphone pour la connecter avec le monde du dehors. (Hatzi 1993 : 46, ma traduction)

Toujours dans cette partie sous forme de journal, Hatzi produit un discours qui plaque ses propres convictions sur la subjectivité et l'*agency* de son interlocutrice et parle ainsi à sa place – en l'occurrence il s'agit de Kassiani, une des répondantes de 1980 à qui elle rend visite en province dans le nord de la Grèce où elle vit et travaille dorénavant – mais de manière plus nuancée dans la mesure où elle n'omet pas de se remettre en question en termes d'entrepreneuriat moral :

Qu'est-ce qui me tourmentait alors ? Ce n'était sûrement pas l'aliénation du travail. Dans le noir, il n'y avait pas de place pour des condamnations. Ce n'était pas non plus le fait que celle qui dormait à mes côtés exerce un métier dangereux, non ce n'est pas ça, le travail du mineur est mille fois plus dangereux. Est-ce que j'étais en train de veiller parce que Kassiani a repris la profession ? Je savais pourtant qu'elle n'avait pas le choix, bien sûr elle n'a pas choisi une activité stigmatisante ni quand elle avait commencé – indépendamment du fait que c'était le père de ses enfants qui l'avait faite travailler – ni plus tard, une fois qu'elle était habituée à la stigmatisation. Je l'avais vue tout à l'heure qui buvait avant de monter avec le client. Je savais qu'elle n'aimait pas ce qu'elle faisait. Pourquoi elle le faisait alors ? Ne pouvait-elle pas faire un autre travail, puisque des conditions de travail similaires et un horaire épuisant existent dans d'autres travaux, sans qu'ils comportent en plus le stigmate ou les autres conséquences ? Oui, oui criait la partie de moi inquiète et sans sommeil, c'est de sa faute aussi. Tandis que l'autre partie, qui gardait son sang-froid, protestait que la prostitution sans coercition était inimaginable, que la demande existe – de nombreuses prostituées utilisent pour se défendre l'excuse que, où que l'on aille, même à l'usine, le patron ou le supérieur voudra te baiser et, de surcroît, gratuitement. (*ibid.* : 51)

Mais l'encadrement dont fait preuve Hatzi ne se limite pas au contenu de son discours paratextuel ; elle s'étend également sur la manière dont elle a recueilli le discours de ses interlocutrices et sur la structure *formelle* qu'elle a choisi pour son ouvrage. D'abord, en ce qui concerne son choix d'entretiens et leur traitement, comme le rapporte l'anthropologue Liopi Abatzi, la première ethnographe du travail sexuel en Grèce (et dont il sera question dans le prochain chapitre) : « L'autrice présente un nombre très limité d'entretiens – parmi les plus de 300 qu'elle a recueillis – qui ne dépasse pas les 25. Les ont été suffisamment édités par elle pour prendre la forme d'un récit de vie (information obtenue à partir d'une communication personnelle avec T. Hatzi) » (Abatzi 2009 : 52, ma traduction). Ainsi, en termes de

méthodologie ethnographique pour la version originale du livre, l'homogénéité des témoignages montre que Hatzi, une fois qu'elle avait obtenu la confiance de ses interlocutrices³²⁹, a procédé par entretiens directifs à l'aide d'un questionnaire³³⁰, choix dont elle rend compte dans la préface :

Mon questionnaire a pris forme graduellement. Ses axes principaux au départ étaient deux : A travers quel processus, pour quelles raisons spécifiques une femme devient prostituée et pourquoi spécifiquement cette femme particulière ? Parce que la prostitution est un destin féminin, un « métier » par excellence féminin. Des femmes devenaient, deviennent et deviendront prostituées. Quels sont pourtant les éléments particuliers, les « conditions » pour qu'une femme devienne prostituée ? Et où se trouvent ces « conditions » ? Dans des cas individuels ou bien est-ce quelque-chose qui se situe au-delà de ça ? (Hatzi 1980 : 14, ma traduction)

mais qu'elle a discuté également lors de notre entretien :

Hatzi : Et bien sûr, ce qu'elles disent, ici il y a un autre enjeu, dès lors qu'une personne raconte sa vie et son monde, est sujet à au moins trois facteurs : ce dont elle se souvient à ce moment précis, son état émotionnel à ce moment précis et qui est son auditeur à ce moment précis, n'est-ce pas ? Je ne m'étais pas rendu compte de tout ça en débutant, c'est quelque chose que j'ai appris bien après. J'ai beaucoup lutté avec ça. C'était alors nécessaire que je travaille de manière très scientifique sans que cela soit apparent. Je devais poser des questions-pièges, des questions de vérification. La chose étonnante était la suivante : j'avais fabriqué une question qui venait à la fin. Plusieurs d'entre elles avaient des enfants, d'autres étaient jeunes et n'en voulaient pas. « Tu voudrais que ta fille fasse le même travail que toi ? ». Une fois qu'elle m'avait raconté que c'est un travail, c'est ceci c'est cela, tout ça, je posais cette question « Tu voudrais que ta fille fasse le ton travail ? ». Et la réponse était la même pour toutes !

Koliopanos : « Non », de manière catégorique...

³²⁹ Confiance qu'elle explique notamment par son très jeune âge et allure à l'époque : « *Hatzi* : Il y avait un...entre autres...il y en avait beaucoup qui voulaient faire des films sur le sujet. Un parmi ceux-là était Yorgos Emirzas, je ne sais pas si tu as entendu parler de lui. Alors, Yorgos, faisait beaucoup d'émissions à l'époque, à la télé etc. et on a pris rendez-vous. Ça devait être quelques mois après la publication du livre. Il m'est arrivé, deux-trois incidents comme ça. Mais je me souviens surtout de celui-là parce que dès qu'il m'a vue, je portais plus ou moins les mêmes vêtements que pendant l'enquête. *Koliopanos* : C'étaient des vêtements spécifiques ? Je veux dire tu réfléchissais à ce que tu allais porter ? *Hatzi* : Non, de toute façon, je n'avais pas d'autres ! (*rires*). J'avais 24 ans et demi, voyons ! J'avais deux robes et deux pantalons, et basta. Je t'avais dit, quand je travaillais à l'époque, quand je traduais et je sais plus quoi d'autre, je faisais n'importe quoi, c'était pour payer le loyer, pour manger et pour acheter nos cigarettes. Mais quand on est jeune, on s'en fout. Alors quand il m'a vue, il me fait, j'avais les cheveux très longs comme maintenant, tu sais ce qu'il m'a dit..."je comprends maintenant pourquoi elles t'ont parlé. Parce qu'elles n'avaient pas peur de toi." Je dis "qu'est-ce que tu veux dire par là ? " "Ben, tu as l'air d'avoir 15 ans. Elles t'ont prise sous leur aile". Et c'est vrai. *Koliopanos* : En effet, si tu avais été plus âgée, ou si t'avais l'air un peu bourgeois etc. *Hatzi* : Oui j'aurais pu paraître hostile. Et quand j'étais là avec celles qui travaillaient dans la rue et les clients passaient en me regardant, elles leur disaient : "S'il te plaît, allez, va-t-en ! Tu vois pas que nous sommes en train de parler ? " Lui il s'approchait de moi, au cas où moi j'étais disponible, même si je n'en avais nullement l'air. Elles lui disaient : "tu penses que ce sont toutes des putes ?" Et alors que j'avais toutes ces peurs, par la littérature sur le sujet, les choses que j'avais lues...c'étaient elles qui m'ont entourée d'affection et de soin ». (*extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018*, ma traduction)

³³⁰ Son questionnaire inclut les questions suivantes : les origines familiales, les débuts dans la prostitution, les clients, les pratiques sexuelles avec les clients, la police, l'État, le stigmatisme, les souteneurs, l'organisation et la hiérarchie de la prostitution, la solidarité entre prostituées, la contestation, la violence, la vie amoureuse et sexuelle des prostituées, l'arrêt de la prostitution et le féminisme.

Hatzi : Cela éclairait, cela pour moi... et je pense que je ne l'ai pas écrit, je ne le mentionne pas, c'était un élément que j'ai gardé pour moi, c'était un élément de l'enquête et je n'ai pas publié le questionnaire, que d'ailleurs je modifiais selon les circonstances. Mais il y avait, et ça se voit, un squelette...

Koliopanos : Oui, oui.

Hatzi : ...des questions spécifiques que je voulais à tout prix avoir et des questions qui étaient des questions de sécurité ou de protection des données personnelles. Parce qu'elles racontaient beaucoup de choses, elles me faisaient confiance. Elles me faisaient confiance, oui, celles qui décidaient de parler.

(extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018, ma traduction)

On remarquera ici son emploi du terme « question-piège » et surtout la dernière question dont Hatzi m'a parlé avec un ton satisfait³³¹ concernant les filles – réelles ou hypothétiques – de ses interlocutrices et qui à mes yeux constitue une stratégie archétypique d'« encadrement / coincement » de la victime (*framing the victim*) telle qu'elle a été développée dans l'analyse de Nancy Berns présentée plus haut. Aussi, dans sa préface, Hatzi, tout en se montrant généralement soucieuse de rendre compte du cadre de sa recherche – tant du déroulement des entretiens que du choix de leur transcription et de leur publication –, produit un discours essentialiste qui semble circonscrire en partie les prostituées dans le registre de l'oralité :

Enfin les témoignages inclus dans ce livre relèvent davantage d'un choix fortuit que d'un choix strict. A partir d'un certain moment, j'étais obligée d'arrêter, de manière totalement arbitraire, parce que les femmes qui voulaient me parler n'en finissaient pas. Des femmes qui tenaient à me parler volontiers, qui me connaissaient l'une par le biais de l'autre... Aussi les témoignages que j'ai enregistrés en tout sont bien plus nombreux que ceux publiés ici. Comme il arrivait que plusieurs d'entre eux soient des cas similaires, j'ai considéré que ça aurait été plus une répétition qu'un enrichissement avec de nouveaux éléments. [...] Les prostituées ne parlent pas de manière déductive, elles ne théorisent pas leur vie, elles parlent. Je suis navrée que leur discours se perde sur le papier. C'est un discours qui s'entend, qui se voit, ce n'est pas un discours qui se lit. Son harmonie se situe dans les nuances de la voix, dans les dialogues, dans les questions-réponses, dans sa mimique. Avec les prostituées le discours n'est pas tant sa thématique mais sa grammaire, sa ponctuation, son intensité, l'atmosphère, les gestes et les expressions du visage, l'hésitation à parler, la surprise devant des questions qu'elles entendent pour la première fois. Et bien sûr, le lieu compte ! Est-ce dans la rue, à l'hôtel, chez moi, chez elles, au bordel ? Chaque fois le discours change selon le lieu. (Hatzi 1980 : 15-16, ma traduction)

Toutefois, l'encadrement dont procède Hatzi réside principalement dans la forme dans laquelle chaque témoignage est présenté : chaque témoignage est précédé d'une très brève citation en

³³¹ J'avais déjà remarqué son ton au moment où elle me racontait la « fabrication » de cette dernière question-piège, chose que j'avais notée dans mon carnet de thèse. Je l'ai par la suite vérifié lors de la transcription de l'entretien.

exergue³³² qui, de manière systématique, met en avant les aspects de la prostitution les plus spectaculairement négatifs, soit en termes d'exploitation soit en termes de stigmatisme :

- a) Kassiani (36 ans) : « Si les autres femmes se libèrent petit à petit on nous regardera différemment et nous deviendrons toutes les mêmes. L'homme ne verra plus la femme comme subalterne »
- b) Vanessa (19 ans) : « Faire ce travail ce n'est pas une liberté. Ce travail c'est de l'esclavage, parce que je suis obligée de le faire, parce que la société me dit tu dois gagner de l'argent pour vivre »
- c) Katia (26 ans) : « Alors qu'ils nous insultent, ils viennent chez nous. D'un côté nous sommes les putes, de l'autre ils n'arrêtent pas de courir vers les putes »
- d) Myrto (20 ans) : « Mais pourquoi on parle de macs et de souteneurs seulement quand on parle de prostituées ? Quand les femmes qui ne sont pas du métier se marient avec le but de se poser et s'assurer un niveau de vie, est-ce que leur mari n'est pas un souteneur de toute façon ? »
- e) Dina (42 ans) : « Nous travaillons et nous avons honte de ce que nous faisons, du coup nous devenons victimes des jules et de la société »
- f) Demetra (27 ans) : « Nous ne sommes pas traitées comme des humains ni par le monde ni par l'État ni par la police »
- g) Popi (31 ans) : « Les hommes voient la femme comme une bête, comme un objet ou comme un champ qu'ils vont labourer »
- h) Fofo (25 ans) : « Nos clients sont pervers et complexés car un homme qui paie une femme ça ne devrait pas exister. Ils ont honte de trouver une copine, ils ont honte de parler, ils ont peur des femmes et ils se défoulent sur nous »
- i) Maria (26 ans) : « Pendant qu'il me baise ma tête tourne et je ressens du dégoût même si ça fait des années que je fais ce métier. Tout contact avec un homme me dégoûte au plus haut point »
- j) Elena (31 ans) : « C'est mieux d'être en prison que dans un bordel »
- k) Magda (51 ans) : « Est-ce que le peintre en bâtiment ressent un orgasme quand il prend sa truelle ? Nous c'est pareil »
- l) Iro (29 ans) : « Je fais quelque chose que je ne veux pas faire mais je le fais »
- m) Zoe (23 ans) : « Tous les dimanches j'allais à la mer, sur le port, je regardais la mer et je pleurais »
- n) Aleka (23 ans) : « Je ne peux pas m'occuper des putes !...Moi je viens ici pour travailler puis me casser »

Ce montage éditorial relève donc d'un processus, sinon de *contextomie* (Mayer 1966 ; McGlone 2005)³³³ du moins de décontextualisation, d'autant que d'autres propos qui figurent

³³² Huit parmi ces citations figurent également sur la troisième de couverture de la réédition de 1993.

dans les témoignages nous font, en raison des contradictions apparentes avec les propos des citations mises en exergue, prendre la mesure du potentiel de mystification d'un tel procédé. Ainsi, dans le cas d'Iro, alors que la citation choisie laisse penser qu'elle travaille sous la contrainte, son témoignage développe un discours tant ambivalent que nuancé où l'on découvre qu'elle perçoit le travail du sexe comme un moyen qui, certes, comporte des aspects déplaisants, mais permet d'économiser un maximum d'argent afin de se lancer par la suite dans un projet d'entrepreneuriat. Au sujet de ses parents à qui elle cache la source de ses revenus, elle écrit ceci, gage d'un *discours agentif*³³⁴ :

Je ne veux pas qu'ils l'apprennent pour qu'ils ne soient pas tristes. Moi je ne sens pas que je les ai trahis. Je fais quelque chose que je veux. Ils ne peuvent pas m'imposer ce que je vais faire. Je suis grande. Je ne cours pas le risque de dériver. Ce qu'ils craignaient depuis toujours c'est que je me mêle avec des histoires de drogue. Je leur ai fait comprendre qu'il n'y a pas de danger en ce qui me concerne. Moi je peux entraîner quelqu'un, en revanche il est hors de question que je me laisse emporter par quelqu'un. D'ailleurs, depuis toujours, quand je voyais des emmerdes, je partais. Même maintenant j'évite l'exposition. (Hatzi 1993 : 86)

De même, dans le cas de Vanessa, on se rend compte que le procédé contextomique en question frise la supercherie, dès lors que l'on procède à sa recontextualisation (ne serait-ce que partielle, en ajoutant les phrases qui entourent la citation choisie et mise en exergue) qui montre que le rapport de Vanessa à la prostitution est tout sauf spectaculaire :

Peut-être pour beaucoup de gens cela paraît un esclavage mais moi j'ai trop vécu « la liberté » et à la fin j'en ai eu marre, pour ne pas dire que ça m'a dégoûté. Ce n'est pas la liberté, faire ce travail. Ce travail c'est de l'esclavage, parce que je suis obligée de le faire, parce que la société me dit tu dois gagner de l'argent pour vivre. Par conséquent, c'est de l'esclavage comme n'importe quel autre travail. (Hatzi 1980 : 67, je souligne)

L'encadrement des témoignages se parachève par des courts textes de présentation de chaque interlocutrice et du cadre de leur rencontre avec Hatzi. Ici également l'autrice fait preuve de réflexivité sans pour autant être dépourvue de caractérisations et de jugements qui peuvent paraître arbitraires ou surplombants. Par exemple, au sujet de Katia, elle écrit : « Katia parlait avec difficulté, avec des anachronismes et des inexactitudes, du coup souvent avec Maria nous

³³³ En réalité, la notion de « contextomie » telle qu'elle a été développée par Matthew McGlone (qui s'est emparé du concept forgé par le journaliste et historien Milton Mayer) se réfère principalement au discours médiatique et ne correspond que partiellement à la stratégie employée par Hatzi, dans la mesure où en l'occurrence la source de la citation est disponible : « La "contextomie" désigne l'extraction de mots de leur contexte linguistique original d'une manière qui déforme les intentions de la source. La contextomie incite le public à se faire une fausse impression de la source et contamine l'interprétation ultérieure lorsque la citation est rétablie dans son contexte original. » (McGlone 2005 : 330, *ma traduction*)

³³⁴ Dans leur recherche à partir de témoignages d'enfants victimes d'inceste, Shaked, Bensimon & Mashlach définissent le discours agentif en tant que discours qui contient « des expressions de défiance à l'égard du discours social, de croissance et de renforcement personnel, et de capacité à négocier activement avec l'environnement. » (Shaked, Bensimon & Mashlach 2021 : 854, *ma traduction*)

étions obligées d'intervenir pour mettre les choses dans l'"ordre", c'est-à-dire dans la manière dont nous de l'extérieur nous percevons l'ordre et la clarté » (*ibid.* : 71) tandis que concernant Vanessa : « Nos discours se rencontraient très doucement et assez souvent entraient en conflit. Deux codes de pensées, l'un prenant l'autre de court, l'un qui frayait des passages à l'autre. Les mythes, que le silence construit et érige, se réduisaient et restaient les mythes « nécessaires », l'emballage idéologique » (*ibid.* : 53). Pour Demetra : « De manière simple et vive, sans observations approfondies, elle retrace son parcours vers la prostitution et sa vie là-dedans... » (*ibid.* : 115). Enfin, au sujet de Magda, la plus âgée de ses interlocutrices, on peut lire : « Son discours est une cascade, un demi-siècle de vie et un quart de siècle dans la "puterie", avec sa mémoire merveilleuse et son aisance de parole que l'on rencontre rarement chez les groupes dominés, c'est difficile que ça tienne sur l'enregistreur ! » (*ibid.* : 213).

Ces remarques rejoignent les contradictions et les ambivalences relevées dans les récits discutés plus haut concernant le rapport des interlocutrices de Hatzi à leur activité professionnelle. Ce qui me semble poser question à cet égard est encore une fois le fait que Hatzi semble attribuer ces « incongruités » non pas exclusivement à la contradiction, qui est plus susceptible de se produire dans le discours oral *en général*, dans une comparaison implicitement hiérarchique avec discours écrit³³⁵, mais également à une sorte de spécificité qui serait inhérente au discours des prostituées ou aux « groupes dominés » (lesquels, par conséquent, elle n'évite pas d'essentialiser).

Ainsi, les ouvrages de Hatzi constituent un paradigme de *discours médié*, ce qui demeure une *condition sine qua non* pour les travailleuses du sexe cis grecques. Ce discours de médiation nécessaire est construit en grande partie à travers la culture marxiste et féministe de Hatzi qui dénonce les doubles standards d'une morale hégémonique sexiste et misogyne mais il est en même temps construit autour d'une morale pétrie de « contradictions inhérentes à la définition de la moralité telle qu'elle s'applique aux conceptions culturelles modernes du marché et à

³³⁵ L'anthropologue Jack Goody écrit à ce propos : « Le fait de recueillir des informations sur le passé en examinant des documents écrits permet une réflexion beaucoup plus poussée qu'on ne peut le faire dans des cultures uniquement orales. [...] En quoi l'écriture nous permet-elle de penser ? Ce n'est peut-être pas la bonne manière de poser la question. Bien entendu, les personnes qui vivent dans des sociétés de tradition orale réfléchissent également et nous devons rejeter catégoriquement la notion de "mentalité primitive" qui, selon Lévy-Bruhl, est caractérisée par l'absence de contradiction et plutôt par une participation mystique. Les lois de la pensée s'appliquent à toutes les sociétés humaines, mais l'écriture permet de détecter les contradictions en plaçant côte à côte différents comptes-rendus d'un même événement. Elle permet une analyse plus fine de l'usage de la langue et par là-même encourage la réflexivité. » (Goody 2007 : 8). Je reviendrai sur la question des cultures orales spécifiques à la prostitution dans les chapitres suivants au sujet des sociolectes argotiques.

celles de la romance » (Moon 2008 : 188). C'est précisément cette « question morale » (Fassin & Lézé 2013) qui est au centre du processus de *framing the victim* auquel Hatzi n'échappe pas, comme nous l'avons vu, complètement³³⁶.

Néanmoins, les deux ouvrages de Hatzi demeurent, à défaut de matériaux écrits par des travailleuses du sexe ou d'autres travaux ethnographiques sur la prostitution en Grèce, une ressource précieuse tant pour la sociologie de la prostitution³³⁷ que pour celle du genre et des sexualités³³⁸ en général. La rareté et la richesse de cette ressource inédite pose justement la question de sa réception, déjà effleurée plus haut :

Je pense que la réception de ces trois livres à l'époque était assez importante. A en juger par le mien qui, en termes de publication, s'élevait je crois à 10000 exemplaires...le fait que seulement parmi mes amis, personne n'a plus d'exemplaire... le livre, comme j'ai commencé à te raconter hier, passait de l'un à l'autre. On connaissait mon nom, il était si connu à l'époque que...euh...si ces gens-là, ce monde qui me parlait et me connaissait sans qu'il y ait autant de médias et de télévision à l'époque...moi j'étais très...je disais que je ne suis pas pour ainsi dire une *putainologue* etc....si vous voulez faire des recherches, il y a le livre, quelques discussions, faites comme vous voulez, voilà. Je me disais alors, si tout ce petit monde s'y intéressait, ça veut dire que soit la maison d'édition se fout de moi mais ce n'était pas ça car je sais que mes potes les plus proches n'ont pas le livre parce qu'elles l'avaient prêté et que ceux à qui elles l'avaient prêté l'ont ensuite prêté à quelqu'un d'autre. Je veux dire qu'il y avait beaucoup de curiosité, beaucoup d'intérêt...il n'y avait eu aucune mention de ce problème jusqu'alors. Ces personnes-là ne se représentaient pas, c'était toujours les autres qui écrivaient à leur place. Et ça c'est intéressant.

(extrait d'entretien avec Tassia Hatzi réalisé le 17 avril 2018, ma traduction)

La publication de la réédition treize ans plus tard, et également épuisée depuis longtemps, témoigne également de cet intérêt éditorial. Toutefois, en dépit de ses sollicitations même

³³⁶ Au sujet de la question morale en anthropologie et des écueils potentiels qu'elle peut revêtir, Didier Fassin attire l'attention sur le travail de Leslie Butt qui souligne le « risque de glissement compassionnel aboutissant à émouvoir sur des figures du malheur plutôt qu'à rendre lisible l'ordre ou le désordre du monde mais également audible la voix de ceux au nom desquels on parle. » (Fassin 2013 : 469). Fassin fait ici allusion à l'article de Butt autour de ce qu'elle appelle la figure de l'« étranger souffrant » (*suffering stranger*) qu'elle conçoit comme un dispositif rhétorique qui est « principalement le résultat de l'impératif d'essayer de parler au nom des autres sur un front mondial » (Butt 2002 : 3). Butt discute ici l'ouvrage *Dying for Growth : Global Inequality and the Health of the Poor* parmi les 582 pages duquel seulement trois sont consacrées à des citations directes de récits de premières concernées ; par conséquent, « l'utilisation de récits tronqués d'étrangers souffrants donne la priorité aux moralités internationales sur les expériences locales. » (*ibid.*). On voit tout de même que le cas de Hatzi, où les récits de ses interlocutrices couvrent l'écrasante majorité du contenu de ses ouvrages, est sensiblement différent.

³³⁷ Notamment dans la mesure où les interlocutrices de Hatzi rendent compte de leur expérience et de leur point de vue sur l'organisation de la prostitution (éminemment dans le cadre des bordels), le système législatif et étatique et sa violence, les différentes formes de stigmatisation dont elles font l'objet ainsi que la solidarité et les formes de contestation existantes. Les citations exploitables et susceptibles d'illustrer mon propos sont trop nombreuses pour les reproduire ici ; une sélection figure en annexe.

³³⁸ Notamment dans la mesure où les interlocutrices de Hatzi rendent compte de leur expérience et leur point de vue sur la sexualité des clients et leur propre sexualité. De même, les citations exploitables et susceptibles d'illustrer mon propos sont trop nombreuses pour les reproduire ; une sélection figure en annexe.

récentes par des journalistes que Hatzi mentionne plus haut, aujourd'hui le livre est très peu référencé dans des publications : outre les rares travaux scientifiques, *Putain* fait seulement l'objet de la revue littéraire du deuxième numéro (printemps 12) de *migada*, d'un article bibliographique sur la prostitution en Grèce rédigé par la journaliste Emy Dourou et publié sur le blog *gerontakos* le 21 juin 2020 et de quelques bibliographies publiées sur des sites féministes. En définitive, Hatzi oscille entre une tentative très impliquée (et problématique à plusieurs titres) de donner une voix aux prostituées, et ce refus d'une posture de « putainologue », somme toute entre engagement et distanciation pour parler en termes durkheimiens :

Hatzi : Aussi, la réalisatrice Tonia Marketaki, je ne sais pas si tu la connais, elle m'avait appelée, elle avait également lu le livre et avait été bouleversée. Je lui ai dit, je leur ai dit à tous les deux, à elle et à Emirzas, faites ce que vous voulez, vous avez ma permission, mais moi je ne m'en occupe pas. Ce n'était pas mon rêve de devenir sociologue, ce n'est pas ce que j'avais planifié. J'étais un oiseau libre...

Koliopanos : D'après ce que tu me racontes, tu ne voulais pas entrer dans un système, qu'il soit académique ou autre. Tu savais que tu aimais lire, écrire et traduire, que tu aimais les langues...

Hatzi : Je voulais tracer mon propre chemin. Si un sujet m'intéressait, je voulais m'en emparer de ma façon à moi. Bon, maintenant si je vois des profs... même les mots que je fabrique dans mes textes... ça veut dire que j'ai fait un truc bien. Sinon je m'en fous. Je veux avoir un bon rapport avec moi-même et tracer ma vie comme j'en avais rêvé. Dans la mesure du possible. Écoute, je m'en foutais, pour vivre je faisais des séminaires, quand j'étais jeune, assez jeune, et je parlais de ces sujets-là. Et bien sûr quand on faisait appel à moi pour enseigner, on m'appelait pour parler de choses sur lesquelles j'ai écrit et publié. On ne m'invitait pas en tant qu'enseignante, mais en tant que « célébrité ». Et là j'ajustais mon discours, parce qu'il y avait des magistrats, des avocats, des travailleurs sociaux etc. Puis j'ai arrêté de le faire. Une fois que j'avais obtenu des ressources de mon travail, suffisamment pour avoir une vie libre, j'ai arrêté de le faire. Mais quand j'étais jeune je le faisais beaucoup. Tant que je pensais qu'en parlant de ces choses, je faisais du bien aux gens, d'accord. Mais du moment où il me semblait que ça devenait un outil technocratique, non. Sauf si quelqu'un comme toi qui fait une enquête très spécifique. Moi je n'aurais jamais fait cette recherche, si je n'avais pas en moi ce questionnement, c'est-à-dire depuis que j'étais une petite fille, au collège à Agrinio et à la maison d'en face je voyais deux femmes et ma logeuse m'a dit...mes parents ne vivaient pas à Agrinio mais dans un village, moi je vis seule depuis l'âge de dix ans...

(extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018, ma traduction)

Hatzi n'est pourtant pas la seule personne à avoir publié des livres-reportages sur la prostitution en Grèce qui contiennent le discours des travailleuses du sexe elles-mêmes. En 1980, la même année que *Putain* a paru, le journaliste Fotis Sioubouras a publié chez Kaktos *Trottoir*, ouvrage qui sera discuté dans le dernier chapitre, puisqu'il concerne principalement les travailleuses du sexe trans dont certaines s'exprimaient déjà publiquement. Toujours chez Kaktos, l'année suivante (1981), le journaliste Kostas Tsarouchas a publié *Garçons dans la prostitution*, livre-reportage sur la prostitution masculine, comme son titre l'indique, qui

contient des témoignages et qui sera également discuté dans le dernier chapitre. La caractéristique principale de l'ouvrage est son discours ouvertement homophobe et transphobe ; j'aurai l'occasion d'en parler également dans le dernier chapitre. Enfin, toujours chez Kaktos, mais plus de quarante ans plus tard, la journaliste Eva Nikolaidou a publié en 2022, *Dans les maisons du péché* [Στα σπίτια της αμαρτίας] qui porte les sous-titres suivants : *Hier et aujourd'hui. Une recherche journalistique sur le phénomène de la prostitution de l'antiquité à aujourd'hui*.³³⁹ Dans la quatrième de couverture on peut lire :

DES PROSTITUEES. Des femmes perdues dans la non-existence. Alors que l'acte d'amour est la vie, elles vivent une mort lente. Elles se perdent. Elles n'ont même pas le temps d'apprendre à connaître leur corps. Oubliées par leurs familles, elles vivent toujours dans la peur d'être découvertes. Sans identité. Souvent, elles oublient leur vrai prénom.

En prenant un café avec ces filles dans les maisons closes, Eva Nikolaidou, journaliste-écrivaine, documente leur vie quotidienne. Pendant quarante ans, elle a conservé dans ses archives un journal journalistique comprenant des interviews, des photos, leurs cartes d'identité, leurs carnets sanitaires, des documents...

Dans les maisons du péché : hier et aujourd'hui, l'autrice a créé une toile tissée de fils qui relie le courtisanat depuis l'Antiquité et Byzance jusqu'à nos jours, donnant une image complète de la prostitution.

Que recherchent les clients ? Pourquoi les choisissent-ils ? Que demandent-ils ? Comment se comportent-ils ? Hier, c'était différent ? Qu'est-ce qui a changé au fil du temps ? sont quelques-unes des questions auxquelles vous trouverez des réponses. Leur monde visible et invisible.

Vous serez, entre autres, fasciné par le réalisme de l'interview unique de Gabriella Ushakova. Une prostituée légendaire qui a prononcé la célèbre phrase : « Je suis devenue une prostituée parce que je suis née comme ça ». (*ma traduction*)

Deux des principales caractéristiques de l'ouvrage, à savoir son caractère hybride et son discours stéréotypiquement misérabiliste, sont déjà présentes dans cet extrait. En effet, Nikolaidou fait preuve d'un travail d'historienne « boulimique » et pointilliste en traitant de la prostitution en Grèce de l'antiquité à aujourd'hui dans la première partie de l'ouvrage nommée « HIER ». A cet égard sa démarche méthodologie principale est de fournir des longues citations d'ouvrages déjà existants. Dans la seconde partie (« AUJOURD'HUI »), elle mobilise ses recherches ethnographiques (à Paris et en Grèce)³⁴⁰ et des archives³⁴¹ tout en fournissant

³³⁹ Dans une interview avec Thodoris Antonopoulos, publiée dans le magazine *Lifo* le 6 février 2022, Nikolaidou raconte la genèse de la publication : « En 1991, j'ai eu un long entretien avec la célèbre prostituée Gabriella Ushakova, la seule qu'elle ait donné. Ayant à l'esprit le livre sur sa vie qui avait été publié par les publications Kaktos d'Odysseas Hatzopoulos, j'ai pensé lui suggérer de le publier également dans un livre, à l'occasion du vingtième anniversaire de sa mort tragique. Nous avons fixé un rendez-vous au cours duquel je lui ai apporté tout le matériel dont je disposais et, bien sûr, la cassette de cette interview, qui était conservée en parfait état. Il a dit : "Ecoutez, c'est très intéressant, mais nous avons déjà publié un livre sur Gabriella. Peut-être devrions-nous penser à quelque chose de différent ?" Puis, comme un éclair, j'ai obtenu tout ce matériel abondant et inédit que j'avais conservé des recherches que j'avais effectuées sur la prostitution quelque quarante ans auparavant en Grèce et en France. "Nous pouvons faire un livre sur la prostitution en général", lui ai-je dit, je lui ai parlé de cette recherche et il a accepté. Malheureusement, il n'a pas eu l'occasion de le voir publié et je l'ai dédié à sa mémoire. » (*ma traduction*)

³⁴⁰ Il s'agit d'un matériau aussi riche que disparate : le récit de sa rencontre avec les prostituées parisiennes en

des longues citations : parfois des chapitres entiers sont essentiellement composés d'une reproduction de plusieurs pages d'un livre (parmi ceux privilégiés on trouve les ouvrages de Grigoris Lazos et de Ilias Petropoulos dont il sera question par la suite)

En termes d'encadrement des témoignages recueillis, il convient de remarquer que l'encadrement discursif en l'occurrence semble décrire deux cercles concentriques : Nikolaidou encadre le discours de ses interlocutrices par son propre discours (et par celui d'experts de la prostitution³⁴²) mais elle encadre également son propre discours par le discours d'acteurs qui sont considérés comme étant des experts de la prostitution. Et même si l'ouvrage débute par des extraits d'entretien avec Simone de Beauvoir, à qui Nikolaidou a déjà consacré deux livres, suivi d'une longue citation du *Deuxième sexe*, l'écrasante majorité des auteurs que Nikolaidou mobilise sont des hommes³⁴³. De même, la préface du livre est signée par le

1978, des extraits d'entretiens sous différentes formes avec une sélection parmi les 50 femmes que Nikolaidou dit avoir rencontrées. Outre Ushakova, figurent une très riche tenancière de maison, une étudiante en droit, deux femmes trans, quelques militantes et nombreuses prostituées âgées. Est inclus également un chapitre à partir d'un entretien (de date inconnue) avec un vénéréologue de l'hôpital Syngros qui recevait plusieurs travailleuses du sexe dans le cadre de leur contrôle sanitaire. Même si les dates de la plupart des entretiens ne sont pas données, grâce aux indices contextuels on peut les situer entre le début des années 1980 et la fin des années 1990.

³⁴¹ Outre quantité de photographies – y compris une sélection de photographies originales du reportage qui, contrairement à cette pratique que Hatzi avait catégoriquement refusée, comprennent des photographies de ses interlocutrices – il y a des reproductions de documents (carnets sanitaires, permis de travail, fiches de la police). Toutefois, lors d'un reportage télévisuel, diffusé dans le cadre de l'émission *Vérités avec Zina* le 2 juin 2022, sur le lancement du livre le 1 juin 2022 à Athènes, un des participants de la table ronde prévue (il convient de remarquer que tous les participants étaient des hommes : outre Kaklamanis, Yorgos Proestos de la maison d'édition Kaktos, l'acteur et artiste Angelos Papadimitriou qui a encore une fois incarné Ushakova en lisant des passages de son entretien, et le journaliste Panos Sobolos, célèbre en Grèce grâce à ses reportages policiers), Nikitas Kaklamanis, ancien maire d'Athènes et actuellement vice-président de l'Assemblée nationale, fournit une information qui ne figure pas dans le livre : « Ce livre n'a pas été écrit maintenant, ce livre a été écrit depuis des décennies, mais Eva a eu la sensibilité, puisqu'il y avait des entretiens avec des femmes de l'amour, elle a pensé que ça n'aurait pas été correct de le publier tant qu'elles étaient en vie parce que certaines d'entre elles pouvaient avoir des enfants, ou une mère ». Cette information est corroborée et élaborée par Nikolaidou lors d'une interview télévisuelle dans le cadre de l'émission *Vivliovoulia* consacrée aux livres, diffusée le 10 avril 2022 sur la chaîne de l'Assemblée nationale : « Il y avait dans le centre sanitaire de Trouba, un médecin vénéréologue, qui m'a confié... il a voulu me montrer des photographies et des carnets de ces femmes, des carnets sanitaires. Et ils sont là dans le livre, je ne sais pas si vous les avez vus, oui... (elle feuillette le livre), j'ai pris leurs photos mais après j'ai changé d'avis, je me suis dit que moi je n'ai pas le droit de publier les photos de ces femmes parce que elles peuvent être devenues mères, elles peuvent être devenues grand-mères, elles peuvent avoir quitté ce métier, de quel droit moi je vais les exposer ? Ainsi ce matériau est resté pendant de nombreuses années, il dormait, mais je pense que son heure est venue, chaque chose a son heure, le *timing*. » (*ma traduction*)

³⁴² Un exemple significatif : suite à quelques extraits d'entretiens avec des prostituées parisiennes, Nikolaidou écrit « je suis certaine que le groupe des femmes parisiennes serait d'accord avec l'avis de Thanassis Diamantopoulos dans *Amour et société* » (Nikolaidou 2022 : 105) et procède à une citation de plusieurs pages sur la sexualité des hommes et des femmes.

³⁴³ Étonnamment, le travail de Tassia Hatzi, que Nikolaidou ne pourrait pas ignorer, n'est même pas mentionné.

journaliste Nikos Simos qui compare l'autrice à Gabriel Garcia Marquez et met en avant le point de vue masculiniste des clients³⁴⁴, en citant *Mémoire de mes putains tristes*, en ventriloquant en conséquence les travailleuses du sexe :

Mais il y a peut-être une autre vérité. Négligée par le client mais reconnue par la femme payée. Le fait que la relation avec les putes est toujours honnête, parce que la transaction est authentique. C'est pour ça que, lorsque l'une de celles-ci s'habitue à toi, ses sentiments seront plus authentiques et peut-être plus profonds que ceux d'une autre qui s'est habituée à toi parce qu'elle a passé toute une vie avec toi. Tels étaient peut-être les sentiments du personnage de journaliste chez Marques, qui avoue que « je n'ai jamais couché avec une femme sans la payer... ». Un aveu qui met en avant davantage un respect pour celles qui ont choisi le plus vieux métier du monde plutôt que l'achat de cet amour en tant que mobile d'excitation du mâle tout puissant (Simos in Nikolaidou 2022 : 16, *ma traduction*)

Dans le même temps, la postface est composée d'un « entretien » – en réalité une liste élaborée de consignes concernant différentes questions – avec Iraklis Moskoff qui occupe le poste du Coordinateur National de la Lutte Contre la Traite au Ministère de la Défense, « avec des études brillantes et originaire de la prestigieuse famille Moskoff » (*ibid.* : 276), et constitue une des figures incontournables de l'abolitionnisme en Grèce. Pourtant, Nikolaidou semble, contrairement à Hatzi et en dépit de ses revendications féministes, reproduire un processus de légitimation androcentrique, sociale et culturelle, du discours sur la prostitution et ainsi contribuer à la reproduction de la formation discursive réglementariste, en l'occurrence une hégémonie discursive masculiniste propre aux régimes réglementaristes qui, comme nous l'avons vu, persistent en Grèce.

Dans ce contexte, les témoignages de ses interlocutrices, tout en représentant une ressource historique précieuse en tant que rare voie d'accès au discours des travailleuses du sexe cis en Grèce, demeurent coincés dans un réseau de discours enchevêtrés, plus ou moins institutionnels, qui participent d'idéologies différentes mais ayant en commun un rapport prescriptif à la prostitution (et, qui, de fait, ne laisse qu'une place auxiliaire au discours des premières concernées) ; autrement dit un « réseau de rapport de places » pour reprendre le terme de Séverine Hutin qui vise à élargir la notion de « rapport de places » forgée par François Flahault :

³⁴⁴ Ce point de vue, que l'on pourrait ranger du côté du *male gaze* (Mulvey 1975) est également corroboré dans le livre par la reproduction de plusieurs photographies à caractère érotique, ce qui contraste avec les propos implicitement abolitionnistes de l'autrice. Mais ce que Nikolaidou reproduit également – notamment lors de l'émission parlementaire susmentionnée – est un *male laugh* : une pratique majoritairement masculine qui consiste à un sou(rire) qui n'a aucun lieu d'être mais qui accompagne souvent les discours sur la prostitution. A titre d'exemple cf. le rire du documentariste canadien Christian Laurence qui enquête sur la prostitution en Grèce dans le contexte de la crise économique (*Tabous et interdits*, Saison 2, Episode 6, TV5 Monde, 2016).

Ce réseau contribue à construire une sorte de puzzle identitaire lié à la conduite de l'échange. Complet par rapport à la visée argumentative du discours mais lacunaire, en tant qu'il est circonstanciel, celui-ci vient nourrir la construction progressive d'un autre puzzle de dimension supérieure dont la complétude devient pour le coup totalement illusoire. Se négocient à travers la visée argumentative d'un écrit explicitement adressé des rapports de places qui participent d'un autre horizon, posant ainsi la problématique de la constitution de soi sur deux axes : un axe horizontal puisque tout rapport de places suppose « *qu'il n'est pas de parole qui ne soit émise d'une place et convoque l'interlocuteur à une place corrélative* » (Flahault, 1978, p. 58) et un axe vertical qui mettrait en relation un paradigme de « je ». (Hutin 2005 : 10)

A travers cette discussion concernant le recueil de plusieurs témoignages et leur transformation en ouvrages signés par les différentes ethnographes plus ou moins profanes, on assiste à des processus de délégation d'écriture qui prennent systématiquement la forme d'un « entonnoir discursif » où les autrices des ouvrages encadrent voire « filtrent » les discours recueillis.

Bien que, comme nous le verrons dans le dernier chapitre, le discours public de certaines travailleuses du sexes trans grecques peut, du moins en partie, échapper à ce type de mécanisme de filtrage discursif, il semble que le plus souvent les travailleuses du sexe cis en Grèce sont dans ce contexte des « otages » volontaires de leurs garantes sociales et discursives. Grâce à ces passeuses *sine qua non* elles se voient voyageuses consentantes, du domaine de l'oralité privée vers le domaine du discours public écrit et, partant, vers une espèce de « visibilité opaque ».

Il en va de même pour le cas d'Anna³⁴⁵, mobilisé plus haut par Marie-Élisabeth Handman, qui est celui d'une prostituée de 52 ans dont l'(auto)biographie, construite à travers quatre séances de questions semi-directives (dont la deuxième s'apparente à un récit de vie) avec l'écrivaine Amalia Megapanou³⁴⁶, a donné lieu à l'ouvrage *Dialogue avec Anna*, publié en

³⁴⁵ Il s'agit d'un prénom fictif : « Il y a vraiment beaucoup de points communs dans la vie de toutes mais parmi les neuf femmes que j'ai rencontrées je veux en présenter une seule qui se démarque ; ce qui va suivre est le dialogue entre nous deux. Mais puisqu'elle ne veut en aucun cas que sa famille la reconnaisse et qu'elle apprenne qu'elle exerce cette profession, j'ai quelque peu changé les éléments de sa vie. C'est pour ça que je ne vous donnerai ni son nom de guerre ni son réel prénom. Je la nommerai Anna, le prénom qu'elle même considère qu'il aurait été le plus approprié pour elle » (Megapanou 1988 : 14). Le choix, suite à sa recherche ethnographique, de ne garder que cette seule interlocutrice, est étayé ailleurs dans la même préface : « Rien dans la vie n'est impossible, mais en l'occurrence le fait que la première personne à qui j'ai mentionné mon envie de parler au moins avec une prostituée m'a beaucoup servi, puisqu'il se trouve qu'il en connaissait plusieurs grâce à une recherche scientifique qu'il avait menée. Du coup, alors qu'un jour j'étais parti rencontrer deux filles dans l'espace de leur travail, j'ai fini par en rencontrer neuf au bout de trois mois. Parmi elles, j'en ai relevé une seule, avec qui j'ai eu trois conversations de plusieurs heures, non seulement parce que ça vie présentait un intérêt plus grand, mais aussi parce que sa composition psychologique – et surtout sa philosophie pratique [θυμοσοφία] – permettait d'aller au-delà des banalités » (*ibid.* : 11).

³⁴⁶ Megapanou (1929-2020), membre d'une grande famille d'industriels et politiciens, était également l'épouse

1988. Il s'est malheureusement avéré impossible d'obtenir un entretien avec l'autrice en raison de son état de santé lié à son âge avancé mais également en raison de son caractère reclus³⁴⁷ confirmé par Tassia Hatzi qui m'a fait part de ses réflexions sur l'écrivaine :

Outre le fait qu'elle mentionne *Putain* dans son livre³⁴⁸, l'impression que j'ai eue, par notre rencontre et par son œuvre, est qu'il s'agit d'une femme instruite et avertie, polie, avec des principes, elle a un code, je dirais que j'ai une excellente impression, c'est une dame. Une dame d'une autre époque, mais avec des valeurs qui ont toujours un sens. [...] La manière dont on parle d'une personne révèle ses propres mœurs [ήθος]. Ce qu'elle avait fait elle, depuis une toute autre origine, une toute autre trajectoire, un tout autre corps, prends ça comme tu veux, une toute autre génération...elle s'intéressait à la fois au folklore, aux marges et à l'Antiquité. Quand j'imagine Amalia avec en face d'elle Anna en train de bavarder...Elle avait un côté populaire [είχε μία λαϊκότητα], la bourgeoisie de cette époque avait une profondeur, ce n'est pas comme aujourd'hui. Et il y avait une culture de la politesse. Je le vois chez mes amies qui viennent des familles similaires. Elles font attention à ce qu'elles vont dire. Et à comment elles vont le dire. Elles n'ont aucun penchant pour les ragots. Elle m'a laissé vraiment une très bonne impression. (*extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018, ma traduction*)

En effet, une des motivations de Megapanou pour écrire le livre était ce qu'elle considérait comme un manque d'intérêt sur le sujet voire un mépris (pour les prostituées) chez les femmes de son milieu social : « J'étais indignée...je l'ai fait parce que la femme grecque bourgeoise ne savait rien d'une personne que le monde entier connaissait très bien et qu'elle seule ignorait. » (*extrait d'interview avec Maria Thermou, publiée dans le journal To Vima le 11 février 2007*) et également :

Vous savez, cette fille, Anna, et moi étions ici chez moi à parler du matériel pour mon livre, qui était sur l'histoire de sa vie. Certaines de mes chères amies, afin de me protéger, m'ont conseillé de ne pas l'avoir dans ma maison. Et quand j'ai expliqué que le SIDA ne se transmet pas par les meubles, elles ont répondu qu'elles voulaient dire que je devais faire attention à ne pas la laisser me voler, alors j'ai répondu que cette femme n'était pas une voleuse (*extrait d'interview avec le metteur en scène Yannis Trantas qui raconte sa rencontre avec Megapanou en décembre 1995, publiée le 5 juin 2020 sur le site e-thessalia.gr, ma traduction*).

Tandis que lors d'une autre interview, sur la question de la réception du livre par son entourage, elle s'est opposée plus généralement aux frontières dressées entre les différentes

de Konstantinos Karamanlis, Premier Ministre de la Grèce pendant quatre mandats différents puis Président de la République pendant deux mandats différents. Déjà divorcée de Karamanlis depuis plusieurs années, elle s'était lancée dans l'écriture au début des années 1980. *Dialogue avec Anna* est son dixième ouvrage et celui qui l'a fait connaître par le grand public.

³⁴⁷ Mon interlocuteur en l'occurrence était Petros Padeleskos, fils de Dimitris Padeleskos (l'éditeur de Megapanou) et son successeur dans la maison d'édition Libro. C'est Padeleskos qui a téléphoné à Megapanou pour lui transmettre ma requête d'entretien en me prévenant qu'il y avait peu de chances qu'elle accepte en raison de son caractère reclus et de sa santé fragile.

³⁴⁸ « - Qui, moi ? Est-ce que je lis ? elle a répondu étonnée. - Oui, vous. Vous lisez ? Et si vous lisez, vous lisez quoi ? - Rien, la réponse abrupte est tombée - Même pas le journal ? Même pas des magazines ? - Je ne donne pas mon fric pour des conneries ! Je lui ai alors demandé si elle avait lu le livre intéressant *Putain* de Tassia Hatzi qui contient les témoignages de onze de ses collègues. » (Megapanou 1988 : 133)

classes sociales :

C'est mal de dire de telles choses. C'est-à-dire être retranché et mettre les gens dans des cases. Donc moi, qui suis née bourgeoise, je n'ai pas le droit de connaître les ouvriers ? L'ouvrier, par contre, n'a pas le droit d'exprimer une opinion bourgeoise ? Pour moi, tous les êtres humains ne font qu'un. (*extrait d'interview avec Fotini Pipili, publié dans le magazine Panthéon, date inconnue, ma traduction*)

Du reste, déjà dans la préface du livre Megapanou critique les femmes de son entourage :

Dans leur majorité, c'étaient des femmes de vertu discutable celles qui, avec leur insistance d'insulter ostensiblement les femmes de mœurs libres, ont finalement réussi à ce que je les soupçonne de faire semblant de les détester parce que – consciemment ou inconsciemment – elles ont peur de s'identifier avec elles (Megapanou 1988 : 11, ma traduction)

tandis qu'Anna elle-même se montre également critique – et à plusieurs reprises – envers les femmes qui s'opposent aux prostituées :

Non ! elle m'a répondu spontanément, sans être vexée. Moi, je vous l'ai déjà dit, ce sont les autres femmes de la société qui m'humilient, qui m'accusent et qui ne pensent pas que ce n'est pas moi qui détruirai leur famille, mais la petite amie – elle aussi « propre » [σπιτική] – qui cache son âme perverse sous ses bijoux de bourgeoise. Cette observation, avec d'autres mots bien sûr, je l'avais déjà entendue de la part de toutes et à plusieurs reprises. Je crois que, bien qu'elles acceptent sous certaines conditions les critiques négatives concernant leur choix – c'est pour ça qu'elles se cachent de leur famille quand elles la respectent –, ce qui leur fait vraiment mal c'est que les autres femmes – c'est-à-dire leur propre sexe – les ont rejetées. (*ibid.* : 100)

Le livre ne constitue pas toutefois une simple retranscription de ces séances de conversation – loin s'en faut – qui aurait rendu aux lectrices le discours d'Anna plus ou moins sans filtres : outre par la préface signée par Megapanou, le discours d'Anna est encadré par des descriptions et des remarques récurrentes – notamment les réflexions de l'autrice face à son interlocutrice, son comportement et ses propos – qui interviennent ponctuellement dans le texte ; en ce sens il s'agit d'un montage, d'un « dialogue commenté »³⁴⁹. Ces commentaires varient sensiblement et incluent notamment des propos réflexifs mais également des remarques qui relèvent souvent du « jugement de classe » en dépit du refus réitéré de la part de Megapanou d'émettre des jugements sur ses interlocutrices : tout comme Hatzi, et peut-être encore davantage (puisque'elle se montre plus soucieuse de la restitution du discours de ses interlocutrices), Megapanou produit un discours de réflexivité lucide et de remise en question de soi notamment en termes

³⁴⁹ Il diffère ainsi de la méthode employée par Hatzi qui consistait à présenter les récits de ses interlocutrices dans une forme épurée – en effaçant ses propres questions directives du texte publié – et à limiter ses commentaires et réflexions dans les parties paratextuelles. On pourrait ainsi remarquer, en termes de directivité, que Hatzi s'est montrée plus directive envers ses interlocutrices et potentiellement moins directive envers ses lectrices tandis que Megapanou l'inverse. Toutefois, Megapanou, tout comme Hatzi, recourt à la question-piège classique concernant la réaction de son interlocutrice si sa fille (hypothétique) voulait devenir aussi prostituée.

de compétences épistémologiques, de jugements moraux et de conscience de son rôle d'outsider et d'intermédiaire :

En chassant alors tous mes préjugés – et ils étaient nombreux –, j'ai changé de route pour les aborder en tant qu'être humain, mais surtout en tant que femme, et j'y suis allée exprès sans avoir étudié, vide de théories. Les questions que je leur ai posé étaient au départ les mêmes pour toutes, mais par la suite elles étaient suscitées par le caractère et les expériences vécues de chacune. Mes questions principales, toutefois, n'étaient pas liées à la spécificité de leur métier, car je ne me considère pas compétente pour émettre une conclusion scientifique quelconque, tandis que je me considère assez compétente – en raison de mon âge et de mon caractère – pour aider des femmes à se déployer comme personnes, de révéler des pensées et des sentiments que peut-être elles ignoraient avoir cachés en elles-mêmes (Megapanou 1988 : 12, *ma traduction*)

Moi, même après tous ces mois de travail, je n'ai pas l'arrogance de penser que je connais. Je dirais que j'ai simplement une idée plus pragmatique qu'avant, même si je me suis occupé consciencieusement du sujet. Je dois dire que je ne me suis pas contentée de parler avec les neuf femmes, mais j'ai cherché les responsables de la Brigade des Mœurs et ceux qui se spécialisent dans la lutte contre les maladies vénériennes, ainsi que des juristes et des psychologues. Ensuite j'ai lu divers livres, la plupart étrangers, malheureusement. La plupart écrits par des hommes, malheureusement. (*ibid.* : 12-13)

Anna est la dernière des femmes que j'ai vues. Elle est aussi la plus âgée. Et comme j'ai fait avec les autres, je n'ai pas cherché à connaître à l'avance aucun élément de sa vie, d'abord parce que je ne joue pas à l'enquêtrice qui ramasse des dossiers et tente de faire de l'autre un menteur depuis une position de pouvoir. Et puis, surtout, je ne voulais pas me charger d'informations filtrées par d'autres cerveaux qui pouvaient éventuellement influencer mon attitude envers elle. (*ibid.* : 17)

Je lui ai d'abord lu des extraits de notre conversation – que j'avais déjà retranscrite – pour vérifier si j'avais interprété correctement quelques ambiguïtés dans son discours. Et comme j'avais déjà pris la décision, si un livre pouvait sortir de tout ce travail, d'écrire seulement le dialogue avec elle, j'avais préparé une liste de questions supplémentaires. Des questions beaucoup plus personnelles qui, si elle voulait y répondre avec franchise, éclaireraient la personne qui se cachait derrière la professionnelle. (*ibid.* : 98)

Je lui ai répondu que je ne sais jamais si j'ai un livre entre les mains avant que la toute dernière ligne soit écrite et que, même si je considérais mon devoir de parler de ce sujet social, je cherchais encore la manière qui me permettrait de rendre impartialement ses réflexions ou celles de ses collègues, sans les mélanger avec mes propres opinions. Pourquoi ? elle m'a demandé. Je ne veux pas intervenir avec mes propres jugements, je lui ai répondu, parce que vous êtes des êtres vivants et non pas des créatures de mon imagination, pour vous interpréter comme bon il me semble. Si j'ai quelque chose à vous dire, je vous le dirai à vous-même. Je ne peux pas le mettre sur le papier sans vous donner l'occasion de répondre puisque dans ce cas ce serait comme si je parle derrière votre dos. (*ibid.* : 150-151)

Pourtant, bien qu'elle fasse part de son souci de restitution, de contrôle d'encadrement et de son refus d'une posture d'experte ou de celle de juge, elle n'échappe pas complètement à adopter, et ce à plusieurs reprises, tantôt l'une tantôt l'autre. Cet aspect est spécialement saillant lors de ses observations linguistiques qui vont d'hypothèses interprétatives d'ordre

(socio)linguistique³⁵⁰ à des présomptions concernant le niveau d’alphabétisation / éducation et les compétences socioculturelles d’Anna³⁵¹.

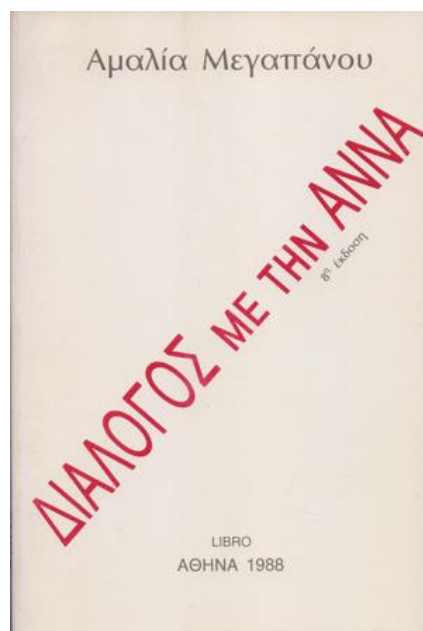


Fig. 3.5 : Megapanou 1988

De même, Megapanou a réussi à éviter en grande partie le piège du « maternalisme » vis-à-vis d’Anna et elle a majoritairement évité de produire un discours qui essentialise le travail du sexe et celles qui l’exercent. Il convient de se rappeler ici les réflexions de Wendy Chapkis :

La prostituée n'existe pas, il n'y a que des versions concurrentes de la prostitution. La

³⁵⁰ Par exemple : « J’ai noté que la manière de prononcer « ma petite dame » [κυρά μου] avait l’air de Patras ou au moins du Péloponnèse, mais je me suis gardée de lui demander ses origines » (p. 27) ; « Elle n’avait pas parlé de blé, mais d’orge, qui est très difficile à décortiquer. A ce moment-là, je me suis demandée si elle était fille d’agriculteur mais je n’oublierai jamais sa phrase » (p. 36).

³⁵¹ Par exemple : « Anna n’a pas compris le mot "inhibition" et j’ai dû simplifier ma phrase » (p. 51) ; « qu’on ne les brûle [μην τις καίμε] – elle voulait dire dénoncer bien sûr [καυτηριάζουμε εννοούσε, ασφαλώς] – pas parce qu’elle manquent de force » (p. 52) ; « Anna, je lui ai dit, ça m’étonne que dans votre cas la vivacité montagnarde n’a pas disparu – ce qui aurait pu arriver, pourquoi pas ? Comment avez-vous réussi à ne pas perdre cet air-là ? » (p. 99) ; puis au sujet de la prostitution : « Vous voulez dire que ce n’est pas quelque chose de dégradant [φθοροποιό] ? Elle n’a pas compris la signification du mot que j’ai employé, mais, en supposant ce que je voulais dire, elle m’a répondu » (p. 99) ; « Ce vague sentiment de supériorité – légèrement sadique – envers leur clientèle, je dois noter que je l’ai rencontré chez mes autres interlocutrices. Mais je ne l’ai pas commenté avec Anna, car je ne pense pas qu’elle pourrait l’analyser » (p. 101) ; « Je ne lui ai pas dit – car encore une fois ça ne l’aurait pas intéressé ce qui est écrit dans les livres ou ce qui se passe ailleurs – que le traitement inégal des femmes ne se limite pas à notre pays » (p. 109) ; « Elle ne connaissait pas le mot "modèle" [πρότυπο] et je le lui ai expliqué [...] elle ne l’a pas dit avec narcissisme. Elle n’avait pas du tout cette notion. J’ai pourtant détecté qu’elle n’a pas compris que je ne parlais pas uniquement de l’apparence physique, mais je n’ai pas insisté » (p. 120) ; « Seulement je ne veux pas que vous pensiez que je fais de la romance [ρομαντζάρω] – Évidemment elle voulait dire qu’elle ne voulait pas être mélodramatique –. » (p. 126) « Vous lisez ? je lui ai demandé parce que sa réflexion m’avait impressionnée » (p. 132) ; « L’éducation, en tant que terme abstrait ou bien spécifique, la laissait indifférente » (p. 143) ; « Alors, ne rendons pas la vie aussi capricieuse [καπριτσιόζα] – elle voulait dire complexe – et la première leçon qu’on apprend est qu’on ne doit attendre rien de personne » (p. 144).

Prostituée est une invention des décideurs politiques, des chercheurs, des croisés de la morale et des activistes politiques. Les travailleuses du sexe elles-mêmes contribuent à la création d'une prostituée normative en excluant de leurs rangs celles qui ne sont pas assez "vraies" ou "bonnes". La prostituée fonctionne comme un "signe magique" dont la signification dépasse toujours sa définition. La prostituée est un métamorphe [*shape-shifter*] qui incarne tour à tour le sexe, le crime, le genre, la violence et le travail. [...] Tout comme les anthropologues créent leur propre sauvage, les sociologues et les activistes sociaux créent leur propre prostituée. Pour cette raison, la prostituée est à la fois une travailleuse, une victime, une collaboratrice, une renégate et une statistique de la police. Chacune de ces positions représente un compte stratégique constitué par et donnant l'expression à un champ complexe de pouvoir et de résistance. » (Chapkis 1997 : 211, ma traduction)

Cette résistance à l'essentialisation se reflète également dans la couverture, tout ce qu'il y a de plus sobre, du livre [fig. 3.5] et le texte, également dépourvu de toute dramatisation moralisante, de la quatrième de couverture :

Le prénom d'Anna est un pseudonyme, bien que le dialogue avec elle soit authentique. Il s'agit de la conversation d'Amalia Megapanou avec une femme de cinquante-deux ans qui se prostitue dans une maison de tolérance. Elle est l'une des trois cent cinquante personnes classées comme prostituées à Athènes. Une des neuf femmes de la même profession qui ont accepté de parler à l'autrice et de lui révéler leurs problèmes personnels et professionnels, ainsi que leurs réflexions.

En dépit de cet évitement du sensationnel, le livre, sans doute en raison de la notoriété de l'autrice et de la vendabilité du sujet, a été réédité 17 fois. De même, Megapanou évite un discours de valorisation de soi, y compris dans le domaine du discours paratextuel :

Elle n'aime pas du tout parler d'elle-même et encore moins de Karamanlis. Mon père l'appelait de temps en temps pour lui suggérer d'écrire un livre sur leur vie. A chaque fois elle répondait qu'elle le ferait peut-être après la mort de Karamanlis. Et bien sûr elle ne l'a jamais fait » (*extrait d'entretien avec Petros Padeleskos réalisé le 9 avril 2018, ma traduction*).

Et Tassia Hatzi de renchérir :

Elle n'aime pas parler d'elle-même. Ceci dit, son travail c'est autre chose, ce n'est pas elle-même. Mais elle n'aime pas la publicité [*δημοσιότητα*]. Et quand ça arrive quand on en jeune, ça peut être compliqué (*extrait d'entretien réalisé le 17 avril 2018, ma traduction*)

Néanmoins, il semble que la réception de son livre l'érige essentiellement en tant qu'œuvre vaguement féministe d'une romancière de la bonne société³⁵² tandis que sa médiatisation,

³⁵² A titre d'exemple : « Il y a une élégance dans l'écriture et des phrases qui ne peuvent pas venir d'une femme ordinaire. Ainsi, alors que Megapanou maintient le niveau de dialogue à un niveau inhabituellement élevé (pour un sujet aussi sensible), le cadre social de la prostituée n'est pas mis en valeur de manière adéquate. L'autrice semble avoir eu "peur" de son sujet et a essayé de l'"embellir". Une grande partie de la vie d'une couche sociale que nous appelons le "lumpen prolétariat" a été complètement réduite au silence, tout comme les structures de la société qui engendrent et tolèrent la prostitution. Mais on a aussi perdu l'"anthropogéographie" des quartiers tristement célèbres, dont le sort dans la Grèce d'après-guerre était étroitement lié au développement de notre histoire politique. » (*extrait de la recension de Nikos Davetas dans le journal Eleftheros Typos du 9 avril 1989, ma traduction*) ; « Mais si, en écrivant un livre sur la vie d'une prostituée, elle a cherché - ce qu'elle n'accepte pas elle-même, bien sûr, mais c'est évident - à exposer un problème social complexe, qui est presque aussi vieux que l'homme et qui, même de nos jours (à l'ère de la libération sexuelle), se présente avec la même intensité, alors

surtout posthume, dresse d'elle le portrait de la « Jackie Kennedy grecque » qui a eu le courage de s'occuper des marges sociales et d'un sujet aussi difficile³⁵³. Ainsi, en raison de l'habitus de sa garante discursive par excellence, Anna ne ressort pas réellement en tant que protagoniste de l'ouvrage alors que c'est de sa vie dont il s'agit ; une fois de plus le discours d'une prostituée n'est donc audible (mais dans quelle mesure ?) qu'à condition d'un cadre – ou d'une caisse de résonance pour parler comme Balurdos – respectable³⁵⁴. En ce sens, Megapanou et Anna sont toutes les deux des agentes encadrées mais chacune fait preuve de types d'*agency* différents³⁵⁵ et chacune fait face à des types d'encadrement spécifiques.

elle a probablement manqué la moitié du chemin. [...] A.M., essayant de prendre ses distances, de peur de ne pas transmettre - dans ses commentaires - la désapprobation qu'implique sa propre position morale, sociale et culturelle (A.M. est la nièce de P. Kanellopoulos et a été l'épouse de K. Karamanlis) vis-à-vis du problème de la prostitution, garde une attitude neutre dans les confessions d'Anna. Et cette attitude témoigne du fait qu'elle fonctionne davantage sur un mode affectif que sur un mode analytique par rapport à son sujet. [...] Donc le livre d'A.M. ressemble à un travail journalistique et il ne l'est pas. Cela ressemble à un roman ou à une pièce de théâtre avec deux héroïnes sur scène et ce n'est pas le cas. Ça ressemble à un psychographe et ça n'en est pas un. Cela ressemble à une plainte et ce n'en est pas une. Qu'est-ce que c'est ? C'est un peu de tout ça et c'est bouleversant. » (*extrait de la recension de Nikos Dokas dans le journal Eleftherotypia du 23 octobre 1988*, ma traduction) ; « Amalia Megapanou a fait un travail formidable. D'abord avec ses questions et sa – souvent feinte – naïveté, sa patience et son comportement serein (elle vouvoie toujours « Anna », c'est quelque chose pour les oreilles d'une pute). Ensuite, ce matériel enregistré, désopilant et passionnant, alors qu'elle en préserve la précision et l'authenticité, elle le classe rationnellement mais ne le structure ni « journalistiquement » ni « littérairement ». Elle fait en sorte qu'il ressemble – et qu'il se boive – en tant que discours populaire fluide, tandis que, en réalité, elle a produit une *œuvre de littérature* (dans le sens le plus noble du terme, celui du travail d'artisan, de maître). » (*extrait de la recension de Kostas Stamatiou dans le magazine Taxydromos du 3 octobre 1988*, ma traduction)

³⁵³ Il convient toutefois de noter l'analyse beaucoup plus nuancée que le l'écrivain Yorgos Balurdos a publié sur son blog littéraire à l'occasion de la mort de Megapanou : « Amalia Megapanou semble plus attirée par le rôle de la narratrice. Elle écoute, lit, puis raconte. Si l'on s'attarde sur son livre le plus réédité, qui lui a valu une forte publicité, "Dialogue avec Anna", et si l'on se souvient des reportages journalistiques de Lilika Nakou concernant ses descriptions de la zone portuaire des femmes dans le temps. Et ce n'est pas par hasard que je mentionne Lilika Nakou, car son écriture n'a pas la finesse et l'onctuosité d'un cas narratif similaire, celui de l'actrice Sperantza Vrana, qui a enregistré des cas similaires dans la région de Trouba. Nous comprendrons alors les différentes écritures féminines des trois autrices. Pour rester dans le domaine de la prose féminine. Megapanou fait office de caisse de résonance, dont l'éducation et l'instruction urbaines définissent ou délimitent probablement les frontières que ses héros et héroïnes franchissent. Même lorsqu'elle les interroge et enregistre leur vie à travers une série d'"entretiens" ou de lettres, comme dans le cas de l'homosexuel Hector. Qui a construit sa vie en respectant les conventions et les principes sociaux. Si je ne me trompe pas, son écriture est "urbaine" et stratifiée, même là où elle n'a pas besoin de l'être. Elle a l'éclat de sa classe supérieure, sans que cela nuise à la sincérité de sa voix, à l'impeccabilité de ses préoccupations essentielles sur le rôle des femmes, à son amour des gens. Ses préoccupations pour la culture et la tradition de ce pays. Mais si je ne me trompe pas, dans l'interprétation de ma lecture, le cocon dans lequel elle a été élevée et a vécu se diffuse aussi dans son écriture. C'est-à-dire que son caractère civilisé se nourrit et se diffuse dans son écriture, son langage, ses images. » (Balurdos 2020, ma traduction)

³⁵⁴ Un internaute, nommé eparxiotis5, écrit sur le forum du site bourdela.com (du même acabit que ieroules.com vu plus haut) le 11 janvier 2012 à ce sujet : « Hé, tiens, l'autrice du livre est l'ancienne première dame de Grèce, Amalia Megapanou : épouse de feu Konstantinos Karamanlis pendant son premier ministère pré-dictatorial (ils ont ensuite divorcé pendant l'"exil" de Karamanlis à Paris). Il est vraiment admirable et curieux à la fois, de voir comment Megapanou, une bourgeoise issue d'une "famille noble", a traité son sujet et son interlocuteur (c'est-à-dire la prostituée) avec un tel respect et en même temps une telle profondeur » (ma traduction)

³⁵⁵ Je suis tenté de suivre ici la distinction proposée par l'anthropologue Sherry Ortner : « J'aimerais faire une

Megapanou n'est pas toutefois la seule actrice du champ littéraire en Grèce à avoir enregistré le récit de vie d'une prostituée. Le poète, éditeur et écrivain Yorgos Chronas, a publié en 1989 *La femme de Patras* [Η γυναίκα της Πάτρας] à partir de plusieurs séances d'enregistrement du récit de vie d'une ancienne prostituée quinquagénaire, appelée dans le livre Panorea. Il raconte ainsi le point de départ de cette aventure éditoriale, situé en 1983 lors d'un événement littéraire dans une librairie de Patras où Chronas, qui avait déjà créé sa maison d'édition Odos Panos deux ans auparavant :

A l'issue de la présentation, où il y avait au moins cent personnes, un jeune homme est venu me voir pour me dire qu'il écoutait mes émissions à la radio et qu'il pensait que ce serait intéressant pour moi de rencontrer une femme qui vivait dans la région. J'ai dit volontiers mais ce soir je suis très fatigué, je suis venu en autocar, allons-y demain. Nous nous sommes donné rendez-vous le lendemain et nous y sommes allés. Elle était fâchée qu'on ne soit pas venu la veille. Elle m'a dit, « ne fais pas attention à mon apparence » [μη με βλέπεις εμένα έτσι] – c'était un vrai taudis chez elle, avec le toit qui gouttait et tout, et un drapeau vert de PASOK [le parti socialiste grec, à l'époque au gouvernement] – « dans le temps, j'étais Kim Novak toute crachée et je pouvais dire à la patronne du bordel qui entre et qui n'entre pas ! » Moi j'étais très fan de Novak et ça m'a intrigué ! Elle m'a offert du thé et nous avons convenu qu'elle me raconte sa vie. On peut dire que nous avons des atomes crochus [κολλήσαμε ας πούμε]. Elle m'a dit que beaucoup de gens lui demandaient qu'elle raconte sa vie mais elle ne voulait pas le faire. Je suis donc retourné plusieurs fois chez elle, elle habitait dans le quartier des migrants [προσφυγικά], une ambiance totalement pasoliniesque, à se demander comment les gens pouvaient vivre là-dedans, ce qu'ils pouvaient bien manger (extrait d'entretien réalisé le 23 octobre 2019, ma traduction)

Me rendant assez vite compte au début de l'entretien que Chronas était en train de reproduire un discours déjà affiché dans les paratextes du livre³⁵⁶ et dans des entretiens avec des

distinction générale entre deux modalités d'*agency*, dont l'une est étroitement liée aux idées de pouvoir, y compris la domination et la résistance, et l'autre est étroitement liée aux idées d'intention, aux projets des gens dans le monde et à leur capacité à les formuler et à les mettre en œuvre. Ces modes n'épuisent pas nécessairement toute la catégorie de l'*agency*, et ils ne s'excluent pas mutuellement. Mon propos n'est pas de développer une sorte de typologie rigoureuse des formes d'*agency*, mais de briser certaines des constructions de type "either/or" mentionnées ci-dessus, et d'élargir, plutôt que de contracter, notre sens de la relation entre l'intentionnalité humaine (qui n'est pas, contrairement à certaines des hypothèses en jeu, uniquement une propriété du sujet bourgeois) et le processus historique. » (Ortner 2001 : 78, ma traduction). Sans qu'elles y soient exclusivement cantonnées, Megapanou serait dans ce schéma du côté de « l'*agency* du pouvoir » tandis qu'Anna témoignerait, surtout à travers son discours et ses expériences (des extraits suivront dans le dernier chapitre et en annexe), d'une « *agency* des intentions » culturellement constituées : « Il ne s'agit pas d'acteurs héroïques ou d'individus uniques, ni d'une stratégie bourgeoise, ni d'ailleurs de pratiques quotidiennes routinières qui se déroulent sans grande réflexion. Il s'agit plutôt d'une vie (relativement ordinaire) organisée en termes de projets culturellement constitués, des projets qui donnent un sens et un but à la vie. Les gens cherchent à accomplir des choses dans le cadre de leurs propres termes, de leurs propres catégories de valeur. Il ne s'agit pas de libre arbitre. » (*ibid.* : 80)

³⁵⁶ Ainsi de la quatrième de couverture de la cinquième édition du livre : « Pourquoi cette biographie qui contient Patras, Athènes, la Grèce, des années '50, '60, '70, a incité Manos Hadjidakis à dire que c'est meilleur livre qu'il a lu dans sa vie ? Le lecteur comprendra. Elle contient non pas une mais plusieurs merveilles parallèles. Des vertus de discours noble. De la part d'une femme sans éducation. La Femme de Patras qui parle sans vergogne, sans regrets. Un discours libre et rare. Un des adjectifs attribués à Aphrodite est *Panorea* (toute belle). Tel est le

journalistes, j'ai cherché à savoir davantage sur le processus de préparation et d'écriture du livre ce qui s'est avéré assez fructueux comme en témoigne sa digression sur sa mère :

Chronas : J'allais chez elle les après-midis, elle était là avec ses chiens et ses poules. Elle ne me parlait pas pendant plus d'une demi-heure à chaque fois, après nous prenions le thé avec des biscuits. C'était aussi une des premières femmes à l'époque en Grèce à avoir acheté un magnétophone avec des cassettes. Et elle enregistrait toute seule les parties mises en annexe dans le livre. Ces extraits sont bouleversants. Elle jouait du théâtre toute seule, elle s'adressait aux tenancières des bordels où elle travaillait. Elle m'a donné les cassettes et je les ai retranscrites telles quelles. Sans rien changer. Ces bandes je les ai par la suite fait reconvertir en CD.

Koliopanos : Vous avez donc toujours sa voix.

Chronas : Oui c'est elle qui raconte, comme c'est marqué sur la couverture³⁵⁷. Il y a mes questions mais à voix basse. Elle avait un grand talent. C'était Marcel Proust !

Koliopanos : Et les parties enregistrées par vous...le corps du livre...

Chronas : Ça fait seize heures d'enregistrements que j'ai aussi fait reconvertir. Et la personne qui m'a fait la reconversion c'est Madame Zoras, la femme de Zoras qui avait dirigé la Callas à Epidaure. Elle avait étudié l'architecture en Allemagne, cette femme...bref, j'ai fait toute une série de livres de femmes sans éducation, comme les chanteuses Ketty Gray et Ketty Dali... c'est que j'avais une mère qui n'avait pas d'éducation, elle voulait en avoir une [ήθελε να μάθει γράμματα] mais son père ne l'a pas laissée « parce que les femmes n'apprennent pas les lettres », c'était en Arcadie à l'époque...bon ma mère est morte en 1996 et elle était née au début du XX^e siècle...c'était son grand chagrin, qu'elle n'ait pas pu devenir institutrice, elle était très intelligente...c'était donc elle mon modèle de femme illettrée mais grandiose.

(extrait d'entretien réalisé le 23 octobre 2019, ma traduction)

Suite à une longue digression sur son enfance et son parcours, j'ai pu revenir à la charge et poser la question si la partie principale du livre, le récit de vie fragmenté de Panorea, qui n'est pas, du reste, linéaire, avait été modifié ou embelli par Chronas. Il répond :

Chronas : Seulement l'orthographe et la ponctuation. Même son emploi des temps qui est parfois erroné, je ne l'ai pas changé. J'ai laissé comme ça, dans sa manière qui était, comme dit l'expression du peuple, « du coq à l'âne » [ό,τι θυμάται χαίρεται]. Parce que parfois on parle du passé et puis on a l'image de quelque chose qui s'est passé la semaine dernière. Et j'ai laissé comme ça. Au début, je me suis dit mais qui va s'intéresser à cette vie ? J'ai commencé par publier différents épisodes du récit dans la revue de la maison d'édition [qui porte le même nom, Odos Panos]. Et j'ai publié des photographies d'elle, avec ses poules. Dans le livre, en revanche, je n'ai pas voulu mettre des photographies, je voulais que chaque lecteur mette un

nom de l'écrivaine de ce livre qui paraît en troisième réédition. *La femme de Patras* est l'histoire la plus vraie, c'est-à-dire la plus nue, que vous ayez lue, en langue grecque, depuis la crucifixion du Christ et des nouvelles d'Alexandre Papadiamandis. » (Chronas 2011 [1989])

³⁵⁷ Le sous-titre du livre est *Panorea raconte*, marqué toutefois en plus petites lettres que le nom de l'auteur qui est Yorgos Chronas. Pavlos Matesis écrit à propos de cette auctorialité brouillée : « Est-ce l'auteur qui décide de ce que son héroïne va dire ? Est-ce elle qui guide son écrivain (un écrivain sage et expérimenté, néanmoins, qui choisit de se laisser guider) ? La ménade de Patras lui a fait une faveur en lui permettant de l'écouter. Elle lui interdit presque d'être, de se sentir un auteur ; il ne peut être que son auditeur ». (Matesis 2010, ma traduction).

visage différent dessus, qu'il imagine son propre visage derrière cette écriture, je ne voulais pas qu'on dise « ah bon c'est elle qui raconte ? Cette grosse bonne femme ? »

Koliopanos : Et ça ne l'avait pas dérangée que vous publiiez ses photographies dans la revue ?

Chronas : Non, elle n'avait aucun problème, elle était complètement à l'aise. Mais nous nous sommes très méchamment brouillés pour d'autres raisons. J'avais écrit dans la revue que dans le quartier on racontait qu'elle était folle, ce qu'elle a très mal pris. Et quand je suis allé lui donner un exemplaire, heureusement que je n'étais pas seul, une autre personne était avec moi, elle aurait même pu me poignarder. Elle a ouvert la porte, et elle m'a dit « Tu es un écrivain toi ou une poubelle ? ». Elle avait raison, elle m'a fait entrer chez elle et je l'ai traitée de folle.

(*extrait d'entretien réalisé le 23 octobre 2019, ma traduction*)

Ainsi, le livre est sorti en 1989 et devenu une sorte de best seller réédité cinq fois depuis, sans que Chronas sache si Panorea l'a lu³⁵⁸ et ce qu'elle a pu en penser. En 2010, la metteuse en scène Lena Kitsopoulou a adapté le livre pour le théâtre dans un monologue avec l'actrice Eleni Kokkidou dans le rôle de Panorea. De même que le livre, la pièce a été un succès immédiat qui est encore aujourd'hui reprise régulièrement, toujours avec Kokkidou. On voit qu'ici l'encadrement discursif prend une autre forme, celle d'un prétendu respect et d'une déclaration de volonté de conservation de l'authenticité de la parole recueillie, avec, certes, un aspect de fétichisation/exotisation d'une supposée « culture des illettrées » de la part des savantes³⁵⁹, où Panorea sera devenue une « autrice à son insu »³⁶⁰. Le rapport de pouvoir asymétrique, entre « le savant et la populaire »³⁶¹ se fait sentir même dans le déséquilibre de l'échange ethnographique dans ce que j'ai perçu comme le propos le plus révélateur dans l'entretien avec Chronas. Pendant que Panorea dévoile sa vie intime dans les détails les plus crus devant son enquêteur, Chronas reste hermétiquement fermé, notamment quant à sa propre

³⁵⁸ « Elle regardait surtout la télévision, sinon elle lisait des vieilles choses [*κάτι παλιά*], genre *Les misérables* ou *Notre-dame de Paris* » (*extrait d'entretien réalisé le 23 octobre 2019*).

³⁵⁹ « Chronas crée une poésie lyrique et dramatique, qui se caractérise par la persistance thématique de la référence aux personnes marginalisées des classes populaires et inférieures, comme les prostituées, des soldats, des marins, des travestis, des bergers populaires, des ouvrières dans des cinémas humides et sombres qui peuvent servir de lieux de marché ou d'amour occasionnel, des amants payés, des junkies, des drogués, des gens ordinaires. » (Otampasis 2016 : 66).

³⁶⁰ A bien des égards, Panorea n'est pas sans rappeler Viramma, l'intouchable indienne dont la vie a fait l'objet d'un ouvrage signé Josiane et Jean-Luc Racine : « Ils ont recomposé et mis en page des propos de Viramma, étalés sur une décennie et livrés à Josiane au cours d'enquêtes d'ethnomusicologie qui n'avaient pas, à l'origine, ce livre pour fin. *Auteur, à son insu*, d'un livre dont elle feuillette aujourd'hui les images, Viramma n'a donc pas une conscience claire de la mise en œuvre de ses confidences, échelonnées sur des années. Mais elle n'a certainement jamais perdu la maîtrise de son discours ni de l'effet escompté sur son auditrice. » (Gros 1996 : 386).

³⁶¹ Dans une interview à Katerina Anesti pour le journal *Lifo*, publiée le 23 avril 2019, Chronas raconte : « Je suis un écrivain, j'écris pour ceux qui n'écrivent pas, mais je suis lu par ceux qui écrivent. Et c'est là ma tristesse. » (Chronas 2019, ma traduction).

sexualité : « Elle devait bien se demander de quel bois je me chauffais [Σου λέει τι είναι αυτός;]. Mais moi je reste un *crime* [« être un crime » en grec signifie être terrible]. J’ai été impeccable, je ne lui ai rien raconté du tout. Elle avait bien sûr tout compris. » (*extrait d’entretien réalisé le 23 octobre 2019, ma traduction*).

Conclusion

Dans ce chapitre, j’ai essayé d’appréhender, dans une perspective historique et comparée, le discours des prostituées en tant que discours particulièrement *encadré*. En me saisissant principalement du champ de production éditoriale, j’ai tenté de décrire le fonctionnement de divers mécanismes, situés à différents niveaux des « entours du texte » (Robin 1988), à même de « régler l’intensité » de cet encadrement discursif et social qui est systématiquement produit aux dépens de l’autonomie des travailleuses du sexe.

Si je choisis d’employer de nouveau le terme d’« autonomie » par lequel ce chapitre a débuté, c’est pour me joindre à une discussion proposée par la philosophe Marie Garrau dans un numéro récent de la revue *Genre, sexualité & société* au sujet des « vulnérabilités », question centrale en sciences humaines et sociales ces dernières années. Après avoir rappelé, comme je l’ai fait plus haut, la valeur heuristique de la notion d’agentivité³⁶² mais également ses carences³⁶³ en regard de la subjectivité (de la vulnérabilité) comme construction sociale, Garrau propose de réintroduire la notion d’autonomie³⁶⁴ dans une conception *relationnelle*

³⁶² « Comme le soutient Butler (2016a), l’agentivité, entendue comme capacité à resignifier et à déplacer les normes existantes, est produite par la manière même dont les normes opèrent. Celles-ci ne sont agissantes qu’à la condition d’être reprises par les sujets dans leur pratique quotidienne ; or, ce mouvement de reprise ouvre un espace d’indétermination qui est aussi celui du déplacement et de la réinvention des normes. » (Garrau 2021 : 45)

³⁶³ « Mais ce qu’il permet de gagner sur un plan descriptif, il semble aussi qu’il le perde sur le plan normatif. À l’aune d’une telle approche en effet, il semble que les sujets soient toujours en capacité d’agir, que nulle contrainte, nulle situation ne puisse mettre radicalement en péril un pouvoir d’agir qui apparaît comme le nécessaire produit de la vie dans les normes. » (*ibid.*)

³⁶⁴ « D’abord, le terme d’autonomie permet, en dépit des critiques qui lui ont été adressées, de nommer un ensemble d’expériences ordinaires dotées de valeur pour la grande majorité des individus contemporains, si bien que son abandon nous mettrait dans l’embarras quand il s’agit de décrire et d’analyser ces expériences ordinaires : le sentiment d’être en accord avec soi, d’être l’auteur des choix que l’on fait, de pouvoir exprimer dans ses activités quotidiennes ce qui compte pour soi, de ne pas être soumis à des influences étrangères ou sous l’emprise de désirs que l’on ne reconnaît pas comme siens ou que l’on ne peut contrôler, etc. (Haber, 2009 ; Meyers, 2004). Ensuite, nous avons besoin d’outils théoriques qui permettent de dire non seulement la persistance du pouvoir d’agir dans les situations de contrainte et de dépossession – telle est la fonction du concept d’agentivité –, mais aussi les difficultés et les obstacles, internes et externes, auxquelles se heurtent les sujets dans de telles situations, ce qui les empêche non pas d’agir, mais d’agir conformément à ce qui leur semble important. Une conception adéquate de l’autonomie peut nous aider à faire cela, à condition qu’elle soit

mobilisée notamment par Diana T. Meyers qui y pose en tant que conditions a) la reconnaissance des principes de *continuum* et d'*épiscodicité*³⁶⁵ et b) l'existence, chez les individus, de toute une série de *compétences agentives* [agentic skills]³⁶⁶ qui font office de critères définitoires. Comme le fait remarquer Garrau, un des mérites de cette conception relationnelle est ce que Meyers appelle *infiltration de l'autonomie* [autonomy seepage], c'est-à-dire « la dérive des compétences agentives vers le territoire interdit des valeurs hégémoniques et des statuts sociaux prescriptifs » (*ibid.* : 435), autrement dit l'inextricabilité de tout potentiel d'autonomisation de ses cadres sociaux respectifs :

L'approche de Meyers, en analysant les savoir-faire dans lesquels se déploie l'autonomie et en soulignant qu'ils dépendent centralement des conditions externes dans lesquelles se trouvent les sujets, n'autorise donc pas simplement à dire que ceux-ci agissent d'une façon plus ou moins autonome ; elle permet aussi de fonder la critique des situations qui, en privant les sujets des conditions relationnelles, sociales et politiques sur lesquelles s'étaye l'autonomie dans ses différentes dimensions, compromettent son développement, son exercice et son maintien. Ainsi, elle offre un ensemble de critères à partir desquels diagnostiquer les situations de vulnérabilités problématiques, sans pour autant conduire à l'idée que les sujets et les groupes particulièrement vulnérables seraient dépourvus d'agentivité. (Garrau 2021 : 55)

Bien que je ne m'oppose pas à ces réflexions en termes de compétences ou de savoir-faire, j'y appréhende l'écueil d'une approche individualisante et psychologisante qui fasse bon marché non seulement de la stratification sociale mais également des systèmes et des dispositifs de hiérarchie discursive tels que ceux décrits plus haut. C'est pour cette raison que j'ai pris le parti

compatible avec l'idée que la subjectivité se constitue dans le cadre de relations interpersonnelles et de rapports sociaux, et qu'elle pense l'autonomie comme un savoir-faire dont le développement et l'exercice dépendent de conditions matérielles et sociales. » (*ibid.* : 47-48)

³⁶⁵ « [...] l'autonomie est une question de degré et cette autonomie peut être épisodique. Mais dans les meilleures circonstances, les individus atteignent divers degrés d'autonomie au cours de leur vie, et différents individus atteignent plus facilement l'autonomie dans certains domaines de la vie que dans d'autres. En outre, pour donner un sens à l'agency sous l'oppression - y compris la compatibilité de l'agency et de la victimisation et la continuité entre l'agency sous l'oppression et l'autonomisation libératrice - une théorie de l'autonomie doit reconnaître que l'autonomie est une question de degré et que l'autonomie est généralement atteinte de manière épisodique. » (Meyers 2014 : 433-434). Il convient de noter que ces réflexions sont produites dans le cadre d'un article sur la question de l'autonomie des victimes de traite sexuelle dont le titre est « Feminism and Sex Trafficking: Rethinking Some Aspects of Autonomy and Paternalism ». De même, Garrau mobilise l'exemple du paternalisme et de l'accaparement discursif des travailleuses du sexe : « On peut également souligner que poser une équation entre vulnérabilité problématique et diminution de l'agentivité pourrait conduire à légitimer les politiques paternalistes qui s'élaborent au nom des groupes particulièrement vulnérables sans pour autant prendre leur voix en compte. La récente loi française pénalisant l'achat de services sexuels constitue un exemple de ce type de politique : promue par les associations abolitionnistes qui entendent protéger les intérêts des prostituées, elles ont été élaborées et votées sans qu'il ne soit tenu compte de l'avis des premières concernées, dont la voix est disqualifiée en référence à la situation de vulnérabilité dans laquelle elles se trouvent (Mathieu, 2015 ; voir aussi pour des exemples analogues dans le domaine des politiques migratoires Ticktin, 2011). » (Garrau 2021 : 41-42)

³⁶⁶ Et Meyers d'en dresser la liste : introspectives, communicationnelles, mémorielles, imaginatives, analytiques, autogestionnaires et volitives.

de me focaliser ici plutôt sur les instances et les agentes d'encadrement du discours des travailleuses du sexe dont il convient de faire une sociologie et, partant, de bâtir une réflexion en termes d'*agency encadrée* plutôt qu'en termes d'*autonomie relationnelle* même si les deux notions se recoupent largement.

C'est également pour cette raison que dans le prochain chapitre, je me pencherai plus spécifiquement sur différents cadres de la prostitution en Grèce afin d'essayer par la suite de rendre compte des manières dont certaines agentes encadrées³⁶⁷ dont il a peu été question pour le moment composent avec les cadres en question et afin de dissiper, à l'instar de Jean Zaganiaris, Ludovic-Mohamed Zahed, Maud-Yeuse Thomas et Karine Espineira, toute notion d'une vulnérabilité homogénéisée et immanente :

La tension entre les individus vulnérabilisés de façon effective dans des sociétés biopolitiques et les réactions diverses produites par les corps vulnérables montre l'ambivalence inhérente à notre objectivation. C'est comme si la notion même de « vulnérabilité » avait une dimension trouble, tamisée, révélant à la fois la fragilité des corps pris dans des situations de violence physiques et symboliques et la force déployée dans les capacités de résistances ou dans les contre-conduites mises en œuvre. Les vulnérabilités sont hétérogènes et composites. Elles ne peuvent être abordées ni par le biais des rapports unilatéraux entre des dominants et des dominés, ni comme des entités monolithiques déclinées abstraitement par des exemples divers mais se rattachant tous à une conceptualisation moniste. (Zaganiaris et al. 2016 : 15)

³⁶⁷ Que l'on se le tienne donc pour dit : agente encadrée n'est ni un état ni une situation mais la condition de tout individu en société. Ainsi, si nous ne sommes pas toutes des « acteurs faibles », nous sommes toutes sans exception des agentes encadrées (*framed agents*). Sauf que l'*agency* encadrée de certaines parmi nous, comme par exemple celle des travailleuses du sexe (et *a fortiori* les travailleuses du sexe cis dans un pays comme la Grèce, j'y reviendrai), peut revêtir une valeur paradigmatique.

Chapitre 4. Une sociohistoire des cadres de la prostitution en Grèce au prisme du discours national

Les opérations de cadrage consistent à mettre en œuvre des « schèmes d'interprétation » pour « localiser, percevoir, identifier et étiqueter » des événements et des situations, en vue d'organiser l'expérience et d'orienter l'action. Le substantif anglais *frame* est d'une plus grande polysémie que le terme français « cadre ». Il signifie état ou disposition d'esprit ; ossature, charpente ou carcasse ; tableau, châssis et trame ; système de références ou de coordonnées. Quant au verbe *to frame*, il entre dans les expressions : ajuster quelque chose, composer un texte, projeter un dessin, concevoir une idée, monter un complot, en plus d'encadrer, au sens artisanal de « mettre une bordure », ou de cadrer, au sens cinématographique de « mettre en place » et « mettre en scène ».

(Cefaï 2001 : 52)

On peut considérer que ce type de cadrage est similaire à celui qu'effectue un photographe lorsqu'il décide de la composition d'une photo. Le photographe raconte une histoire particulière sur un paysage en se concentrant, par exemple, sur une seule fleur qui s'épanouit. Beaucoup d'informations seront laissées en dehors de ce cadre. Un autre photographe (ou le même sur une autre prise de vue) peut au contraire photographier un troupeau de cerfs, une chaîne de montagnes à l'horizon ou le ciel. Chaque composition implique de prendre la décision de se concentrer sur certains éléments tout en laissant d'autres éléments de côté.

(Berns 2004 : 7, ma traduction)

Introduction : les cadres sociaux et discursifs, de quoi sont-ils les noms ?

S'il ressort que les travailleuses du sexe constituent des paradigmes d'agentes *encadrées*, il conviendrait – et c'est que je tacherai de faire dans le présent chapitre – de définir et de décrire les *cadres* qui circonscrivent (les discours sur) la prostitution en Grèce depuis les débuts de la *Metapolitefsi* : la période de transition démocratique suivant la chute de la dictature des colonels (1967-1974). J'ai choisi l'année 1977 comme point de départ de ma recherche sociohistorique en termes de discours et d'autoreprésentations des travailleuses du sexe en Grèce, dans la mesure où il s'agit de l'année où pour la première fois une travailleuse du sexe a pris la parole lors d'un événement public. Comme nous le verrons toutefois dans le

présent chapitre, il convient de situer les cadres de la prostitution en Grèce sur un temps bien plus long, même si c'est au prix d'une sociohistoire extrêmement fragmentée.

Il s'agirait en tous les cas de réfléchir d'abord à ce que j'entends précisément par le terme « cadre » et de tenter d'explicitier pourquoi il prend une place aussi centrale dans ma recherche. Si le terme cadre peut très bien faire office de synonyme du « contexte sociohistorique », une telle définition serait trop large, trop vague pour que l'on puisse saisir les multiples enjeux des opérations d'encadrement à l'œuvre. Notons déjà les différences entre, d'un côté, le terme *encadrement* que j'emploie ici abondamment pour des raisons élaborées dans le précédent chapitre et, de l'autre, le terme *cadrage*, utilisé dans les citations en exergue et provenant d'ouvrages qui incluent notamment une synthèse des travaux en sociologie des problèmes et des mouvements sociaux à partir de la notion de « cadre » telle qu'elle a été pensée par Erving Goffman³⁶⁸ : en tant que schème interprétatif, notamment pour décrire la manière dont les gens identifient, interprètent, comprennent et étiquettent leurs expériences.

Prenons l'exemple, encore frais dans notre mémoire, des trois enquêtrices sur la prostitution en Grèce analysées dans le précédent chapitre : les réflexions et les discours de toutes les trois avaient été (in)formés par différents cadres sociaux, voire à travers différents *cadres sociaux de la mémoire* pour parler comme Maurice Halbwachs³⁶⁹, en lien notamment avec la

³⁶⁸ Selon qui « toute définition de situation est construite selon des principes d'organisation qui structurent les événements – ou du moins ceux qui ont un caractère social – et notre propre engagement subjectif. Le terme de "cadre" désigne ces éléments de base » (Goffman 1991 [1974] : 19). Ainsi, la réflexion de Goffman se place dans un...cadre davantage situationnel et interactionniste que sociohistorique, même si chez lui « les cadres sont une partie centrale de la culture et sont institutionnalisés de diverses manières » (Goffman 1981 : 63) et même si le terme « cadre » chez Goffman, pour qui « la société est bien une structure de cadres » (Gonos 1977 : 862), pourrait également être un euphémisme pour le terme « structure sociale » (pour poursuivre cette piste de Goffman en structuraliste cf. Heinich 2020), en dépit de son avertissement contraire : « Ce livre traite de l'organisation de l'expérience - quelque chose qu'un acteur individuel peut prendre en compte - et non de l'organisation de la société. Je ne prétends absolument pas parler des questions centrales de la sociologie - l'organisation sociale et la structure sociale. Ces questions ont été et peuvent continuer d'être étudiées de manière très satisfaisante sans aucune référence au cadre. Je ne parle pas de la structure de la vie sociale mais de la structure de l'expérience que les individus ont à tout moment de leur vie sociale. Personnellement, je considère que la société est première à tous égards et que les engagements actuels de tout individu sont seconds ; ce rapport ne traite que des questions qui sont secondes. » (Goffman 1991 [1974] : 13).

³⁶⁹ « On ne peut se souvenir qu'à condition de retrouver, dans les cadres de la mémoire collective, la place des événements passés qui nous intéressent. Un souvenir est d'autant plus riche qu'il reparaît au point de rencontre d'un plus grand nombre de ces cadres qui, en effet, s'entrecroisent, et se recouvrent l'un l'autre en partie. L'oubli s'explique par la disparition de ces cadres ou d'une partie d'entre eux, que notre attention ne soit pas capable de se fixer sur eux, ou qu'elle soit fixée ailleurs (la distraction n'est souvent que la conséquence d'un effort d'attention, et l'oubli résulte presque toujours d'une distraction). Mais l'oubli, ou la déformation de certains de

génération de chacune, leur milieu social, leurs expériences, leurs convictions politiques et leur rapport au féminisme³⁷⁰. Leur discours a été par la suite produit et publié au sein d'un cadre éditorial spécifique³⁷¹, il a de même été encadré par des actrices et des instances impliquées dans la réception et la diffusion de leurs ouvrages.

Dans le même temps, comme nous l'avons vu, étant donné la spécificité de leurs enquêtes qui consistaient entre autres à ce qu'elles servent d'intermédiaire entre leurs interlocutrices prostituées et le public, elles ont à leur tour encadré le discours de leurs interlocutrices. Cet *encadrement* a été effectué notamment par le biais d'une opération de *cadrage* : telles des photographes, Hatzi a opté pour des descriptions minutieuses de la vie au bordel teintées de misérabilisme, Megapanou s'est focalisée sur les dimensions affectives et sociales de la vie d'Anna en essayant d'éviter tout jugement moral tandis que Nikolaidou a pris le parti d'une fresque pointilliste et pétrie de contradictions (en raison de ses représentations « érotico-sociologique » et « masculino-féministe »).

Ainsi, et puisqu'il conviendra par la suite de parler de conscience politique et d'actions collectives, admettons avec William Gamson³⁷² que « nous n'avons pas besoin de Goffman

nos souvenirs s'explique aussi par le fait que ces cadres changent d'une période à l'autre. La société, suivant les circonstances, et suivant les temps, se représente de diverses manières le passé : elle modifie ses conventions. Comme chacun de ses membres se plie à ces conventions, il infléchit ses souvenirs dans le sens même où évolue la mémoire collective. » (Halbwachs 1925 : 199)

³⁷⁰ Incidemment, toutes les trois avaient vécu à Paris dans les années 1970, en pleine effervescence des mouvements féministes. Si Hatzi et Nikolaidou, qui ont le même âge, elles y sont, chacune à leur manière, participé, Megapanou en avait pris ses distances ; cela dit, sa décision en 1972, pendant qu'ils étaient exilés à Paris, de demander le divorce à Konstantinos Karamanlis après 20 ans de vie commune, apparemment tumultueuse et ce plutôt aux dépens de Megapanou, suivie de sa carrière d'écrivaine érudite, l'a érigée en icône féministe « chic »...ce qui constitue un exemple de *cadrage* médiatique.

³⁷¹ Pour pousser la métaphore du cadre peut-être à son paroxysme, je peux évoquer ici ses dimensions en termes de géographie urbaine : Odysseas, la maison d'édition anciennement « marxiste » de Hatzi est située à Exarchia, le quartier traditionnellement contestataire d'Athènes (quoique dans la partie plus « noble » sur les hauteurs du quartier, au pied de Lycabette) ; Libro, qui a fermé récemment ses portes, se situait de l'autre côté de la colline, au cœur de Kolonaki, le quartier chic/intellectuel de la ville où se trouvait également la résidence de Megapanou ; enfin, Kaktos, la maison « grand public » avec un certain goût « intellectuel » pour le sensationnel se trouve en pleine rue Panepistimiou, une des principales artères de l'hypercentre d'Athènes, pas loin de la place Omonia, où se mélangent toute sorte de groupes sociaux.

³⁷² Le sociologue étatsunien William Gamson et ses collègues, dans divers travaux des années 1980 et 1990, ont formé leur propre tradition de recherche sur le *cadrage*, en examinant les thèmes politiques comme porteurs d'une culture, c'est-à-dire d'un discours qui évolue dans le temps et qui présente des interprétations et des significations des faits pertinents. Dans nombre de ces questions, il y a une compétition entre les « paquets interprétatifs », ayant au centre un *cadrage*, c'est-à-dire « une idée organisatrice centrale » qui attribue des significations spécifiques aux événements, établissant un lien entre eux et définissant la nature des controverses politiques. Ainsi, les questions politiques sont caractérisées par des disputes symboliques entre différentes

pour nous rappeler la vérité générale que le cadrage du monde social façonne notre conscience politique, et que cette conscience politique, en retour, affecte notre disposition à l'apathie ou notre capacité à nous engager dans une action collective. » (Gamson 2012 : 65). Il en va de même pour le type d'« action » individuelle dans lequel se sont engagées les trois actrices en question. De sorte que, en-deçà de la similitude et des liens entre les deux termes, je conçois les différentes opérations de *cadrage* (en l'occurrence, du discours des travailleuses du sexe) comme celles soulevées dans le contexte éditorial du chapitre précédent, ou du reste comme celles que je suis en train d'opérer dans cette thèse, en tant que mécanismes qui relèvent d'un processus plus général d'*encadrement* discursif et social.

Par conséquent, il ne s'agit pas d'opérations de cadrage dans le sens goffmanien du terme, dans la mesure où chez Goffman ces opérations relèvent de l'ordre de la réception, de la compréhension, de la réaction, de la part des actrices, à des cadres d'expérience avec lesquelles elles sont déjà plus ou moins familières. Afin donc d'éviter la confusion, je propose d'employer le terme d'opérations d'*encadrement* qui au contraire relèvent du registre de l'écriture, de celui donc de l'*action*, dans la mesure où les actrices (par exemple les enquêtrices de la prostitution) s'approprient le discours d'autres actrices (en l'occurrence les travailleuses du sexe) et potentiellement « manipulent » ou influencent en conséquence d'abord leurs interlocutrices³⁷³ et ensuite les lectrices, toujours à partir de cadres sociaux (par

interprétations, exprimées par des métaphores, des slogans et des images employés dans les discours des différentes agentes. De même, Gamson « distingue des "cadres d'agrégation", qui identifient des problèmes sociaux, les "cadres de consensus", qui appellent à leur résolution en dessinant les contours d'un collectif capable de le faire, et les "cadres d'action collective" : "cadres d'injustice", qui pointent des coupables et en font la cible de griefs, et "cadres d'identité", qui établissent une relation conflictuelle entre Eux et Nous. » (Cefaï 2001 : 56). Toujours à propos de Goffman, Gamson écrit : « Crook et Taylor (1980 : 246) ont attiré l'attention sur l'ambiguïté du concept goffmanien de cadre, "entre le passif et le structuré d'un côté, l'actif et le structurant de l'autre. Les expériences sont "cadrées", mais je cadre mon expérience". Goffman (1974 : 247) nous avertit que "des prémisses d'organisation [de l'expérience] sont engagées que la connaissance, d'une certaine manière, découvre, sans les créer ou les engendrer". En même temps, il attire notre attention sur la fragilité des cadres et leur vulnérabilité à la falsification. Mais cette ambiguïté a peut-être une vertu. Elle accentue la pertinence du cadrage comme un connecteur entre deux niveaux d'analyse – la cognition et la culture. Une analyse culturelle nous indique que notre monde social et politique est "cadré", que les événements auxquels nous avons accès sont pré-organisés et ne nous parviennent pas dans une forme brute. Mais nous sommes par ailleurs des "processeurs" actifs : si encodée soit la réalité, différentes manières de la décoder s'offrent à nous. L'extrême vulnérabilité du processus de cadrage en fait un lieu de luttes potentielles, et non pas une contrainte de plomb à laquelle nous devrions tous nous soumettre. » (Gamson 2012 : 67).

³⁷³ En guise d'exemple, souvenons-nous de la question mobilisée aussi bien par Hatzi que par Megapanou sur la réaction hypothétique de leurs interlocutrices dans le cas où leur fille décidait de devenir prostituée, ce qui constitue une sorte de « piège de cadrage » (*frame trap*) pour revenir à la terminologie goffmanienne (les pièges de cadrage sont des configurations dans lesquelles des perspectives incorrectes sont confirmées par toute nouvelle preuve ou tout effort pour corriger le cadrage de sorte que l'individu se sent piégé et incapable de corriger quoi que ce soit.)

conséquent, nécessairement idéologiques et moraux) que se partagent potentiellement les deux parties en termes d'évidences, autrement dit de « cadres primaires » dont parle Goffman³⁷⁴. Mais qu'en est-il au juste de ces cadres dont je veux parler ici et auxquels font face tant les « expertes » que les travailleuses du sexe mais également les lectrices ?

En définitive, la notion de cadres que j'entends exploiter ici est double voire multiple : d'un côté, un cadre étatique qui circonscrit typiquement la prostitution en tant que déviance par conséquent en tant que problème social et, de l'autre, un cadre discursif et socioculturel procédant exactement du même raisonnement. Il va de soi qu'un processus d'« interfécondité » a systématiquement lieu ici, le second alimentant le premier et vice-versa et ainsi de suite à travers bon nombre d'opérations d'encadrement tant sur le plan discursif et idéologique que sur celui du monopole de la violence légitime ou, pour évoquer la quasi-pseudodichotomie althussérienne qui déjà veillait dans mes propos, sur le plan de la primauté de la répression étatique :

Ce qui distingue les AIE de l'Appareil (répressif) d'État, c'est la différence fondamentale suivante : l'Appareil répressif d'État "fonctionne à la violence", alors que les Appareils idéologiques d'État *fonctionnent "à l'idéologie"*. Nous pouvons préciser, en rectifiant cette distinction. Nous dirons en effet que tout Appareil d'État, qu'il soit répressif ou idéologique, "fonctionne" à fois à la violence et à l'idéologie, mais avec une différence très importante, qui interdit de confondre les Appareils idéologiques d'État avec l'Appareil (répressif) d'État. C'est que pour son compte l'Appareil (répressif) d'État fonctionne de façon massivement prévalente à la *répression* (y compris physique), tout en fonctionnant secondairement à l'idéologie. (Il n'existe pas d'appareil purement répressif). Exemples : l'Armée et la Police fonctionnent aussi à l'idéologie, à la fois pour assurer leur propre cohésion et reproduction, et par les "valeurs" qu'elles proposent au dehors. De la même manière, mais à l'inverse, on doit dire que, pour leur propre compte, les Appareils idéologiques d'État fonctionnent de façon massivement prévalente à l'*idéologie*, mais tout en fonctionnant secondairement à la répression, fût-elle à la limite, mais à la limite seulement, très atténuée, dissimulée, voire symbolique. (Il n'existe pas d'appareil purement idéologique.) (Althusser 1970 : 22-23).

Il va également de soi qu'on touche ici à des domaines infiniment vastes qui constituent la colonne vertébrale du constructivisme social si ce n'est des sciences sociales en général : ceux qui ont trait à l'intersubjectivité mais aussi à la doxa, au collectif, aux formations discursives et sociales, au commun, aux représentations³⁷⁵, aux catégories, aux préjugés, aux prénotions,

³⁷⁴ Toujours selon Goffman le cadre est « un dispositif cognitif et pratique d'organisation de l'expérience sociale qui nous permet de comprendre ce qui nous arrive et d'y prendre part. Un cadre structure aussi bien la manière dont nous interprétons une situation que la façon dont nous nous engageons au cours d'action » (Goffman cité par Joseph 2009 : 123).

³⁷⁵ « La notion de représentation a été sur-utilisée depuis en sciences sociales mais aussi en sciences du langage, pour les mêmes raisons que celle de savoir partagé : c'est une notion commode pour désigner ce qui passe des antérieurs du langage ou du comportement social aux manifestations langagières ou comportementales (du type :

aux stéréotypes mais aussi à ce que tout cela sous-tend, à savoir diverses formes, instances, institutions et agentes de pouvoir, de contrôle et de domination sociales.

Ce cadrage de la prostitution en tant que problème social est à la base de la formation des cadres normatifs, hégémoniques³⁷⁶ et dominants, qui nous occuperont dans ce chapitre, dans la mesure où les problèmes sociaux sont caractérisés par ce processus de cadrage qui localise une cause et recommande une solution. Chaque cadre ou perspective suggère des facteurs qui produisent des problèmes sociaux et implique comment nous pouvons les résoudre. Bien qu'il y ait souvent des perspectives concurrentes sur un même problème, une perspective particulière devient souvent dominante - réduisant ainsi au silence les perspectives alternatives (Foucault 1979). Plusieurs études sur la construction des problèmes sociaux ont démontré cette affirmation. Nous verrons dans quelle mesure cela est valable pour le cadre réglementariste qui est le cadre hégémonique de la prostitution en Grèce. Ce qui est certain c'est qu'une sociohistoire, fût-elle plutôt brève, des cadres de la prostitution en Grèce les

employer des désignations dévalorisantes de la femme ou faire montre de comportements méprisants signale des "représentations" dévalorisantes de la femme), sans en fournir une description théorisée ou même empirique. » (Paveau 2006 :). Je suis ici en grande partie l'ordre choisi par Marie-Anne Paveau dans son travail généalogique remarquablement minutieux (qui inclut également les notions de cadres et de schèmes) en amont de sa proposition de la notion de « prédiscours » : « J'ai proposé la notion de prédiscours (Paveau 2006, 2007) pour répondre à la question des déterminations prélinguistiques de la mise en mots. J'entends "déterminations prélinguistiques" au sens de données antérieures à la mise en langage, d'ordre perceptif et représentationnel, mais cependant préconfigurées par la dimension linguistique, et sur lesquelles s'appuient les mécanismes de production langagière. Comme je travaille sur le discours, je parle plutôt de prédiscours et de cadres prédiscursifs. C'est le préconstruit de Pêcheux qui est à l'origine de ma réflexion, et toutes les formes de ces discours ou représentations "d'avant", c'est-à-dire avant la mise en discours, qui imprègnent explicitement ou implicitement toutes nos productions verbales : véritable forêt terminologique où s'entremêlent savoirs partagés, connaissances encyclopédiques, postulats silencieux, stéréotypes, cadres, scripts, frames, etc. » (Paveau 2011 : 21).

³⁷⁶ Je suivrai de nouveau ici Gamson qui « met en avant un modèle de valeur ajoutée (*value-added model*), en vue de dégager des "thèmes culturels" (idéologies, valeurs, croyances et *Weltanschauungen*), ces amples visions du monde qui cadrent des événements ou des problèmes particuliers en les "emballant" et en les "empaquetant" (*packaging*) » (Cefaï 2001 : 56) et en se réclamant de l'héritage gramscien tout en affinant la notion d'hégémonie – « vieux mot » s'il en est ? – par l'intermédiaire de Goffman : « Le concept gramscien d'hégémonie idéologique est au centre de cette tradition critique. Gramsci (1971 : 381) reconnaissait qu'il n'y a pas de passage automatique de la domination économique à la domination politique. Le consentement doit être créé et activement maintenu. Pour comprendre l'échec du mouvement ouvrier italien, écrivait-il, il faut analyser la domination bourgeoise sur la vie quotidienne de la classe ouvrière à travers l'imposition des évidences ordinaires et des manières de penser du sens commun. "La fondation d'une classe [dirigeante] équivaut à la création d'une *Weltanschauung*". [...] De ce que Goffman aurait lu Gramsci, on n'a aucune preuve dans son œuvre. Il a néanmoins beaucoup à apporter à la spécification des processus qui intéressent Gramsci et ses successeurs. Les idées de Goffman peuvent être d'une utilité directe de deux manières : d'abord en démêlant les micro-événements qui conduisent les gens à questionner ce qui va de soi, à remettre en cause les évidences du sens commun sur la politique ; ensuite, en comprenant comment les médias opèrent pour "cadrer" les informations et pour définir les réalités politiques. » (Gamson 2012 : 65-66).

dernières 45 années ne peut se réduire à une étude, même approfondie, du régime réglementariste qui y est toujours en vigueur.

La perspective sociohistorique que je propose traversera une série de domaines, de registres, appelons-les des cadres, certes grossièrement schématiques mais qui fonctionneront un peu comme des balises qui contiennent tout le poids des normes, de l'idéologie et de la morale et flottent plus ou moins en permanence dans une mer de discours, qui, à l'image des vagues vues d'un œil terrestre, paraît homogène : le *cadre scientifique*, le *cadre juridique*, le *cadre législatif*, le *cadre politique*, le *cadre médiatique* et le *cadre culturel*, évidemment tous interconnectés, articulés³⁷⁷. Et l'héritage althussérien de refaire surface, en tant que mes découpes correspondent en grande partie à celles des appareils idéologiques d'Etat³⁷⁸ mais, à leur instar, sont pensées, et c'est ce que je vise à démontrer par la suite, comme étant particulièrement poreuses. Ici peuvent venir également en aide les réflexions beckeriennes de Sonny Perseil qui fait un parallèle entre prostitution et drogues et met l'accent sur l'importance prépondérante du droit (un cadre qui nous occupera beaucoup dans ce qui va suivre) et les pratiques discursives d'étiquetage :

³⁷⁷ La notion assez souple d'*articulation* chez Stuart Hall peut s'avérer ici particulièrement heuristique. Hall définit l'articulation comme « la forme de connexion qui peut faire une unité de deux éléments différents, sous certaines conditions...la soi-disant "unité" d'un discours est en réalité l'articulation d'éléments différents, distincts, qui peuvent être réarticulés de différentes manières, car ils n'ont pas d'"appartenance" nécessaire [...] L'articulation fonctionne comme des connexions non-nécessaires 1) entre ou parmi différents éléments de l'idéologie, 2) entre l'idéologie et les forces sociales, et 3) entre différents groupes sociaux composant un mouvement social » (Grossberg 1986 : 53). Pour Hall, cette notion fait référence aux connexions non-nécessaires qui peuvent créer des unités structurelles parmi les conditions linguistiques et historiques et il l'utilise « pour mettre en évidence les rôles que jouent ces structures et ces conditions dans la production d'unités qui sous-tendent ou émergent dans un champ de lutte pour la signification. » (Makus 1990 : 496, ma traduction). Ainsi, à travers la notion d'articulation, la théorie critique de l'idéologie de Hall fournit une méthode systématique pour l'analyse du discours en interaction avec les pratiques et les structures sociales.

³⁷⁸ Au sujet des médias, cadre qui sera également privilégié dans mon analyse, Hall écrit : « [...] il devrait être clair que les liens qui rendent les opérations des médias en matière politique légitimes et "impartiales" ne sont pas des questions institutionnelles, mais une question plus large du rôle de l'État dans la médiation des conflits sociaux. C'est à ce niveau que l'on peut dire des médias (avec plausibilité - bien que les termes continuent à prêter à confusion) qu'ils sont des "appareils idéologiques d'État". (Althusser, dont c'est la phrase, n'a cependant pas poussé l'argument assez loin, s'exposant à l'accusation d'assimiler illégitimement toutes les institutions idéologiques à l'État, et de donner à cette identification un vernis fonctionnaliste). » (Hall 1982 : 83-84). Dans un texte antérieur, Hall parle de *superstructures*, qui pourrait être encore un autre synonyme pour ce que j'appelle ici cadres, dont il dit qu'elles « sont même le terrain où se réalise l'"hégémonie" » (Hall 2008 [1977] : 56) : « L'hégémonie s'accomplit à travers les superstructures - la famille, le système éducatif, l'Église, les médias, les institutions culturelles - et le versant coercitif de l'État - la loi, la police, l'armée - qui, en partie également, "fonctionne à l'idéologie". Il est essentiel de comprendre que le concept d'hégémonie n'est pas un état des affaires "donné" et permanent, mais qu'il doit être gagné et assuré activement ; il peut aussi être perdu. » (*ibid.* : 57). Ainsi, Hall joue Gramsci contre Althusser pour « penser la pluralité conflictuelle de l'idéologie et l'émergence dans la culture et la communication de nouveaux sujets critiques. Plutôt qu'à une opposition duale entre une unique idéologie dominante et une unique idéologie subordonnée, Hall conceptualise un jeu d'interaction complexe entre une multiplicité d'idéologies. » (Cervulle, Quemener & Voros 2016 : 19).

Cadrer un objet social, c'est saisir les interactions entre représentations (idéologiques, médiatiques) et droit. Le cadrage, pour Jacques Gerstlé, est "*l'ensemble des considérations qui sont utilisées par certains groupes, par certaines forces, pour imposer les normes*" (Gerstlé & Becker 2004). Le cadrage de la prostitution est donc la manière dont celle-ci est représentée, dont elle est réglementée et l'articulation entre normes et représentations. La personne qui se prostitue, que nous appellerons ici la prostituée, est mal aimée, mal cadrée pour ainsi dire. La considération péjorative de la prostitution contribue sans aucun doute à sa condamnation légale dans de nombreuses sociétés. Actuellement, deux communautés d'opinion – deux ensembles non homogènes d'entrepreneurs de morale pourrait-on dire – s'affrontent pour la détermination du droit applicable (Becker 1985). Cela rappelle le débat sur les drogues. En ce qui concerne la prostitution : réglementaristes contre abolitionnistes ; pour les toxicomanies : légalisateurs contre prohibitionnistes. Le cadrage – communicationnel, culturel, politique, juridique – est effectué par le travail de ces agents sociaux, qui mobilisent des médias, des œuvres culturelles, des chercheurs, et *in fine* des politiques, pour tenter d'imposer dans le droit des représentations conformes à leurs jugements de valeur, un cadre normatif qui leur convient. (Perseil 2009 : 11-12)

Il conviendra donc d'opérer ici une étude sociohistorique non pas de la prostitution en Grèce mais une étude, certainement pas exhaustive, de discours qui « ne se contentent pas de refléter ou de représenter les entités et les relations sociales » mais « les construisent ou les "constituent" » (Fairclough 1992 : 3) et « positionnent les gens de différentes manières en tant que sujets sociaux » (*ibid.*) ; une sociohistoire de représentations « constituantes » donc, ainsi que de leurs effets, en commençant par leurs effets sociaux sur les conditions de l'exercice du travail sexuel et sur les conditions de vie des principales actrices de ce travail. Et qui dit sociohistoire de discours³⁷⁹ dit forcément, pour revenir à Althusser, sociohistoire d'interpellation(s)³⁸⁰ :

³⁷⁹ Concernant l'analyse sociohistorique des discours, je suis la démarche inclusive de Vincent Mariscal que je rejoins dans ses remarques suivantes à partir de la conception foucauldienne du discours et des réflexions de (rares) sociologues du langage comme François Leimdorfer et Pierre Achard : « Le but final de ce type de recherche est de répondre à deux questions centrales dans le champ des sciences humaines et sociales. La première est celle de savoir comment les représentations, les croyances sont intériorisées, reproduites et transformées à travers le langage et le discours dans notre société, les "canaux" langagiers et discursifs n'étant bien sûr pas exclusifs. La seconde est de se demander quels seraient les effets de ces représentations sur la vie sociale et sur les comportements individuels, et donc "que fait" le discours à la vie sociale. Se demander non seulement "ce que dit" un discours mais aussi "ce qu'il fait" peut déjà nous permettre d'apporter un certain nombre de réponses. Cette part active des formations discursives dans la construction de nos sociétés se manifeste également par le fait que tout discours se construit dans la conflictualité, tout en étant le lieu par lequel un certain nombre de croyances et de normes sociales se forment et se diffusent, parfois par simple répétition dans notre société. Tout discours s'inscrit donc dans un rapport de force qui transforme la société tout autant qu'il contribue à la reproduire. » (Mariscal 2021 : 7-8)

³⁸⁰ « Comme le disait admirablement Saint Paul, c'est dans le "Logos", entendons dans l'idéologie, que nous avons "l'être, le mouvement et la vie". Il s'ensuit que, pour vous comme pour moi, la catégorie de sujet est une "évidence" première (les évidences sont toujours premières) : il est clair que vous et moi sommes des sujets (libres, moraux, etc.). Comme toutes les évidences, y compris celle qu'un mot "désigne une chose" ou "possède une signification" (donc y compris les évidences de la "transparence" du langage), cette "évidence" que vous et moi sommes des sujets – et que ça ne fait pas problème – est un effet idéologique, l'effet idéologique élémentaire. C'est en effet le propre de l'idéologie que d'imposer (sans en avoir l'air, puisque ce sont des "évidences"), les évidences comme évidences, que nous ne pouvons pas ne pas reconnaître, et devant lesquelles nous avons l'inévitable et naturelle réaction de nous exclamer (à haute voix, ou dans le "silence de la

Comme on le sait, selon Althusser (1970), c'est par le mécanisme d'interpellation que le sujet devient sujet, et cet acte langagier que constitue l'interpellation a pour fonction de rendre évidente cette condition de sujet. C'est aussi en ce sens qu'il n'y a pas de dehors de l'idéologie : celle-ci a pour effet de construire les évidences comme évidences, et les sujets comme évidemment des sujets. (Marignier 2020 : 21)

Les différents systèmes de croyances idéologiques affectent donc la vie des actrices et le langage utilisé pour décrire un individu qui échange des rapports sexuels contre un gain économique peut incarner différentes idéologies. Encadrement, cadrage, interpellation, étiquetage, prisme, ou encodage³⁸¹ : on en revient au fameux « théorème de Thomas », par lequel s'ouvre d'ailleurs l'ouvrage de Goffman sur les cadres³⁸², qui stipule que « si des individus définissent une situation comme réelle, elle est réelle dans ses conséquences » (Thomas 1928 : 571-572). Ainsi, chacun des termes employés en Grèce que par la suite j'examinerai dans leur contexte sociohistorique - prostituée, travailleuse du sexe, pute ou hiérodoule - véhicule des valeurs différentes et, par conséquent, l'interrogation des idéologies et des systèmes éthiques que l'on retrouve dans ces termes permet de mieux comprendre comment ces identités sont créées et aussi ce qu'elles signifient au regard de la manière dont la langue façonne et est façonnée par les cultures, les institutions et les individus qui les composent.

Néanmoins, l'analyse à venir ne se concentrera pas uniquement sur les discours des « représentantes » des cadres en question, y compris ceux des alliées (à l'instar des enquêtrices dont il a été question dans le chapitre précédent), afin d'éviter une perspective

conscience") : "C'est évident ! C'est bien ça ! C'est bien vrai ! " » (Althusser 1970 : 30).

³⁸¹ Terme forgé par Stuart Hall (1974) dans le cadre de ses analyses du discours médiatique : « Il y a plusieurs façons d'encoder les événements - en particulier les événements problématiques ou dérangeants, qui rompent nos attentes normales, surprennent le sens commun, vont à l'encontre de la tendance donnée des choses ou menacent d'une manière ou d'une autre le statu quo. La sélection des codes - des codes qui se voient préférer dans les différents domaines et qui semblent incarner les "explications" naturelles que la plupart des membres de la société sont prêts à accepter (c'est-à-dire qui semblent incarner naturellement la "rationalité" de notre société particulière) - range ces événements problématiques, de manière consensuelle, à l'intérieur des répertoires des idéologies dominantes. Il faut se souvenir qu'il n'y a pas un discours dominant unique et unifié, mais une pluralité de discours dominants ; qu'ils ne sont pas sélectionnés délibérément par les encodeurs pour "reproduire les événements dans l'horizon de l'idéologie dominante", mais constituent le champ des significations dans lequel ils doivent être choisis » (Hall 2008 [1977] : 73)

³⁸² Laurent Perreau note à ce propos : « Goffman apporte un correctif remarquable aux conceptions de Thomas : ce qui prime aux yeux de Goffman dans le cadrage de l'expérience, c'est – bien plus que la volonté individuelle – une certaine structuration sociale de l'expérience et il note en ce sens que "si toute situation demande à être définie, en général cette définition n'est pas inventée par ceux qui y sont impliqués". La définition de la situation est en réalité souvent une prédéfinition, en tant qu'elle n'est pas créée par l'agent lui-même, mais d'abord validée socialement, puis reconnue et acceptée par l'agent. La dimension sociale de la situation s'avère dans la définition qu'en produit l'agent. » (Perreau 2012 : 140)

sociohistorique limitée à même de contribuer à la consolidation de cet encadrement. Au contraire, le discours des travailleuses du sexe³⁸³, des agentes encadrées en question, fera partie de l'analyse dans le présent chapitre et sera au cœur de celle du chapitre suivant. Judith Butler souligne à ce propos que son objectif n'est pas « d'affirmer les contraintes sous lesquelles les positions sexuées sont assumées, mais de demander comment la fixité de ces contraintes est établie, quelles (im)possibilités sexuelles ont servi de contraintes constitutives de la positionnalité sexuée, et quelles possibilités de remaniement de ces contraintes surgissent de ses propres termes » (Butler 2009 [1993] : 27).

Sans avoir l'intention de rechasser la discussion du chapitre précédent – je rappelle que la conclusion principale en est que l'*agency* des actrices ne peut être qu'encadrée à des degrés divers et les travailleuses du sexe constituent à cet égard un cas paradigmatique, quitte à évaluer cette hypothèse à l'aune des différents cadres sociohistoriques – il convient de poser ici d'emblée que l'*agency* des travailleuses du sexe grecques, comme nous le verrons par la suite, a été développée au sein de cet encadrement sexué et genré, inscrit dans la matérialité de leur discours et de leurs corps ; cette *agency* on la trouvera alors « dans les possibilités ouvertes dans et par cette appropriation contrainte de la loi régulatrice, dans et par la matérialisation de cette loi, l'appropriation et l'identification obligatoire avec ces exigences normatives (*ibid.*) », en tant qu'action entreprise dans le cadre de cette appropriation contrainte d'un régime normatif.

Dans son travail à partir d'entretiens avec des travailleuses du sexe de rue dans une ville du sud-ouest des États-Unis (2013), Jill McCracken, qui se spécialise dans la « rhétorique des communautés marginalisées », pose, à partir de Butler, la question « est-ce que les corps "prostitués" comptent ? ». Il s'agit en réalité d'une sorte de question-parapluie, dans la mesure où elle permet à McCracken de poser toute une série de questions qui sont cruciales au regard de l'encadrement du discours des travailleuses du sexe qui assoit son emprise dans la construction sociale de la « prostitution »³⁸⁴ ; d'où le fait que je me permets de les reproduire ici dans leur intégralité :

³⁸³ A partir de mon corpus de publications et d'archives et de mes observations ethnographiques, sur le plan tant individuel que collectif.

³⁸⁴ McCracken renvoie ici au travail de Lenore Kuo sur les politiques de la prostitution : « Dans son exploration du paradigme pute-prostituée comme "arme significative du patriarcat", elle pose les deux questions suivantes : (1) Comment la construction conceptuelle de la "prostituée" a-t-elle un impact sur la vie des femmes prostituées et non prostituées ? (2) Comment une politique proposée affectera-t-elle et modifiera-t-elle cette construction

Comme le souligne Butler, "invoquer la matière, c'est invoquer une histoire sédimentée de hiérarchie sexuelle et d'effacements sexuels". La "prostituée" est également un site où se jouent les différences : moralité, identification, systèmes de croyances, actions et leurs implications. Qu'est-ce qui est gagné et perdu dans les hypothèses et les croyances incarnées et matérialisées dans le concept de "prostituée" ? Butler pose ces questions sur les corps dont on dit qu'ils "comptent" en termes d'importance et, j'ajouterais, en tant qu'agents actifs dans le façonnement de leur propre vie. [...] Qu'est-ce que le terme de prostitué(e) constitue et étiquette ? Comment le "statut d'outsider", en termes de comportements et d'identités hors du courant dominant, de la "prostituée" permet-il d'explorer ce qui est exclu dans le statut de "non-prostituée" ? Je ne prétends pas que le concept ou le terme de prostituée soit "extérieur" au discours oppositionnel. Le terme co-construit un discours oppositionnel (prostituée et non-prostituée) et structure ainsi un "régime normatif" ou un "régime de vérité" donné simplement dans son application (ou sa non-application) pour décrire une personne ou une activité. Lorsque Butler parle de la préservation du "dehors", elle parle de ce qui ne peut être nommé ou représenté linguistiquement, ou "là où le discours rencontre ses limites." Et c'est à travers cet examen de l'endroit où le discours rencontre ses limites que les "frontières violentes et contingentes" de ces étiquettes deviennent plus précises. Mon objectif est de retourner cette définition pour examiner non seulement la structure du terme et de l'identité de "prostituée" mais aussi ce qui reste en dehors des régimes normatifs de "non-prostituée" et de "prostituée". Si ni la "prostituée" ni la "non-prostituée" en tant que régimes normatifs ne peuvent capturer la réalité des individus, comment la continuité entre les deux est-elle perturbée ? Et qu'est-ce que cela signifie pour les réalités matérielles et les corps matériels continuellement identifiés et co-construits ? [...] Quel pouvoir est constitué, interdit et nié dans l'interpellation de la "prostituée" (Althusser 1971) ? Qui cette construction sert-elle et comment ? Et comment les frontières de la "prostituée" sont-elles façonnées par les activités et les préférences sexuelles ? Qu'est-ce qui est normalisé dans la société américaine ? Certaines réponses incluent les relations de pouvoir hétéronormatives, la culture de consommation, le capitalisme, les rôles de genre, les actions et les rôles corporels. Comme le demande Butler, "Qu'est-ce qui doit être exclu pour que ces économies fonctionnent comme des systèmes autonomes ?" (2011, p. 10). Que fait "l'exclusion" de la prostituée pour la société dominante ? Qu'est-ce que cette exclusion maintient dans la société ? » (McCracken 2013 : 7-9)

Je tenterai par la suite de donner des éléments de réponse sur le même type de questions dans le contexte grec. Mais, avant de clore cette introduction, j'aimerais m'arrêter brièvement sur une notion proposée également par McCracken, celle d'*agency rhétorique responsable* [*responsible rhetorical agency*], en réponse aux réflexions de Marilyn Cooper selon qui « l'*agency* responsable exige plutôt que l'on soit conscient que chacun agit à partir de son propre espace de signification et que l'affirmation de ses propres significations comme vérité absolue revient à nier l'autre personne » (Cooper 2011 : 442, *ma traduction*).

conceptuelle ? Comme Kuo, j'explore cette construction car elle est ancrée dans la réalité matérielle. Au fur et à mesure que la "prostituée" est construite, quelles options discursives et matérielles deviennent plus ou moins disponibles ? Le discours devient la condition ou l'occasion d'une action ultérieure, ce qui contraint nécessairement les actions possibles ou qui peuvent avoir lieu. Cette représentation toujours "partielle" crée un espace pour l'intégration et la valeur des voix individuelles afin d'informer ce qui est et peut être nommé » (McCracken 2013 : 11, *ma traduction*).

Cette affirmation s'inscrit en réalité dans la continuité des réflexions de Stuart Hall sur la construction sociale de la signification dans le cadre du pouvoir idéologique et sur « quel sort est réservé » à celles qui restent à l'écart d'un consensus dominant. Hall définit le pouvoir de l'idéologique comme « le mouvement vers la conquête d'une validité et d'une légitimité universelles pour des comptes du monde qui sont partiels et particuliers, et vers l'ancrage de ces constructions particulières dans le caractère acquis du "réel" » (Hall 1982 : 65) et soutient que la légitimité d'une revendication idéologique dépend de la partie de la vérité qu'elle prend pour la vérité totale, et que ces constructions particulières et partielles sont prises pour des phénomènes naturels et réels. Le moment idéologique se produit lorsque les codes sont devenus profondément naturalisés, lorsque, par l'usage habituel, ils ont développé une apparence d'équivalence avec leurs référents de sorte qu'une reconnaissance instantanée se produit. L'implication des propositions produit ce que Hall appelle « "l'effet de réalité" de l'idéologie ». L'idéologie produit chez ses sujets et ses consommateurs une reconnaissance de ce qui est déjà connu, du statut acquis de la réalité. L'idéologie ne reconnaît pas que les relations sociales dépendent des conditions historiques et les représente plutôt comme des vérités naturelles, inévitables et éternelles. Selon Hall, l'idéologie ne reconnaît pas « la contingence des conditions historiques dont dépendent toutes les relations sociales. Elle les représente, au contraire, comme extérieures à l'histoire : immuables, inévitables et naturelles. Elle déguise également ses prémisses en faits déjà connus » (*ibid.* : 76).³⁸⁵ Comme nous l'avons déjà vu, dans une grande partie de la littérature relative au travail du sexe, et au travail du sexe dans la rue en particulier, non seulement les personnes participant à ces activités ont été exclues de la conversation, mais celles qui parlent ont souvent affirmé leurs propres significations comme « vérité ».

Ainsi, McCracken, à l'instar de Hall et Cooper, pose également la question « qui a le pouvoir de parler de qui, et surtout qui définit qui ? » dans un cadre idéologique précis et, partant, « qui a accès au discours public et à quelles conditions ? »³⁸⁶. Elle a à cet égard raison

³⁸⁵ Anne Makus met toutefois l'accent sur l'interaction chez Hall entre formations sociales et discursives : « Bien que Hall définisse le pouvoir idéologique en ces termes, il comprend l'idéologie elle-même comme "les cadres mentaux - les langages, les concepts, les catégories, les images de la pensée et les systèmes de représentation - que différentes classes et groupes sociaux déploient pour donner un sens, définir, comprendre et rendre intelligible le fonctionnement de la société" (Hall 1986 : 29). La définition de Hall unit le discours aux formations sociales ; les idées sociales naissent de la conjonction interactive de la rhétorique et de la pratique sociale. » (Makus 1990 : 499)

³⁸⁶ Selon Makus, ce n'est qu'en théorie que « tous ont un accès égal à la participation aux forums publics, en particulier ceux produits et représentés par les médias. En pratique, les nouveaux groupes et associations, les

d'employer les termes de « rhétrice » qu'il convient d'appréhender dans son sens original (celui de l'oratrice, de l'individu qui parle publiquement et avec éloquence) et le mettre en parallèle avec celui d'autrice. Dans cette perspective, elle met particulièrement l'accent sur la relation créée entre la « rhétrice » et l'« Autre » et sur la responsabilité qui en découle », d'où son terme de choix agentiel [*agential choice*] « comme un choix que l'on fait pour soi-même, en fonction de sa compréhension de ce qui est dans son meilleur intérêt, sur la base du pouvoir qu'on a en soi plutôt qu'en réponse à une pression, des attentes ou une force extérieures » (McCracken 2013 : 12)³⁸⁷.

1. Le cadre scientifique de la prostitution en Grèce

Il s'agira alors par la suite d'examiner les conditions et les cadres spécifiques sous lesquelles certaines travailleuses du sexe grecques peuvent accéder au statut de *rhétrice* / *autrice* et, partant, d'interroger les cadres et les limites de leur *agency* rhétorique. Je me concentrerai principalement sur deux types de cadres, scientifiques et législatif, mais à travers

minorités politiques et les "déviant", ainsi que le grand public n'ont généralement pas accès au débat public. L'exception notable se produit lorsqu'un groupe ou un individu exprime des idées ou des comportements déviants. Dans ce cas, un accès limité peut être accordé en tant que nouvelles ou intérêt humain, mais, comme nous l'avons noté précédemment, cet accès est limité par les termes dans lesquels les groupes ou les individus sont définis, et ils peuvent être relégués au statut de déviance. » (Makus 1990 : 506). Hall écrit à ce propos : « Mais la "lutte pour la signification" ne se joue pas exclusivement dans les condensations discursives auxquelles sont soumis les différents éléments idéologiques. Il y avait aussi la lutte pour l'accès aux moyens mêmes de la signification : la différence entre les témoins et les porte-parole accrédités qui avaient un accès privilégié, de plein droit, au monde du discours public et dont les déclarations étaient porteuses de la représentativité et de l'autorité qui leur permettaient d'établir le cadre ou les termes primaires d'un argument, et ceux qui devaient se battre pour avoir accès au monde du discours public, dont les définitions étaient toujours plus partielles, fragmentaires et délégitimées, et qui, lorsqu'ils y avaient accès, devaient agir dans les termes établis de la problématique en jeu » (Hall 1982 : 81). La théorie de l'idéologie considère alors qui a et n'a pas la parole en public, ce qui n'est pas dit et ce qui est dit dans un cadre interactif de structures linguistiques et matérielles. Elle rend ainsi compte des limitations structurelles du discours public imprégnées de facteurs de pouvoir et de domination. Ainsi, Makus met davantage l'accent sur le (sur)poids des structures : « Malgré les affirmations de Hall selon lesquelles les structures discursives et matérielles ne déterminent pas absolument les pratiques discursives (ce qui indique une *agency* rhétorique), la composante structurelle a clairement la priorité. Si les formulations et les processus idéologiques restent largement inconscients et largement déterminés par les structures linguistiques et matérielles, les mécanismes qui animent la responsabilité individuelle des stratégies rhétoriques et de leurs effets restent peu développés. » (Makus 1990 : 512).

³⁸⁷ McCracken soulève ici un point très important qui est celui de la contribution potentielle à l'encadrement discursif de la prostitution à travers l'*acte de lecture* tel que celui-ci peut être ancré dans une série de prénotions : « La responsabilité réside dans l'écoute et la "réflexion commune" pour créer un espace où le choix agentiel peut se produire. En d'autres termes, il est impératif que l'auditeur fasse confiance à l'individu, ou à l'autre, en croyant qu'il ou elle fait de son mieux. Le choix agentiel peut être trouvé dans le matériel influent et devient ensuite plus "fixe" à mesure qu'il est exercé et qu'on lui fait confiance. Je rappelle aux lecteurs de garder à l'esprit leurs propres mosaïques, ou compréhensions, du travail sexuel de rue, de la consommation et de l'abus de drogues, de la criminalité, etc., puis j'offre de la flexibilité, un tour, si vous voulez, peut libérer l'image d'une mosaïque à un kaléidoscope changeant la signification, et donc la perception des problèmes, des solutions, de la responsabilité, et leur impact sur la réalité matérielle des vies individuelles. » (*ibid.*)

desquels d'autres cadres – tel que le cadre médiatique, qui sera privilégié dans le prochain chapitre – opèrent, gage de leur interpénétrabilité dans la formation d'un dense réseau discursif en ce qui concerne la prostitution.

A-Le cadre scientifique I : La prostitution et le travail du sexe, des sujets toujours « tabous » dans les sciences humaines et sociales en Grèce ?

Lorsqu'il s'est agi de me confronter aux recherches existantes sur la prostitution en Grèce, aux débuts de mon enquête, j'ai été amené, par le plus grand des hasards, à m'entretenir avec deux personnes qui font partie des rares chercheuses à s'être occupées de questions relevant du domaine du travail du sexe en Grèce. La première, que j'appellerai Suzanne, est une sociologue féministe d'une quarantaine d'années à peine à l'époque, spécialisée dans des questions de genre et migration, qui avait travaillé de manière périphérique sur des sujets ayant trait au travail du sexe. Compte tenu du contexte de notre rencontre – une amie en commun qui nous a présentés, le petit écart d'âge entre nous et des codes politiques partagés –, celle-ci s'est caractérisée par ce que j'ai interprété comme une informalité complète dans un cadre de décontraction et une franchise de part et d'autre. Un des premiers sujets que j'ai abordés est la rareté des travaux sur la prostitution et le travail du sexe en Grèce :

« Laisse tomber ! La prostitution, on n'en parle pas à la fac en Grèce ! C'est tabou ! », ce sont à peu près les paroles, sur le ton de la « demi-plaisanterie » [μισοαστεινόμενο] de Suzanne qui a sursauté quand j'ai évoqué le peu de travaux existants. Puis nous avons parlé des grandes enquêtes du sociologue Grigoris Lazos – « je me demande s'il a fait un seul entretien avec une prostituée » étaient ses paroles, – puis du stigmat, comment il peut déteindre même chez les chercheurs, et de la réticence des chercheuses féministes grecques à travailler sur la prostitution, amplifiée par un discours décourageant de la part de leurs collègues plus haut placés dans la hiérarchie universitaire. (*extrait de mon carnet de thèse*, avril 2015)

En effet, les travaux sur la prostitution et le travail du sexe dans la Grèce moderne sont peu nombreux³⁸⁸, surtout en ce qui concerne la recherche ethnographique : en réalité ce serait à peine une exagération de dire qu'il n'y a pas encore, du moins pas encore publiée dans un cadre scientifique, de recherche ethnographique de longue haleine portant sur la prostitution

³⁸⁸L'anthropologue Liopi Abatzi écrit à ce propos : « Les éléments existants sur le travail sexuel en Grèce au 19^{ième} siècle mais également au 20^{ième} sont limités et discontinus. Les travaux systématiques se limitent à des publications de médecins et de policiers. Toutefois, la tradition du monopole du discours par les cadres médical et législatif continue jusqu'à aujourd'hui. L'intérêt académique pour la question s'exprime principalement à travers les sciences de l'épidémiologie et la criminologie » (Abatzi 2009 : 51, ma traduction). Je reviendrai à la question de cette monopolisation par la suite.

en Grèce³⁸⁹. Gabriella Lazaridis, une des rares chercheuses à avoir tenté un travail ethnographique, ne serait-ce que plutôt bref, de la prostitution en Grèce écrit à ce propos :

De nombreux universitaires, des agences d'ordre public et des personnes travaillant dans des ONG en Grèce ont fait le commentaire suivant : « Pourquoi une gentille fille comme vous...veut-elle étudier les prostituées ? Ne pouvez-vous pas trouver quelque chose de plus intéressant et de plus valable pour passer votre temps ? Personne ne peut assurer votre sécurité ». Comme le dit Chancer (1993 : 167), « quelque chose dans le travail du sexe est particulièrement menaçant, mettant la chercheuse socialement/sociologiquement en danger, au-delà des dangers liés à l'activité étudiée en elle-même ». C'est peut-être la raison pour laquelle les recherches universitaires sur les expériences des prostituées en tant que telles en Grèce sont presque inexistantes, à l'exception d'une étude réalisée par Lazos (1996) et son équipe. (Lazaridis 2001 : 74, ma traduction)

De même, dans une interview publiée dans le journal *Ta Nea*, Liopi Abatzi déclare : « Lorsque j'ai dit à mes professeurs que j'avais décidé d'étudier la question de la prostitution en Grèce, ils m'ont dit de ne même pas essayer » (Abatzi & Kapllani 2008, ma traduction). Visiblement, les sociologues et les anthropologues grecques hésitent à plonger dans ce que Lynn Chancer appelle l'« underground sociologique » de la prostitution à l'aune du genre : pour étayer son argument, Chancer nous donne à voir une sociologue féministe hypothétique qui, avant une brève période d'expérience dans le travail du sexe, aurait fait une thèse comparative sur la prostitution à Amsterdam et à Chicago en utilisant des méthodes ethnographiques classiques comme l'observation participante. Dans le cadre de ce scénario imaginaire, Chancer se pose la question suivante :

Que se passerait-il si cette universitaire féministe était sur le point de présenter ses résultats lors d'une réunion annuelle de l'American Sociological Association (ASA) dans le cadre d'un effort engagé pour trouver un bon poste universitaire axé sur l'enseignement et la recherche, de préférence dans un collège ou une université respectée ? Serait-elle confrontée à plus d'obstacles que n'importe qui d'autre - et si oui, pourquoi le serait-elle ou le devrait-elle ? » (Chancer 1993 : 143, ma traduction).

Après avoir cité des exemples de sociologues ayant réellement fait de l'observation participante auprès des groupes socialement infériorisés sans pour autant perdre ni leur crédibilité scientifique ni le respect de la part de leurs pairs, elle rétorque :

D'autre part, si elle était intéressée à ce sujet ou avait des expériences de base qui l'ont aidée à entreprendre ce projet ethnographique particulier, pourquoi est-il si difficile d'imaginer que l'hypothétique chercheuse féministe étudiant la prostitution puisse rencontrer une reconnaissance analogue ? Il est beaucoup plus probable d'imaginer que son travail sociologique se heurte au découragement, aux plaisanteries répétées, à l'humiliation, à la discrimination ouverte ou cachée. Il est possible que l'étude ne soit jamais réalisée par crainte d'être perçue comme une martyre ou un monstre, ou parce que la jeune femme serait mise en garde contre cette pratique pour des raisons professionnelles. En effet, j'ai remarqué une

³⁸⁹ A l'exception de Liopi Abatzi et de Grigoris Lazos mais qui comportent des spécificités, différentes pour chacune des recherches, qui seront présentées par la suite.

réaction de dérision (et d'embarras) même chez plusieurs universitaires à qui j'ai parlé du concept théorique de l'étude imaginée. Comme a répondu l'un d'entre eux : « De quoi tu parles, c'est une blague ? Elle serait une pute, non ? Je lui donnerais un travail tout de suite - couchée ». Ou, comme l'a dit un autre en rebondissant sur le commentaire de son collègue, « Ouais, il y aurait plein d'ouvertures pour elle (hé hé)...[...] Il doit y avoir quelque chose dans le fait de participer ouvertement à des études sur le sexe - surtout (mais pas exclusivement) si l'étude est menée par une femme, surtout (mais pas exclusivement) si l'étude porte sur le sexe à vendre, c'est-à-dire le sexe commercial pur et simple - qui situe la prostitution dans un continuum plus large d'activités qui produisent des réactions gênantes et chargées, dans le milieu universitaire et au-delà, chez d'autres femmes comme chez des hommes. Comme l'a fait remarquer un sociologue à qui j'ai montré ces pages, « Mais vous ne comprenez pas - la prostitution est dérangeante parce que ce que vous faites est tellement intime. C'est différent... c'est comme ça ». D'un point de vue à la fois sociologique et théorique, cette remarque est critique car elle pose la question de savoir pourquoi la prostitution est « simplement » différente. (*ibid.* : 144-145).

Il conviendrait de faire ici quelques remarques. Commençons par évoquer de nouveau l'ampleur du « stigmatisme honoraire de la putain », ce « quelque chose sur le travail du sexe qui est particulièrement menaçant, mettant le chercheur en danger sur le plan social/sociologique, au-delà des dangers liés à l'activité étudiée elle-même » (*ibid.* : 167), pour revenir au « mariage » théorique entre Erving Goffman et Gail Pheterson discuté dans le second chapitre. Autant il est clair que ce stigmatisme indéniable a un caractère éminemment genré³⁹⁰, autant il y a lieu de se poser la question, étant donné que le texte de Chancer date de 1993, de l'évolution des normes, des hiérarchies et des stéréotypes sexistes (mais aussi racistes et transphobes, j'y reviendrai) dans le milieu universitaire pesant plus généralement sur les recherches sur la sexualité depuis. Feona Attwood, spécialiste de la pornographie dans le domaine des sciences de l'information et de la communication, écrit à ce propos dans un contexte beaucoup plus récent :

Cette gêne liée à la pornographie se répercute sur l'expérience des universitaires en matière de recherche sur les médias sexuellement explicites. Un certain nombre de chercheuses ont indiqué dans leurs récits que leur travail est souvent considéré par les autres comme « excitant », « tabou » ou « une blague », ou qu'il est « en quelque sorte lourd, difficile et désagréable ». L'une d'entre elles a raconté avoir été considérée comme « pas très brillante et sexuellement disponible » lorsqu'elle a commencé à travailler dans ce domaine. En tant que chercheuses, nous pouvons faire l'objet de remarques « inappropriées », de réponses « puériles » et même d'abus personnels. Notre travail est doté d'un faible capital culturel et n'est souvent pas pris au sérieux ou ne bénéficie pas du même statut que d'autres formes de recherche sur les médias. Notre discipline d'origine peut avoir une incidence sur ce point : la recherche sur la pornographie est plus acceptable dans le domaine des études culturelles et

³⁹⁰ « Il est important d'être capable de voir, et de surmonter, toute tendance sociologique involontaire à refléter des préjugés sociaux communs tels que les travailleuses du sexe traités de manière ambivalente, à la fois comme des objets de désir et comme des sujets négligés. En effet, à moins que nous ne puissions envisager un scénario dans lequel une sociologue féministe pourrait réaliser cette thèse d'observation participante si elle le souhaitait, sans craindre le ridicule ou le mépris, nous pouvons être sûres que le sexe et le sexisme restent enchevêtrés parmi nous. » (*ibid.*)

médiatiques, mais moins ailleurs.³⁹¹ [...] Le manque de statut dont jouit la recherche sur le sexe et la suspicion qui l'entoure peuvent rendre le travail dans ce domaine problématique à d'autres égards. Par exemple, dans les cas où les chercheuses ont été harcelées et perturbées dans le cadre de leur travail, il peut être particulièrement difficile de le signaler ou de demander un soutien, et la communication de résultats inconfortables ou ambigus peut impliquer des dilemmes politiques pour nous. La recherche sur le sexe peut également entraîner un manque ou une perte de statut professionnel et rendre difficile la progression de notre carrière, une forme très évidente de réduction au silence. (Attwood 2010 : 179, ma traduction)

Natalie Hammond et Sarah Kingston³⁹², deux sociologues anglaises spécialisées dans le travail du sexe, rendent également compte de cette discrimination liée au genre et à la sexualité tels qu'ils sont typifiés dans le stigmatisme de la putain :

En tant que chercheuses travaillant sur le thème du travail du sexe, notre genre a également joué un rôle dans la réaction de certains participants masculins. Kingston a constaté que son identité de chercheuse dans le domaine du travail du sexe pouvait l'avoir étiquetée comme « différente » et sexuellement libérale, par rapport à d'autres femmes qui ne sont pas associées à l'industrie du sexe mais qui sont « similaires » à celles qui vendent des services sexuels. Ces suppositions ont ensuite été transformées « en attentes normatives... en faisant certaines suppositions sur ce que l'individu devant nous devrait être » (Goffman, 1968 : 12). (Hammond & Kingston 2014 : 335, ma traduction)

Il ne s'agit pas en même temps de mettre au même niveau le stigmatisme qui pèse sur les travailleuses du sexe et le stigmatisme honoraire dont témoignent les chercheuses en question, dans la mesure où « la stigmatisation de l'universitaire est cependant bien moins grave, car mener des recherches sur la sexualité est considéré comme plus légitime que de participer aux expériences que nous étudions » (Israël 2002 : 256, ma traduction)³⁹³.

³⁹¹ Ce qui est le cas par exemple en sciences du langage : Marie-Anne Paveau, qui a travaillé sur le discours pornographique, m'a fait part, à plusieurs reprises, du peu de considération qu'un grand nombre de ses collègues lui portent en raison, entre autres, de ce choix d'objet scientifique. De même en ce qui concerne la linguiste Stéphanie Pahud (communications personnelles).

³⁹² En fait, des chercheuses qui ethnographient le travail du sexe et l'ont déjà pratiqué n'existent pas que dans l'imagination de Lynn Chancer – mais elles étaient certainement très peu nombreuses à l'époque où elle écrivait.

³⁹³ Tania Israël, qui a fait une recherche sur les stripteaseuses, étaye cet argument ainsi : « Mon identité se confondait avec le projet de recherche, car les gens me présentaient socialement comme si "elle fait des recherches sur les strip-teaseuses" était mon nom de famille. Comme les danseuses, j'avais l'impression que mon association avec la sexualité éclipsait tout autre aspect de ma vie. J'ai trouvé déconcertant d'être présentée à un mariage comme "voici Tania - elle est diplômée en sexe ". C'était typiquement la façon dont on me présentait dans les fêtes et les conférences, et cela devenait lassant. J'avais l'impression de ne pas avoir le contrôle sur le fait d'afficher ou non mon identité de chercheuse en sexualité, car si souvent, d'autres personnes l'affichaient pour moi. Les danseuses ont fréquemment exprimé des inquiétudes quant à savoir qui savait, qui allait le découvrir et à qui elles allaient parler de leur travail. Bien que le niveau de stigmatisation dont j'ai fait l'objet ait été bien moindre que celui des danseuses, j'ai néanmoins pu compatir à l'expérience du partage d'informations sans mon consentement. [...] Lorsque j'ai commencé le projet sur les strip-teaseuses, une autre étudiante diplômée m'a conseillé de me tenir à l'écart du sujet, en raison de ses expériences négatives. Elle pensait que ses recherches sur les strip-teaseuses avaient porté atteinte à sa crédibilité professionnelle et avaient entraîné un harcèlement de la part des professeurs de son département. Son expérience correspondait à l'observation de Tiefer, "les raisons pour lesquelles nous nous spécialisons dans le sexe sont toujours examinées et moquées" (1995 : 89). Heureusement, la réaction de mes affiliations universitaires a été généralement très positive. »

Enfin, Isabelle Clair parle, dans le contexte de la bibliographie francophone, d'un « tabou méthodologique » tel qu'il se reflète dans l'absence quasi-totale³⁹⁴ des réflexions sur la sexualité des enquêtrices en tant que variable méthodologique. Toutefois, le propos de Clair concerne davantage les incidences que cette variable peut avoir sur le déroulement des enquêtes ethnographiques qui peut même comporter des rapports sexuels entre « enquêtrices et enquêtées », donc en tant que « paramètre de la relation d'enquête », que sur la stigmatisation et la marginalisation dont les chercheuses sont susceptibles de faire l'objet de la part de leurs pairs en raison de leur sexualisation et, plus généralement, sur la question du champ scientifique en tant qu'espace potentiellement normatif et régi par des rapports de forces notamment en termes de genre. Autrement dit, il conviendrait de s'interroger sur les interférences entre (normes de) genre, sexualité et capital scientifique³⁹⁵. Dès lors, si l'article de Clair commence par la reconnaissance de la part des chercheuses de leur réticence de rendre compte de leur propre sexualité³⁹⁶, il omet étrangement de spécifier que la raison principale de ce silence est le maintien de la puissance des normes sexuelles et de genre au sein du champ scientifique, même dans le contexte récent de multiplication des recherches sur des questions anciennement « taboues » et, plus généralement, une ouverture et une diversification croissantes dans le domaine des sciences humaines et sociales, rendues

(Israel 2002 : 257, ma traduction).

³⁹⁴ A l'exception de l'ouvrage collectif intitulé *Le sexe de l'enquête* (Monjaret & Pugeault 2014) où pourtant « seul·e·s des sociologues ayant la sexualité pour objet de recherche ont écrit des textes mobilisant cette dernière de façon centrale pour expliciter leurs stratégies et leurs difficultés de terrain » (Clair 2016 : 46).

³⁹⁵ Pierre Bourdieu définit le capital scientifique comme « une espèce particulière de capital symbolique (dont on sait qu'il est toujours fondé sur des actes de connaissance et de reconnaissance) qui consiste dans la reconnaissance (ou le crédit) accordé par l'ensemble des pairs-concurrents au sein du champ scientifique » (Bourdieu 1997). Il en distingue deux formes de capital scientifique : « d'une part un pouvoir que l'on peut appeler temporel (ou politique), pouvoir institutionnel et institutionnalisé qui est lié à l'occupation de positions éminentes dans les institutions scientifiques, directions de laboratoires ou de départements, appartenance à des commissions, des comités d'évaluation, etc., et au pouvoir sur les moyens de production (contrats, crédits, postes, etc.) et de reproduction (pouvoir de nommer et de faire les carrières) qu'elle assure ; d'autre part, un pouvoir spécifique, « prestige » personnel qui est plus ou moins indépendant du précédent selon les champs et selon les institutions et qui repose presque exclusivement sur la reconnaissance, peu ou mal objectivée et institutionnalisée, de l'ensemble des pairs ou de la fraction la plus consacrée d'entre eux (avec notamment les « collègues invisibles » de savants unis par des rapports d'estime mutuelle). » (*ibid.*)

³⁹⁶ « La sexualité tend à mettre les chercheur·e·s en sociologie dans l'embarras. Les plus hardi·e·s baissent la voix en colloque lorsqu'ils ou elles révèlent avoir fait l'objet d'approches érotisées sur le terrain ou ressenti des désirs (coupables). Et il est très rare que ces évocations malaisées franchissent le pas qui sépare l'oralité de l'écriture. » (*ibid.* : 45)

possibles notamment grâce aux chercheuses féministes et celles qui dans les années 1980 et 1990 ont travaillé sur la sexualité par rapport au VIH³⁹⁷.

Ces questions ayant déjà été abordées dans le second chapitre, je ne compte pas relancer cette discussion. Il suffit de préciser que les propos de Chancer et de Clair sont à replacer dans un contexte où les chercheuses peuvent être décrédibilisées en raison de différents paramètres, souvent imbriqués. Le cas des chercheuses trans illustre magistralement le fonctionnement intersectionnel de cette marginalisation³⁹⁸. Prenons un exemple : Brandon Andrew Robinson, à l'instar de Jane Ward (2018), parle de discipline sociologique cisnormative et du fonctionnement de la mise à l'écart des chercheuses trans par les « gardiens » (*gatekeepers*) de la discipline, ou, au mieux, de leur « pilotage » vers des départements interdisciplinaires :

J'ai un travail formidable dans un département d'études sur le genre et la sexualité. Mais je ne suis pas dans un département de sociologie. Bien qu'il y ait de nombreuses raisons à cela, je trouve cela remarquable, car le fait d'écarter les chercheurs marginalisés des départements de sociologie réifie la cisnormativité et d'autres modes normatifs de production de connaissances dans ces départements et dans la discipline [...] Mais qu'arrive-t-il au domaine de la sociologie et à d'autres disciplines lorsque ces domaines écartent les chercheuses marginalisées ? L'éviction des chercheuses marginalisées, de leurs méthodes et de leurs connaissances ossifie les structures de pouvoir dominantes et laisse les méthodologies et épistémologies disciplinaires incontestées. Les conséquences de ces processus se manifestent de manière très concrète. Alors que les personnes et les communautés trans sont diverses, la plupart des universitaires trans ont tendance à être blancs, de classe moyenne, et/ou des hommes trans ou identifiés comme masculins (Pearce, 2020)³⁹⁹. Et la plupart de ce que nous savons sur les

³⁹⁷ Quoique Bourdieu omet les questions de genre et de race dans sa réflexion suivante, celle-ci me semble toujours d'actualité : « Dans ces conditions, ce qui commande les points de vue, ce qui commande les interventions scientifiques, les lieux de publication, les sujets que nous choisissons, les objets auxquels nous nous intéressons, etc., c'est la structure des relations objectives entre les différents agents qui sont des sources de champ. C'est la structure des relations objectives entre les agents qui détermine ce qu'ils peuvent et ne peuvent pas faire. Ou, plus précisément, c'est la position qu'ils occupent dans cette structure qui détermine, ou oriente, au moins négativement, leurs prises de position. Ce qui signifie que nous ne comprenons vraiment ce que dit ou fait un agent engagé dans un champ (un économiste, un écrivain, un artiste, etc.) que si nous sommes en mesure de nous référer à la position qu'il occupe dans ce champ, si nous savons « d'où il parle », comme on disait de manière un peu vague autour de 1968 — ce qui suppose que nous ayons pu et su faire au préalable le travail nécessaire pour construire les relations objectives qui sont constitutives de la structure du champ en question — au lieu de nous contenter de nous reporter à la place qu'il est supposé occuper dans l'espace social global, à ce que la tradition marxiste appelle sa condition de classe. » (Bourdieu 1997)

³⁹⁸ Il convient de préciser que parmi les chercheuses et chercheurs grec-que-s ayant travaillé sur la prostitution, un seul est trans ; il convient également d'ajouter que celui-ci vit et travaille au Royaume-Uni.

³⁹⁹ Ruth Pearce attribue sa « survie » dans le monde universitaire néolibéral en partie à ses privilèges de classe et de race : « Le deuxième facteur de ma survie était mon privilège relatif, surtout en ce qui concerne mon statut de classe (moyenne) et ma blancheur. Une observation informelle fréquemment partagée par les universitaires transgenres est que l'on ne peut survivre qu'à un certain nombre de carrefours dans le milieu universitaire. Alors que la population trans au sens large est hyperdiversifiée, les personnes trans que j'ai rencontrées lors de conférences universitaires et étudiantes au Royaume-Uni sont en grande majorité des hommes ou des personnes s'identifiant au masculin, de race blanche et/ou de classe moyenne [...] Ma blancheur m'a permis d'être plus intelligible socialement au sein de l'université et moins susceptible d'être symbolisée que les chercheuses trans de couleur, et en particulier les chercheuses trans noires : comme le fait remarquer Stewart (2017 : 287), "ce que

personnes trans et non-binaires provient encore de perspectives cisnormatives et d'universitaires qui ne s'identifient pas comme trans, y compris les travaux produits dans cette revue. Ces exclusions ont donc des conséquences matérielles dans la vie des universitaires trans, en particulier des universitaires trans de couleur, ainsi que des conséquences épistémologiques et méthodologiques, car les perspectives et les modes de connaissance cisnormatifs blancs encadrent encore la plupart de ce que nous savons du monde social. (Robinson 2022 : 12-13, ma traduction)

Ce double mouvement dans un contexte néolibéral, d'un côté d'une inclusion croissante de sujets – dans les deux sens du terme, des thèmes de recherche comme des enseignantes-chercheuses – minoritaires dans le monde académique, de l'autre d'une consolidation des normes et des hiérarchies institutionnelles, fait l'objet d'un numéro récent de la revue *Genre, sexualité et société*, principalement axé sur le paysage francophone, où est notamment développée la question de l'appropriation des savoirs trans dont j'ai déjà parlé dans le second chapitre. Les coordinatrices du numéro en question arrivent à la conclusion que

l'institutionnalisation des études de genre et sur les sexualités, conjuguée à leur attrait médiatique tend parfois à redonner corps à des hiérarchies fondées sur le genre, la sexualité mais aussi la race ou la classe, dont la déconstruction était un des objectifs des pionnières (et pionniers) de ces champs disciplinaires. Néanmoins, cette institutionnalisation a aussi permis des formes de réinvention féministe et queer de l'université. (Dutoya et al. 2019 : 20)

Il est certain que l'essor relatif, éminemment dans le contexte anglophone mais également dans le contexte francophone, des recherches sur le travail du sexe s'inscrit principalement dans ce double mouvement de détabouisation des recherches sur la sexualité, et surtout sur des sexualités non-normatives, et cette institutionnalisation, parfois problématique, des réinventions politiques et des perspectives minoritaires. Il reste à examiner la progression et l'institutionnalisation des études sur le genre et les sexualités en Grèce ainsi que ce double mouvement dont il est question ; il reste également à essayer de comprendre les raisons pour lesquelles dans ce contexte la Grèce semble produire relativement peu de travaux sur le travail du sexe.

Il me semble assez parlant à ce propos de remarquer que dans un ouvrage intitulé *Femmes, genre et travail en Grèce* publié en 2021 par Maria Karamessini, qui est la directrice actuelle du premier laboratoire des études sur le genre en Grèce⁴⁰⁰, la question du travail du sexe n'est

cela signifie de faire partie de tout autre groupe social est défini, compris et normalisé par ce que cela signifie d'être un membre blanc de ce groupe". J'ai donc principalement vécu la marginalisation à l'université en raison de mon statut de trans (tel qu'il s'entrecroise avec ma féminité et ma sexualité queer), sans avoir à affronter également des facteurs tels que le classisme et le racisme. » (Pearce 2020 : 818, ma traduction)

⁴⁰⁰ Il s'agit du *Laboratoire d'Études sur le Genre* de l'Université Panteion à Athènes, fondé en 2006 à la suite du programme interdisciplinaire « Études sur le genre et les inégalités dans les sciences sociales et politiques »

pas évoquée. De même, lors d'une discussion du livre qui s'est tenue à Athènes le 13 avril 2022, avec la participation de différentes enseignantes-chercheuses spécialisées dans les études sur le genre, ni la question du travail du sexe ni celle de la transidentité (comme nous le verrons, les deux questions sont très étroitement liées) n'ont été évoquées.

Dans le même temps, cette effervescence relative et tardive des études sur le genre en Grèce se caractérise par une sorte de « tournant sexuel » qui concerne plus généralement le domaine des sciences sociales en Grèce. Ce tournant, advenu à partir des années 2000 et surtout à partir des années 2010, est notamment déclenché par une volonté chez des jeunes ethnographes dont la réflexion est irriguée notamment par leur parcours académique à Paris et à Londres (Yannakopoulos 1995 ; Kantsa 2000 ; Kirtsoglou 2001) de penser la sexualité au-delà des rôles genrés, figés dans le cadre de la famille et de la parenté⁴⁰¹ ainsi qu'au-delà du paradigme monolithique et « orientaliste » du diptyque moral de l'« honneur et la honte » qui est (censé être) constitutif (du genrage) de la culture méditerranéenne⁴⁰². Ainsi, ce tournant comprend-il un volet, certes réduit, qui se concentre sur les sexualités non-normatives⁴⁰³. L'anthropologue

(2003-2008). Déjà en 2005, Maria Stratigaki, une des fondatrices du laboratoire, rend compte d'une relative effervescence des études sur le genre, certes advenue tardivement par rapport à d'autres pays, à travers différents départements, programmes et enseignements au sein de plusieurs universités grecques. De manière significative elle remarque : « Bien que les politiques européennes en matière d'égalité entre les hommes et les femmes s'inscrivent dans le cadre de l'égalité institutionnelle (et substantielle) entre les hommes et les femmes et non dans celui du féminisme radical, l'utilisation de cette opportunité par des féministes de différents horizons théoriques et approches travaillant dans les universités a, à notre avis, produit des résultats très importants. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas eu d'émergence de "féministes" opportunistes et tardives des deux sexes qui ont "vu la lumière et sont entrées" en réclamant une partie de ces fonds. » (Stratigaki 2005 : 1, ma traduction).

⁴⁰¹ Où c'est évidemment la sexualité des femmes qui « semble être largement encadrée par l'imagerie domestique du genre. ... C'est comme si le lien entre la sexualité féminine et la fertilité était si puissant qu'il ne peut y avoir de besoin perçu chez les femmes d'"exprimer" leur sexualité dans des contextes qui ne peuvent mener à la procréation » (Loizos & Papataxiarchis 1991b : 228-229, ma traduction).

⁴⁰² Dans leurs thèses, respectivement, sur les rapports érotiques entre femmes en Grèce (2000) et sur l'identité gay dans une ville de province grecque (2001), Kantsa et Kirtsoglou retracent brièvement ce paradigme (et ses critiques) chez des chercheuses principalement anglophones qui ont effectué leur terrain ethnographique en Grèce entre les années 1960 et 1990. Je reviendrai sur ces questions à propos de l'invisibilité des travailleuses du sexe cis en Grèce.

⁴⁰³ Toutefois, dans sa thèse récente sur les masculinités féminines et la politique du désir homoérotique féminin en Grèce, l'anthropologue Annie Simati remarque : « Une telle étude portant sur les masculinités qui ne sont pas basées sur un sexe biologique au moins congénitalement masculin, n'a pas existé en Grèce, à l'exception de deux mémoires de master à l'Université de l'Égée. » (Simati 2020 : 27, ma traduction). Il est question du sien et de celui de Nancy Mavroudi intitulé *Transidentité female-to-male : Négociations du soi dans les contextes du discours médical sur le genre et la sexualité* (2011). A ce propos, les recherches sur la transidentité en Grèce sont encore plus rares que celles sur le travail du sexe. En termes de travaux conséquents, il convient de citer la thèse de Roussa Kasapidou (2020) qui se concentre sur l'encadrement législatif et juridique des personnes trans. Il convient également d'évoquer le fait que, sauf quelques rares exceptions (Kantsa ; Chalkidou ; Simati), les ethnographes grecques paraissent peu enclines à produire des discours réflexifs qui interrogent leurs propres sexualités dans le cadre de leurs recherches, ce qui pourrait être interprété comme gage de frilosité académique.

Kostas Yannakopoulos a édité en 2006 un recueil de textes incontournables eu égard à la construction sociale de la sexualité comprenant des travaux de Carole Vance, Jeffrey Weeks, Judith Butler, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tabet et Gayle Rubin. Dans la préface de l'ouvrage il constate :

Cette discussion théorique, dont l'importance est indiquée par les multiples éditions de recueils similaires à l'étranger, n'a été présentée que de manière fragmentée en Grèce dans les études, encore peu nombreuses, sur la sexualité dans la société grecque contemporaine, dont, de surcroît, un petit nombre a été publié en grec. Cette lacune est due à la dévaluation explicite, ou, parfois, implicite, de la sexualité en tant que champ d'étude valide dans les sciences humaines et sociales. (Yannakopoulos 2006 : 9, ma traduction).

Il constate toutefois que cette carence scientifique s'accompagne au contraire d'une « explosion » des discours médiatiques normatifs sur la sexualité, sur lesquels je reviendrai par la suite, ainsi que d'une hégémonie des théorisations psychologiques, pour la plupart assez normatives, de la sexualité dans le domaine académique :

Par conséquent, même dans les deux colloques sur la sexualité organisés, respectivement, en 1982 par la revue *Amfi*, et en 2001 par des institutions grecques et suédoises, avec une réflexion qui s'approchait de celle de la théorie de la construction sociale, la plupart des participants grecs appartenait au domaine de la psychologie/psychanalyse contrairement aux suédois qui étaient, dans leur ensemble, des chercheurs en sciences sociales. (*ibid.* : 10)

L'anthropologue Anna Apostolidou écrit, en 2010, à propos du développement des études sur le genre en Grèce :

En effet, l'université grecque, typiquement tardive par rapport à son homologue anglo-saxonne, a commencé, grâce à des financements extérieurs, à s'intéresser activement au domaine des études de genre, l'intégrant au cours de la dernière décennie dans un nombre croissant de programmes d'études dans la région et organisant des séminaires, des conférences originales et des événements connexes. Bien que les orientations de recherche restent ambiguës et confuses, et qu'elles soient généralement promues par des chercheurs individuels ou de petits groupes de chercheurs spécialisés, leurs résultats sont évidents dans le « débat » qui commence à émerger. A ce débat contribuent également les nombreuses associations nouvellement créées dans le but de défendre les droits de l'homme, mais aussi une série de facteurs socio-économiques qui les aident, en cultivant un « climat » dans lequel il n'est plus inapproprié ou extrêmement audacieux de discuter publiquement du genre et surtout de la sexualité négligée au-delà des limites d'un féminisme infructueux et complexé. (Apostolidou 2010 : 20, *ma traduction*)

Tandis que sur le front des recherches sur la sexualité, elle commente ainsi l'écart qui sépare la production académique autochtone de celle « occidentale »⁴⁰⁴ :

Alors que la production éditoriale grecque aborde timidement la question du genre depuis une décennie, la sexualité, en tant que dynamique théorique et outil analytique, reste encore dans

⁴⁰⁴ Ici il convient d'évoquer la vaste question de la Grèce en tant que pays « occidentaloriental » et des répercussions de cette identité culturelle sur (les normes sur) la sexualité et le genre. J'aurai l'occasion d'y revenir à plusieurs reprises.

le silence et l'obscurité. Cela s'explique en partie par le fait que, suivant le modèle mondial, pendant de nombreuses années, l'attention portée à la sexualité s'est focalisée sur le SIDA, limitant la recherche au domaine de la médecine, de l'hygiène sexuelle et de la « santé », qui a absorbé pendant deux décennies les rares fonds disponibles en Grèce. (*ibid.* : 23)⁴⁰⁵

Il me semble qu'il convient à ce propos de faire la part entre les recherches conduites au sein d'institutions étrangères (principalement anglophones et francophones) par des chercheuses étrangères mais également grecques, qui sont souvent traduites par la suite en grec, et celles produites exclusivement dans le cadre d'universités grecques⁴⁰⁶. Apostolidou met également l'accent sur cette question de la langue et de la traduction, y compris en ce qui concerne la traduction grecque des textes essentiels dans les études sur le genre et les sexualités qui, en dépit d'efforts éditoriaux considérables, reste encore dramatiquement incomplète, d'autant plus il y a douze ans, au moment où écrivait l'anthropologue :

Les quelques thèses de doctorat qui ont été rédigées principalement dans des universités d'Europe centrale et d'Amérique, comme le rappelle l'éditeur, ne sont même pas traduites en grec, tandis que l'engagement de la plupart des chercheurs étrangers sur les questions de la sexualité « autre » se limite aux récits de l'homoérotisme et de l'éthique sexuelle dans une antiquité classique trop simplifiée, dont on sous-entend implicitement qu'ils ont survécu jusqu'à nos jours en Grèce [...] Cependant, le domaine de la sexualité, non pas en tant que sous-catégorie isolée de la recherche sociale, mais en tant que composante intégrale de toute manifestation sociale économique, religieuse, familiale et collective, a rendu impérative, au cours des vingt-cinq dernières années, la nécessité d'un débat public coordonné, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des « murs » académiques, de sorte que les pays dits périphériques sont invités à apporter leur contribution en fournissant du matériel de recherche primaire et une réflexion fructueuse sur une question d'une importance absolue tant sur le plan personnel que politique. (*ibid.* : 21-22)

De son côté, Venetia Kantsa remarque :

En Grèce, l'étude de la sexualité se limite actuellement à l'existence de quelques cours individuels au niveau de la licence et du troisième cycle, ce qui donne l'image d'un engagement partiel dans le sujet et l'absence d'un discours académique systématique. Les raisons de cette absence peuvent être attribuées à deux grandes questions centrales, dont la première peut être considérée comme « intrinsèque » et concerne le sujet de la sexualité lui-même, tandis que la seconde, plus « extrinsèque », est liée aux spécificités de l'université grecque. Dans le premier cas, la délimitation de l'engagement académique en matière de sexualité est directement liée à sa caractérisation en tant que sujet « trivial », « insignifiant », qui concerne des questions « personnelles » et n'a donc pas sa place dans les salles de classe

⁴⁰⁵ Parmi les travaux en médecine concernant infections sexuellement transmissibles et travail du sexe en Grèce cf. Kaklamani 1980 ; Roumelioutou-Karayannis 1988 ; Tsakris 1997 ; Sypsa 2001 ; Triantos 2016.

⁴⁰⁶ Il existe bien sûr nombreuses chercheuses, comme les anthropologues Kostas Yannakopoulos et Venetia Kantsa citées plus haut, qui ont fait leur thèse à l'étranger et ont par la suite été titularisées en Grèce où a eu lieu la majeure partie de leur production académique. Yannakopoulos écrit à ce propos : « Toutefois, à peu près dans la dernière décennie il y a eu des recherches, surtout des thèses doctorales, qui ont comme sujet principal la sexualité laquelle elles étudient du point de vue de la construction sociale. Ces recherches présentent deux caractéristiques principales : elles proviennent du domaine de l'anthropologie sociale et sont conduites dans leur majorité écrasante dans des universités de l'Europe occidentale et des États-Unis. (Yannakopoulos 2006 : 10, ma traduction).

universitaires. Par ailleurs, au lieu de la démarcation, on invoque souvent un discours d'exotisation intense, qui isole à nouveau la sexualité comme un sujet inconnu, potentiellement intéressant, mais certainement pas lié aux questions importantes de la politique ou de l'économie. Et les cas dans lesquels elle est reconnue comme un objet d'étude scientifique, digne d'un engagement académique, concernent principalement le domaine de la médecine et de la santé mentale, révélant ainsi l'origine de l'intérêt scientifique pour l'étude de la sexualité à la fin du XIX^e siècle et son lien avec les questions de médecine, de santé et de reproduction. La deuxième question concerne l'absence récente d'études de genre institutionnalisées qui permettraient des approches critiques du genre et de la sexualité, l'organisation unidisciplinaire des études universitaires grecques qui ne favorise pas l'interdisciplinarité et l'exploration conjointe des thèmes et, enfin, le manque de centres et d'instituts de recherche. Par conséquent, la sexualité, lorsqu'elle est enseignée, est évaluée comme un sujet marginal et apparaît comme le résultat de « l'intérêt personnel » ou de la « bizarrerie » du conférencier, sans reconnaître que de nombreux aspects de la politique ou de l'économie sont directement et inexorablement liés à la sexualité. (Kantsa 2010, *ma traduction*)

Cependant, la question du travail sexuel semble avoir en grande partie raté le tournant en question, puisque celle-ci figure assez peu dans les travaux sur la sexualité menés par des chercheuses plus ou moins confirmées⁴⁰⁷. Grigoris Lazos, en commentant les difficultés rencontrées par les chercheuses qui s'intéressent à la question de la prostitution, écrit en 2001 : « Dans la Grèce contemporaine la prostitution est abordée à travers une théorie de l'égout. Elle est considérée un objet contaminé, dont le traitement annule les défenses morales ou institutionnelles généralement prévues pour le chercheur. » (Lazos 2001 : 27, *ma traduction*). On peut néanmoins remarquer un intérêt plus foisonnant parmi les étudiantes et jeunes chercheuses. La relative profusion de leurs travaux pourrait alors être interprétée comme allant à l'encontre de ce climat, discuté plus haut, de « découragement » moraliste et sexiste concernant le choix d'« objets sales » chez les chercheuses, et, *a fortiori*, chez les ethnographes. Nous verrons pourtant par la suite que la plupart de ces travaux ne sont pas « compromettants » pour les chercheuses dans la mesure où ils ne s'appuient pas sur une recherche ethnographique d'un part, et d'autre part parce qu'ils sont menés dans une perspective implicitement ou explicitement abolitionniste.

Toujours est-il qu'en 2001, les chercheuses Dina Lazarou et Ioanna Laliotou, publient, pour le compte du *Centre des recherches sur des questions d'égalité* un rapport / revue de

⁴⁰⁷ Outre les travaux de Grigoris Lazos dont il sera question par la suite, aucune recherche ethnographique n'a été menée par des chercheuses titularisées en Grèce. On peut toutefois noter celle de la juriste et démographe Ira Emke-Poulopoulou, spécialiste de questions de migrations, qui se concentre sur la traite sexuelle dans une perspective abolitionniste, celle de la sociologue Gabriella Lazaridis (titularisée toutefois en Angleterre) mentionnée plus haut concernant également la question de la traite, celles du criminologue Avi Boukli, également spécialiste de la traite et titularisé en Angleterre, et enfin celle de la sociologue du droit Helen Rethimiotaki et de la sociologue de la famille Laura Maratou-Alipranti qui toutes les deux se concentrent sur l'encadrement de la prostitution dans une perspective de décriminalisation.

littérature grecque et étrangère intitulé « Traite des femmes, prostitution, exploitation sexuelle ». En dépit de cet intitulé aux relents abolitionnistes, sur la première page du rapport on peut lire :

L'objectif de cette recherche est de cartographier le champ d'études des questions de traite sexuelle et de prostitution dans la Grèce contemporaine, de placer ce champ dans le contexte de la recherche internationale et, enfin, de formuler des conclusions et des propositions pour la formulation de nouvelles directions de recherche. Au cours de la dernière décennie, ce domaine de recherche s'est caractérisé par un rythme de développement dynamique par rapport à l'absence relative de recherche structurée au cours de la période précédente. Le développement rapide de ce domaine, tant en Grèce qu'au niveau international, découle de l'augmentation rapide des phénomènes de prostitution et de traite et du développement ultérieur d'un engagement fructueux sur cette question dans le domaine des médias et de l'élaboration des politiques publiques. En Grèce, la couverture médiatique récente est révélatrice du rôle des médias dans l'émergence de thèmes et de questions intéressant la recherche sociale. Le débat, et la recherche, sur la traite et la prostitution en Grèce ont été relancés par deux développements interdépendants : A. Une augmentation rapide de l'immigration des femmes en Grèce, un important pays d'Europe centrale et orientale dont une proportion importante est employée dans la fourniture de services sexuels. B. Une modification du cadre juridique régissant les conditions du travail sexuel. L'adoption du nouveau projet de loi (21/7/1999) a provoqué une forte opposition de la part de divers organismes, notamment les syndicats de prostituées. (Lazarou & Laliotou 2001 : 2, *ma traduction*)

En outre, sont présentés des travaux – universitaires comme militants, et tous étrangers à l'exception de celui de la doctorante à l'époque Liopi Abatzi (qui sera discuté par la suite) – qui font état de travail sexuel et non pas de prostitution. Ce qui ressort toutefois est que l'écrasante majorité des travaux répertoriés et recensés (9 articles sur 14) dans le rapport concernent le domaine de la santé et de l'épidémiologie, tandis que le volet restant a trait à la migration illégale. Plus spécifiquement, les autrices écrivent :

Une grande partie de la recherche concerne le secteur de la santé. Une partie de la recherche dans ce domaine est produite dans les domaines de la médecine, de la démographie et de la biogénétique. L'intérêt des chercheurs se porte sur la question des épidémies modernes - notamment le VIH - et le rôle du développement des réseaux internationaux de traite et de prostitution dans leur propagation. Une grande partie de ces études concerne la recherche démographique primaire. Une part importante de la recherche concerne également la recherche purement médicale. Un deuxième domaine de recherche concerne le cadre juridique qui tente de régler le statut de la prostitution et la suppression de la traite en Grèce. Certaines de ces études sont de nature comparative, car elles tentent de placer le régime juridique grec dans un contexte européen plus large. Ce domaine de recherche comprend également des études sur le fonctionnement des systèmes d'application de la loi et de maintien de l'ordre. Les études sur la question de l'expulsion des femmes étrangères présentent un intérêt particulier, car le mécanisme de combat contre la traite rencontre les mécanismes de contrôle de l'immigration clandestine et de la traite des êtres humains. (*ibid.* : 12)

Du côté des ouvrages, la pénurie et la quasi-unilatéralité des recherches sont cette fois patentées. Outre les ouvrages de Grigoris Lazos qui ne concernent pas exclusivement la prostitution, on n'en trouve que deux. Le premier est un volume dirigé par le criminologue

Antonis Maganas intitulé *Les personnes prostituées. Prostitution : déviance ou transgression* (1994) qui contient les travaux ethnographiques de ses étudiantes sur la prostitution conduits en 1993 dans le cadre du cours de « Criminologie de la réaction sociale ». Ce mince volume permet surtout de révéler les conceptions plus ou moins normatives du public sur la prostitution, que ce soit du côté des étudiantes ou de celui des 97 personnes ayant répondu à leur questionnaire et dont les réponses figurent en fin de volume. A ce propos l'auteur explique dans l'introduction, en citant la définition de la criminologue Alexandra Moschopoulou (1986), que

En adoptant une position et une tactique absolues, nous pourrions dire que « la prostitution est une occupation abjecte où la femme exploitée sexuellement et financièrement, soumise à la police, à une inspection médicale humiliante, aux caprices des clients et condamnée aux infections, aux maladies et à la misère, elle est réellement réduite à l'état d'objet ». Toutefois, traditionnellement et dans la plupart des sociétés elle a été considérée comme un mal nécessaire ou même comme un besoin social. (Maganas 1994 : 14, *ma traduction*)

Il précise également que l'idée de ce travail est née à travers la conception de la prostitution en tant que « cas limite » au même titre que l'avortement, l'euthanasie et la transmission du VIH et que l'objectif est de montrer combien il est difficile de déterminer si la création d'un crime est le résultat d'un consensus social ou d'un conflit social et de l'imposition de l'opinion du groupe dominant. Il précise enfin que le travail des étudiantes présente certaines lacunes dans la mesure où leurs travaux comprennent principalement des entretiens de prostituées (femmes cis et trans), dont la majorité travaille légalement : « cela signifie que l'image réelle du problème n'est pas donnée, mais elle est plutôt embellie, puisque les conditions entre une travailleuse de maison qui travaille légalement et une prostituée de rue sont complètement différentes. » (*ibid.* : 19).

Dans ce contexte, l'ouvrage constitue cependant, à l'instar des travaux profanes présentés plus haut, une rare ressource en termes d'accès au discours des travailleuses du sexe et surtout celles cis qui nous font voir une grande diversité et hétérogénéité des expériences et des cadres de travail allant à l'encontre des idées reçues sur la prostitution (ce qui fait sans doute que Maganas parle de danger d'embellissement). Il est également intéressant d'observer les différentes manières dont les étudiantes de Maganas encadrent les discours de leurs interlocutrices : ces travaux vont du commentaire psychologisant (et renvoyant constamment à la littérature et à la mythologie grecque dans un cadre misérabiliste visant à la condamnation de la prostitution) à une fidèle transcription du dialogue, précédée et suivie par des

descriptions sobres et précises qui reconnaissent l'écueil de l'encadrement discursif et la nécessité de l'évitement de tout jugement moral :

Le prénom Maria est un pseudonyme que notre interlocutrice a choisi. Elle est très discrète car, comme elle a dit, elle ne voulait pas que ni son réel prénom ni le nom du quartier où elle est née et vit toujours soit révélés. Sinon, nous pensons que ses réponses étaient honnêtes. La syntaxe du dialogue n'était peut-être pas parfaitement correcte mais nous avons essayé de ne pas censurer ce dialogue et de le livrer dans toute sa vivacité. (*ibid.* : 33)

Elle considère inconcevable qu'une personne puisse dire publiquement qu'elle se prostitue. Une chose pareille n'est pas normale pour elle. Nous nous demandons dans quelle mesure elle s'est compromise avec ce qu'elle fait. Nous arrêtons ici notre commentaire, avec cette question. D'ailleurs nous ne nous considérons pas légitimes pour parler davantage de la vie, des idées, des rêves et des peurs de Maria ni pour lui faire un profil psychologique puisqu'elle a partagé ses idées avec nous seulement une fois et seulement pendant une heure. (*ibid.* : 46-47)

Le second ouvrage est celui du juriste et anciennement enseignant au sein de la police Aggelos Tsigris intitulé *Traite et exploitation sexuelle de la femme : les résultats d'une recherche* (1997) qui contient deux études qui abordent le phénomène de la traite et de l'exploitation sexuelle des femmes : la première partie présente les résultats d'une recherche concernant la pratique judiciaire grecque des délits de facilitation de la débauche d'autrui, de proxénétisme, d'exploitation de prostituées et de traite des êtres humains. Dans la deuxième partie, on trouve les résultats de l'enquête sur la distribution de magazines pornographiques dans les kiosques d'Athènes et du Pirée.

On voit bien que les recherches recensées mais également le discours des autrices du rapport placent la prostitution principalement sous un axe pénal d'encadrement de victimes, et, en tous les cas, non pas comme une activité professionnelle mais essentiellement comme un problème social : c'est-à-dire en tant que source de risques sanitaires, typique du discours réglementariste, et en même temps comme un phénomène entrelacé avec celui de la traite sexuelle, ce qui constitue la caractéristique principale du discours néo-abolitionniste dans un contexte d'immigration féminine accrue. J'aurai par la suite, lors de la présentation du cadre juridique et politique de la prostitution en Grèce, l'occasion d'analyser cet entre-deux paradoxal en apparence. Quoi qu'il en soit, il convient de citer quelques-unes des conclusions et propositions du rapport, qui, plus de vingt ans plus tard, n'ont été que très partiellement réalisées :

La nécessité d'une recherche primaire systématique est évidente. Nos connaissances primaires sur l'organisation et le fonctionnement des réseaux de prostitution et de traite en Grèce sont très fragmentaires et incomplètes, ce qui rend difficile toute étude ultérieure et le développement d'un dialogue scientifique. La recherche primaire systématique s'appuie bien sûr sur l'organisation de programmes de recherche collectifs et la participation à des

programmes européens et internationaux. Au niveau individuel, la recherche primaire est également encouragée par la coopération entre les centres de recherche et les programmes universitaires dans le cadre de thèses de doctorat [...] Les recherches effectuées jusqu'à présent peuvent être enrichies par l'étude d'un certain nombre de sujets encore inexplorés. La question de la prostitution masculine et infantile a été peu étudiée dans la littérature existante. Les nouvelles formes de cyber-services sexuels sont également une question vierge à étudier. Il convient également de mettre davantage l'accent sur l'étude de l'emploi saisonnier. La définition des futures priorités de recherche devrait se fonder sur une compréhension plus large de la prostitution, qui englobe diverses formes de prestation de services sexuels. Des études du contexte social plus large dans lequel s'inscrit le phénomène de la prostitution pourraient être incluses dans la perspective d'un élargissement des thèmes de recherche. Les recherches menées à ce jour ont étudié le phénomène presque exclusivement du point de vue des prostituées et des souteneurs. Par exemple, alors que les premières études sur la prostitution des femmes étrangères dans des « lieux de divertissement » de la province grecque sont en cours, l'impact de la croissance rapide de ces lieux sur les sociétés locales (systèmes de valeurs, rapports sociaux de genre, économie, etc.) reste une question totalement inexplorée. Une compréhension plus complète du phénomène nécessite une enquête sur le champ de la consommation des services sexuels (clients, communautés locales, médias et mass media, etc.). Le développement de la recherche sur les questions de prostitution et de traite en Grèce se trouve à un moment crucial. Pour maintenir l'élan du domaine ces dernières années, il faut élargir la perspective de la recherche et la relier à d'autres domaines des sciences sociales qui se développent de manière dynamique. (Lazarou & Laliotou 2001 : 51-52, *ma traduction*)

Enfin, il convient de mentionner quelques travaux historiques qui ont en commun d'être réalisés récemment voire très récemment – ce qui explique leur absence du rapport de Lazarou et Laliotou : en termes d'ouvrages, il n'y a que l'étude de Thomas Drikos (2002) sur la ville d'Ermoupolis, la capitale de l'île de Syros, au XIX^e siècle et celle de Yannis Zaimakis (2008) sur Héraklion, la capitale de la Crète entre 1900 et 1940. En termes de textes, on trouve des articles très récents par des historiennes féministes sur la période de l'entre-deux-guerres (Hantzaroula 2017 ; Tzanaki 2018 ; Theodorou & Loukos 2020) ainsi que celui de Kostas Katsapis (2018) sur des jeunes prostituées dans l'Athènes des années 1960. Enfin, il convient de signaler un projet en cours dont pour l'instant la seule mention existe dans le CV de la sociologue du genre Alexandra Zavos⁴⁰⁸.

⁴⁰⁸ « Chercheuse dans le projet "Une étude socioculturelle de la prostitution dans le Pirée d'après-guerre" du département de sociologie et du laboratoire d'analyse sociale et de recherche sociale appliquée de l'université de Crète (Début : octobre 2020). Travaux : Rédaction de la proposition de recherche en collaboration avec Yannis Zaimakis et Dimitra Vassiliadou. Recherche sur les représentations de la prostitution dans le quartier de Trouba au Pirée pendant la période 1955-1967. Revue bibliographique des études historiques et sociologiques sur la prostitution dans la Grèce d'après-guerre et au niveau international. Dissection et analyse du discours de la presse nationale et locale de l'époque et de certains films. Publication d'un article dans une revue scientifique et d'un document de conférence. Participation à la rédaction du "Rapport final de recherche" et à l'organisation d'un atelier pour la diffusion des résultats du projet. » (*ma traduction*)

B-Le cadre scientifique II : la visibilité et l'impact du discours des expertes de la prostitution en Grèce

Dans ce contexte de relative pénurie de recherches sur la prostitution, surtout en ce qui concerne l'ethnographie, il convient de se pencher brièvement sur le cas de l'anthropologue Liopi Abatzi⁴⁰⁹ qui, dans le cadre du terrain de sa recherche doctorale a travaillé pendant quatre mois en tant qu'entraîneuse dans un bar spécialisé du centre d'Athènes. A la lumière de la discussion qui a précédé, une question qui se pose est celle de la réception de cette recherche au sein du milieu universitaire notamment en termes de « stigmatisme honoraire de la putain ». Certes, on pourrait objecter, en tant que facteurs de réduction du stigmatisme potentiel, que : a) l'expérience d'Abatzi en tant que travailleuse du sexe a été limitée strictement dans le cadre de sa recherche ; b) le métier d'entraîneuse, bien qu'il relève du domaine du travail du sexe, n'équivaut pas, notamment en termes de stigmatisation, celui de prostituée⁴¹⁰.

⁴⁰⁹ Abatzi est morte en 2018 à l'âge de 47 ans. Étant déjà malade quand j'ai commencé mon enquête, il a malheureusement été impossible de la rencontrer et échanger avec elle.

⁴¹⁰ On touche ici à la vaste question de la construction d'une hiérarchie dans le travail du sexe – c'est ce que des théoriciennes et travailleuses du sexe appellent la *putarchie*. Pour donner un exemple, Sonny Perseil (2009), en mobilisant les théories de Luc Boltanski (1982) sur la constitution d'un groupe social au travers de ses représentations, applique la catégorie socio-professionnelle de *cadres* aux actrices porno. Les réflexions d'Abatzi sont ici très utiles (à noter que le terme « consommation », en français dans le texte, signifie en Grèce le travail des entraîneuses, puisque celui-ci consiste à pousser les clients à la consommation) : « En intégrant la "consommation" dans le thème du "travail sexuel", j'ai dû me confronter au parcours historique du terme "prostitution". Je n'ai certainement pas osé faire une recherche systématique dans ce domaine, mais j'ai essayé de représenter la problématique en considérant que la profondeur et le poids du terme "prostitution" sont très profonds et décisifs pour l'interprétation du phénomène spécifique que j'ai étudié. Dans la littérature anthropologique internationale, la question de la "prostitution" et du "travail sexuel" n'a pas encore été réunie dans un riche corpus d'ethnographies. La discussion est fragmentaire et incomplète, tenue principalement par des intellectuelles féministes. Je crois que l'apport de cette thèse est précisément de montrer l'intérêt pour un sujet en évolution, même s'il reflète cette fragmentation. Ce n'est pas un hasard si, dans la plupart des textes sur la "prostitution" - le "travail du sexe", on trouve des citations de la pensée de personnalités publiques - le plus souvent des artistes - qui affirment s'être "prostituées" en vendant leur création intellectuelle, leur talent ou leur jeu d'acteur. Ce qui constitue une expérience de prostitution, c'est l'échange contre de l'argent. C'est le mélange de l'argent avec des choses considérées comme au-delà ou au-dessus de l'argent. Le mélange hétérodoxe - supposé, j'ajouterais - de l'argent "contamine" ces choses, les rend vulgaires. Ainsi, l'amour marchand est représenté comme bon marché, sale et dégoûtant. Mais c'est peut-être pour cette raison qu'il acquiert un mystère, une lueur sombre, parce qu'il résume l'ambiguïté et l'ambivalence de la culture et de la société dans lesquelles il est (re)produit. » (Abatzi 2004 : 242-243). Ainsi, les bars à entraîneuses constituent « un espace liminal entre une maison close et un bar "normal" » (Abatzi 2009 : 58), dans la mesure où les relations au sein du premier suivent une trajectoire légèrement différente de la normalité dans les boîtes de nuit. Nikolaos Manolas écrit à ce propos : « Comme le saisit succinctement Kouzilaki (2016), "la consommation ne concerne pas le sexe - le spectre du désir, avec ses formes qui prolifèrent rapidement, hante la réalité manquante du sexe". Les bars en question, sans avoir de licence spéciale et sans pouvoir être identifiés dans les guides touristiques au moins officiels, ne se contentent pas d'offrir une boisson, mais fournissent boisson et compagnie, ou plus exactement les clients achètent des boissons en échange d'une compagnie féminine. La consommation est la pratique dominante et le principal critère de "séparation" des clients, de sorte que les hiérarchies établies sont sensiblement différenciées. » (Manolas 2022 : 55, *ma traduction*).

Quoi qu'il en soit, à la suite de sa thèse (2004) qui a été publiée par les éditions Kedros⁴¹¹ en 2009, Abatzi a notamment travaillé sur la question de la traite sexuelle. L'Université de l'Egée a publié sur son site la notice suivante au moment de son décès, le 18 mars 2018 :

Liopi a été un membre actif du département d'anthropologie sociale et d'histoire, à la fois comme masterante et doctorante. Elle a été particulièrement active pendant ses années d'études à Mytilène, dans le cadre du programme de troisième cycle du département, alors unique en son genre, et a partagé avec nous sa vitalité et sa pensée libre et créative. Sa thèse sur le genre et la sexualité, et en particulier sur le travail sexuel féminin, qu'elle a achevée au département en 2004, constitue une contribution importante aux études de genre et à l'ethnographie grecque en général, tant par son sujet radical que par l'originalité de sa recherche ethnographique. Après sa thèse, elle a travaillé sur la migration et le travail du sexe, plus précisément sur la traite des êtres humains. Elle a enseigné l'anthropologie sociale à l'université de Crète. Ces dernières années, traduisant son expérience personnelle en recherche, elle a travaillé sur le corps, les femmes et la maladie, en particulier le cancer du sein. (*ma traduction*)

Il convient de noter que dans l'introduction de sa thèse, Abatzi révèle qu'à l'origine elle comptait mener une enquête ethnographique sur la prostitution telles qu'elle se pratique dans des maisons closes athéniennes, comme indique cet extrait de son projet doctoral :

J'ai l'intention d'étudier les groupes de prostituées travaillant dans les bordels d'Athènes qui ont un permis spécial de la police. Je vais choisir pour mes recherches un quartier spécifique de la ville où sont concentrées de nombreuses maisons closes et dont le nom est devenu presque synonyme de la prostitution. J'ai envisagé de m'installer de façon permanente dans la région afin d'observer l'interaction et la coexistence quotidienne entre les maisons closes et les autres maisons voisines [...] un autre lieu de rencontre avec les femmes qui sont extradées sera l'hôpital Syngrou, où elles sont examinées, obligatoirement, deux fois par semaine. Dans ce lieu et après une autorisation spéciale, j'aurai la possibilité d'étudier les archives de l'hôpital et de rechercher des antécédents historiques [...] J'ai choisi de limiter mon activité de recherche aux femmes qui déclarent leur identité professionnelle à la Police, qui travaillent uniquement dans les maisons closes, afin de faciliter mon accès aux lieux de travail et d'éviter tout problème de recherche dans d'autres lieux (trottoir, etc.), en raison de l'organisation particulière du travail dans ces lieux (Abatzi 2004 : 8, *ma traduction*)

Elle produit ensuite un discours rétrospectivement réflexif concernant ses motivations pour le choix de son sujet et ses interrogations quant à la possibilité de conduire ce terrain ethnographique. Abatzi écrit :

En regardant ce passage avec du recul, je peux voir l'ignorance et la peur derrière ces mots. Aujourd'hui, je comprends que pour contrôler mes peurs et me conformer aux suggestions des autres, j'avais hermétiquement confiné le sujet de recherche aux limites d'une « prostitution » normative et canonique. Comme vous le verrez, j'étais, comme on dit, complètement « à l'ouest »... Comme j'étais influencée par des recherches ethnographiques qui se déroulaient dans une certaine localité territoriale - villages, îles, etc. - la géographie sociale de la « prostitution » était un sujet qui me fournissait des fétiches scientifiques symboliques (tels que je les avais perçus) : déménagement-voyage, installation dans le nouveau lieu. Je cherchais, et pardonnez-moi l'expression, un « village- bordel »... Je me suis également dit que

⁴¹¹ Il convient de remarquer que contrairement à la plupart des thèses en sciences sociales, celle d'Abatzi n'a pas été publiée par des presses universitaires ou scientifiques mais par une maison d'édition plus « grand public » qui affiche un intérêt aux questions de sexualités non-normatives.

je devais aussi faire des recherches sur un hôpital où les « femmes prostituées » sont obligatoirement examinées. Sans doute n'avais-je pas envisagé les conséquences d'une telle action, ce que cette procédure signifierait : combien elle serait stigmatisante et combien d'obstacles insurmontables elle opposerait à une communication en termes d'appréciation et de confiance, telle que je l'envisageais, avec les sujets de recherche. Après trois mois de visites quotidiennes à la rue Fylis, je me suis rendu compte que mon accès aux bordels était loin d'être facile ou raisonnable. Sous aucun prétexte, je ne pouvais m'imaginer monter les marches et entrer dans l'une d'elles. J'ai continué à regarder autour de moi au cas où je verrais une femme entrer, mais ça ne s'est pas produit. Seuls les hommes allaient et venaient. Mais même si j'avais le courage de monter les marches, je n'arrivais pas à trouver une façon de répondre à la question « Que voulez-vous ? ». J'ai essayé de diverses manières de trouver un accès indirect, mais ce n'était pas possible. L'une d'entre elles était de s'adresser aux personnes qui connaissaient déjà l'espace. Cependant, je voulais éviter d'identifier mon propre travail avec des organismes et des institutions tels que l'École nationale de santé publique ou les hôpitaux. (*ibid.*)

Il me semble ainsi intéressant de voir, à la lumière de la discussion qui a précédé, les raisons qui ont empêché ce qu'aurait pu devenir la toute première recherche ethnographique conséquente, menée par une universitaire, de la « prostitution officielle » en Grèce. Dans ce contexte, Abatzi, reconnaît l'influence et l'héritage de la première et unique ethnographe de la prostitution, Tassia Hatzi : « Après avoir lu "par hasard" le livre de Tassia Hatzi *Putain. 13 ans plus tard*, je me suis dit que le matériel contenu dans ce livre pourrait être utile dans une étude anthropologique du corps. Dans cette réflexion, je reconnais l'éveil conscient de mon intérêt pour la prostitution » (*ibid.* : 7). Plus loin elle écrit au même sujet :

À un moment donné, l'autrice du livre qui a été la source de mon inspiration initiale, Tassia Hatzi elle-même, a accepté de me parler - et je la remercie depuis ces pages également. Elle m'a parlé du livre et de ses recherches et m'a recommandé de commencer seule, sans personne d'autre impliquée dans la recherche, même si cela me semblait difficile et impossible. Elle a estimé que c'était la manière la plus appropriée de faire ce travail. Elle m'a aussi parlé des bars ; elle m'avait même raconté que la première fois qu'elle y était allée, elle avait été accompagnée de deux amies qui l'avaient attendue dehors. Elle a beaucoup insisté sur le fait que sa conscience politique et féministe la motivait - et comme elle le dit dans l'introduction de son livre, elle croyait que le mouvement féministe réussirait à « fermer les maisons closes », un espoir qui a été déçu par la suite. (*ibid.* : 9)

Dans cette même introduction, Abatzi reconnaît également, à l'instar de Hatzi (mais aussi de Megapanou), l'écueil de l'encadrement discursif :

Comment pourrais-je « découper » cette riche expérience en morceaux, l'habiller théoriquement, la transformer en un texte de dissertation ? Comment les femmes que j'ai rencontrées, avec leurs personnalités très particulières et leurs histoires uniques et distinctives, pourraient-elles devenir des « objets d'analyse scientifique » ? Comment les protagonistes scintillantes auraient-elles pu devenir les ombres d'un récit ? Comment pouvais-je me distancier de toutes les expériences que je n'avais jamais vécues auparavant et les organiser en chapitres avec un début, un milieu et une fin ? (*ibid.* : 16)

Ce qui la distingue toutefois de Hatzi, et, partant, de toutes les chercheuses / ethnographes de la prostitution en Grèce à l'issue de sa recherche, c'est qu'Abatzi adopte une perspective sur

la prostitution qui est celle du sexuel, en tant qu'elle « tente d'aborder la question de l'étude approfondie du travail sexuel, qui est marginalisé par le discours normatif et moral de la conception sociale dominante » (Lazari & Laliotou 2001 : 47, *ma traduction*). La question qui demeure est celle des raisons pour lesquelles au moment de sa mort, Abatzi n'avait pas encore été titularisée au sein de l'université grecque. Selon différentes collègues d'Abatzi, à partir de mes communications personnelles avec elles, elle n'aurait guère été « ostracisée » du milieu universitaire. Sa non-obtention de poste est au contraire attribuée à des choix personnels de l'anthropologue.

Quoi qu'il en soit, entre temps Abatzi a continué, plus ou moins en « cavalière seule », à produire des réflexions sur la prostitution dans une perspective qui vise à aborder les actrices en tant que travailleuses et agentes⁴¹², avant de déplacer cette perspective, et la critique du stigmat sexuel et de genre dans le domaine de la santé, et plus particulièrement la question du cancer du sein. Ainsi, son ouvrage publié par le Centre National de Recherches en Sciences Sociales et intitulé *Une approche du phénomène du trafficking* (2008) innove dans la mesure où il appréhende, ne serait-ce que de manière quelque peu succincte, la question de la traite sexuelle en Grèce, jusqu'alors pensée quasi-exclusivement au prisme de l'exploitation (à l'exception de Lazaridis⁴¹³), dans une optique allant au-delà de la victimisation⁴¹⁴, en

⁴¹² Lors d'une interview avec la journaliste Mary Papagiannidou publié dans le journal *To Vima* le 14 mars 2010, au sujet de la distinction de la perception de la prostitution en tant qu'esclavage (*δουλεία*) ou au contraire en tant que travail (*δουλειά*) – on remarquera qu'en grec le mot est le même, seule la position de l'accent tonique distingue les deux significations – Abatzi déclare : « La vision de la prostitution comme "esclavage" a été et reste le point de vue d'une partie des féministes et jamais des travailleuses du sexe elles-mêmes. Au contraire, dès lors que celles qui fournissent des services sexuels contre rémunération ont pu s'exprimer, nous avons pu aborder cette catégorie d'expression sexuelle comme une question politique plutôt que comme un problème moral. » (Abatzi & Papagiannidou 2010, *ma traduction*)

⁴¹³ « La recherche de Gabriella Lazaridis, menée entre l'hiver 1998 et le printemps 1999 (Lazaridis 2001), conclut que très peu d'organisations apportaient un soutien "aux prostituées" et aux victimes de la traite en Grèce. Selon Lazaridis, le réseau de soutien reflète la manière dont les femmes, le sexe, les droits des femmes et le corps des femmes sont (dé)valorisés en Grèce. En même temps, Lazaridis se concentre sur un cas très spécifique de cette dévalorisation et soutient qu'il existe un système de troc "où le sexe est échangé contre la non-déportation" (Lazaridis 2001). Sur cette base, le succès ou "l'échec de la protection des victimes et de la punition des auteurs" est souvent un système complexe de reproduction sociale. » (Boukli 2016 : 8, *ma traduction*)

⁴¹⁴ Lors de la même interview, Abatzi déclare à ce sujet : « La question de la victimisation est assez complexe. Cependant, compte tenu de la manière dont les politiques relatives à la migration et au travail du sexe ont été façonnées dans le monde occidental, la seule manière dont une travailleuse du sexe migrante peut être visible est en tant que "victime". Il existe effectivement peu de travaux universitaires qui s'intéressent aux femmes victimes de la traite à des fins de travail sexuel, mais ils montrent que, dans leur grande majorité, les femmes connaissaient à l'avance le contenu de leur travail. Ce qu'ils ignoraient, c'était les conditions déplorables dans lesquelles la migration et le travail allaient se dérouler. Je soutiens que les problèmes rencontrés par les migrantes sont généralement liés aux politiques mises en œuvre par les pays d'accueil et que la question de la traite concerne davantage la crise des frontières des États-nations dans le contexte de la mondialisation, ainsi que

s'appuyant sur les réflexions de Rutvica Andrijasevic (2004) dans le sens de la déconstruction du concept de *trafficking* en tant que carcan discursif et en tant que nouvelle panique morale dans le sillage du mythe de la traite des blanches :

Le discours des femmes - bien qu'il ne soit pas encore reconnu comme tel - est une source précieuse de connaissances. Dans ce contexte, le discours des femmes n'est pas compris comme un enregistrement de témoignages ou une simple réflexion sur l'expérience des femmes, mais conduit à la constitution progressive de la production du sujet. Ainsi, les femmes ne sont pas simplement des "victimes" des traffickers ou de structures oppressives plus larges, mais sont au contraire constituées en sujets par ces processus. La manière dont les femmes ne se contentent pas de subir passivement, mais gèrent, négocient et réagissent aux pressions extérieures laisse de la place à l'agentivité et à l'empowerment dans la vie quotidienne. (Abatzi 2008 : 29, *ma traduction*)

Toutefois, le discours d'Abatzi en tant qu'experte du travail du sexe n'a pas été amplement relayé dans le discours médiatique, ce dont témoigne le nombre réduit d'interviews publiées au moment de la publication de sa thèse⁴¹⁵, bien que la première version de cet ouvrage ait été épuisée. Son discours a néanmoins continué à circuler mais plutôt dans le cadre « contre-institutionnel » de l'activisme LGBT comme témoigne sa participation à deux événements survenus quelques années après la publication de sa thèse dans des espaces « contestataires » : le premier était une table-ronde intitulée « Travail sexuel, genre et migration » en compagnie de la sociologue Nelly Kambouri et de la cinéaste et travailleuse du sexe Paola Revenioti qui s'est tenue le 11 avril 2013 dans le cadre du festival *4 days stand Queer festival* dans le théâtre occupé Embros ; le second, toujours en compagnie de Kambouri et Revenioti mais également en celle du linguiste Costas Canakis et de l'anthropologue Leonidas Oikonomou, était une présentation de sa recherche, tenue à la coopérative lesbienne et féministe Beaver, dans le cadre de *In the LimeLight*, « une série de présentations qui auront lieu chez Beaver dans le but de mettre en valeur le travail - principalement mais pas uniquement - de femmes issues de divers domaines professionnels. » (Beaver 2014, *ma traduction*).

la culture sexuelle et la biopolitique du désir dans le monde occidental. » (Abatzi & Papagiannidou 2010). Concernant la même question dans le contexte chypriote, Nadia Efthymiou écrit : « J'aimerais me référer aux entretiens avec les femmes elles-mêmes, car leurs propres mots comptent, mais sont finalement passés sous silence. Parler à ces personnes révèle les multiples histoires qui existent dans le travail du sexe, car il y a des femmes qui ont été trompées, violées et exploitées, des femmes qui savaient et ont consenti à la seule option disponible, et des femmes qui ont consciemment choisi le travail du sexe comme préférable à d'autres options disponibles. Le pluralisme du discours des femmes est mis de côté afin de servir les intérêts de l'État et de la société, et même dans les cas de traite, c'est-à-dire lorsque le cas "coïncide" avec la réalité dominante et "acceptée", les institutions mêmes qui reproduisent ce modèle sont incapables de gérer le cas, tant en termes de soutien et de protection qu'en termes de condamnation. » (Efthymiou 2018 : 6).

⁴¹⁵ Outre l'interview déjà citée, et sauf erreur de ma part, seule la journaliste Meropi Kokkini a publié une très brève interview avec Abatzi pour le journal *Lifo*, le 3 mars 2010. Avant la publication de la thèse, avait précédé une interview, déjà citée plus haut, sous forme de journal, avec l'écrivain et journaliste Gazmend Kapplani, publiée dans le journal *Ta Nea* le 6 décembre 2008.

Aux antipodes d'Abatzi, à bien des égards, se situe le parcours et le discours du sociologue Grigoris Lazos, considéré largement comme le spécialiste de la prostitution en Grèce. Né en 1954, Lazos est un sociologue et criminologue spécialisé dans des questions de déviance, notamment sexuelle. Avant de s'y pencher de manière plus compréhensive aux débuts des années 2000, Lazos, qui travaille sur la prostitution depuis le début des années 1990, lequel a marqué la première vague de migration de l'Europe de l'Est en Grèce, avait déjà inclus cette question dans le cadre de ses réflexions dans deux ouvrages respectifs, sur, d'un côté, la sexualité plus généralement en tant que « valeur sociale », et sur la question des méthodes de recherche qualitative de l'autre. Il convient de suivre à ce propos les recensions respectives de Lazari & Laliotou. Concernant l'ouvrage sur la sexualité (1997), elles écrivent :

L'argument principal soutenu dans les différentes sections du livre concerne la progressive « déresponsabilisation des femmes dans la Grèce moderne ». L'auteur affirme que le passage progressif du système orthodoxe (non capitaliste) au système de marché (capitaliste) - un processus qui, au niveau des relations entre les sexes, est souvent combiné à celui de la soi-disant « révolution sexuelle » - « a conduit à l'augmentation et à la légalisation du droit masculin d'accès sexuel aux femmes ». À cet égard, l'auteur affirme que la déresponsabilisation des femmes dans la Grèce contemporaine fait partie du processus général de déresponsabilisation de « l'homme historique du capitalisme par rapport aux formations sociales pré-(-non-)capitalistes ». L'étude contient de multiples références au phénomène de la traite-prostitution, notamment dans les sections traitant des pratiques d'inclusion de l'individu dans le « marché sexuel » (Lazari & Laliotou 2001 : 24-25, ma traduction)

Tandis que sur le second traitant des questions méthodologiques (1998) :

La deuxième section est une application des propositions méthodologiques et théoriques à l'exemple spécifique de l'étude de la prostitution dans la Grèce moderne. Cette section présente brièvement le champ de recherche de l'étude de la prostitution en Grèce. L'opinion est qu'il y a un manque de recherches qui abordent le phénomène dans sa globalité et qui tentent de le placer dans la carte évaluative-culturelle et sociale plus large de la Grèce contemporaine. L'auteur présente les caractéristiques sociologiques de base et les sujets sociaux impliqués dans le phénomène (marché prostitutionnel, prostituée, client, prostitution). Dans la section suivante, l'auteur se concentre sur son travail de recherche personnel sur la prostitution depuis 1991, en mettant l'accent sur l'organisation de la recherche, la définition des questions, la compilation du matériel primaire et l'identification des sujets de recherche. Un accent particulier est mis sur les méthodes d'approche des sujets de recherche (accès et acceptation de la recherche). (*ibid.*)

En 2001, au moment où les deux chercheuses publient leur rapport sur les publications concernant la prostitution en Grèce, Lazos publie le premier volume de sa recherche consacrée exclusivement sur la prostitution, intitulé *Prostitution et trafic transnational en Grèce contemporaine : la prostituée*, suivi d'un second volume intitulé *Prostitution et trafic transnational en Grèce contemporaine : le client* (2002). Comme leurs titres l'indique, Lazos se place d'entrée de jeu dans une optique abolitionniste selon laquelle la traite sexuelle marche aux côtés de la prostitution. Il convient en outre de remarquer le terme spécifique en

grec employé pour désigner la traite qui est celui de *σωματεμπορία* signifiant littéralement le commerce du corps. De même, à l'instar de Hatzi, Lazos emploie le terme *πορνοπελάτης* pour désigner le client⁴¹⁶. Il convient enfin de noter les photographies stéréotypées qui ornent les couvertures des deux livres (*fig. 4.1*).

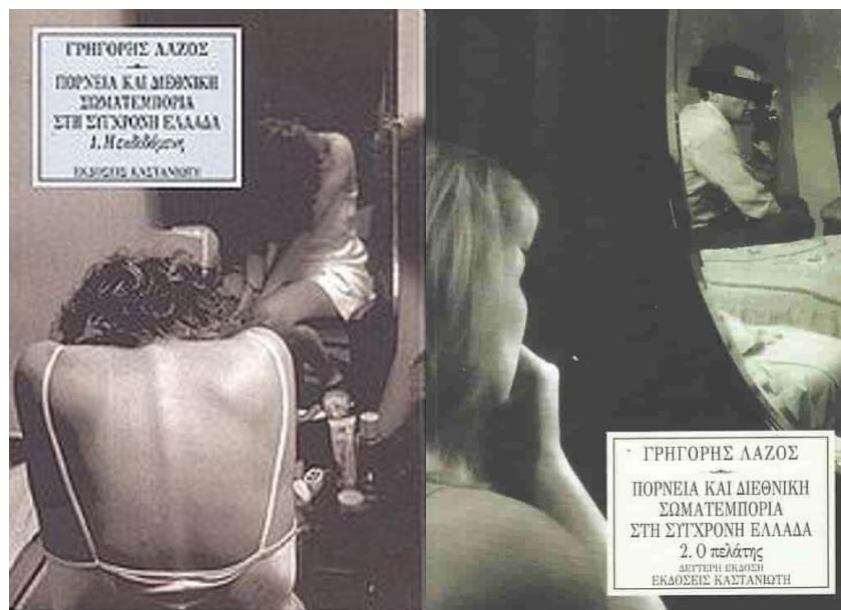


Fig. 4.1 : Les deux volumes de Grigoris Lazos sur la prostitution en Grèce

Mais Lazos, contrairement à d'autres sociologues abolitionnistes, ne prône pas pour autant un amalgame total entre prostitution et traite. Au contraire, il fait d'abord la distinction entre une « prostitution ancienne, démographiquement orientée et une prostitution nouvelle, financièrement orientée » (Lazos 2002a : 50) et également entre prostitution et prostitution forcée⁴¹⁷. Toutefois, comme le montre l'extrait suivant la préface du premier volume, Lazos

⁴¹⁶ Dans un texte collectif sur lequel je reviendrai par la suite on peut lire : « Certains collectifs emploient le terme "pornoclient" [πορνοπελάτης] pour désigner celui qui achète des services sexuels. La remarque que ce terme est connoté négativement est presque inutile. Dans le meilleur des cas, "pornoclient" apparaît comme synonyme pour sexiste. Dans le pire, comme synonyme pour violeur (indépendamment des conditions dans lesquelles il achète des services sexuels). Ainsi est construit ce sujet (le pornoclient) qui est un condensé de toutes les significations négatives qui peuvent s'accumuler chez un homme macho : le pire des hommes est le pornoclient et le pornoclient est la pire création du patriarcat. Mais le fait que des groupes politiques se composant d'individus qui ne travaillent pas dans l'industrie du sexe ressentent le besoin de grouper tous les clients dans une catégorie dépréciative conduit une fois de plus à la même injonction : *quelqu'un doit délivrer les travailleuses des "pornoclients"*. » (QV 2014 : 79, ma traduction)

⁴¹⁷ « Cette recherche - et la présentation de ses résultats - n'a pas été menée dans le but de collecter et de déposer une pile de matériel primaire "pour tous les usages" et "à toutes fins". Elle se fonde sur des distinctions et des choix théoriques qui ne sont pas communs à toutes les parties intéressées. La distinction entre la prostitution et la prostitution forcée, qui organise et signifie le matériel du début à la fin, occupe une place prépondérante. Le concept de trafic transnational (*trafficking*) est également une composante de l'organisation de l'étude. Jusqu'à récemment, la distinction était inconnue ou inconcevable, du moins pour le grand public, et l'est peut-être encore. » (*ibid.* : 48).

aborde la prostitution de manière idéologiquement et moralement chargée et l'appréhende en tant que phénomène homogène et nécessairement négatif pour les personnes qui l'exercent :

L'étude aborde la prostitution comme une partie uniforme, sociale, économique et culturelle de la Grèce au sens large. Des milliers de femmes, d'enfants et d'hommes ont répondu aux besoins de millions de clients masculins - besoins sexuels, besoins découlant de la sexualité ou besoins exprimés en termes de sexualité. *Pour la plupart de ces personnes, la prostitution s'est avérée être un lieu de captivité et de torture. Elle constituait le seul monde que la société mettait à leur disposition, le seul contexte dans lequel il leur était permis de se forger une culture de survie immédiate et un environnement personnel déficient dans lequel fonder tout espoir et toute aspiration pour l'avenir.* (ibid. : 25, souligné par l'auteur, ma traduction)

Ce constat semble pourtant bien moins chargé moralement et explicitement abolitionniste que les passages suivants de son ouvrage précédent sur les méthodes qualitatives, relevés par Abatzi dans sa thèse :

Cette enquête spécifique n'a pas abordé des prostituées. Elle a abordé des femmes. Les femmes qui sont engagées par des hommes pour leur offrir quelque chose comme des services sexuels. Elle a identifié les prostituées et a communiqué avec la femme qui se trouve dans cette position. Elle n'a pas vu ou tenté de comprendre des femmes en position prostitutionnelle. Elle n'a pas abordé la femme en tant que prostituée, mais la prostituée en tant que femme. Elle s'est intéressée à la femme dans le rôle complexe. Ce revirement plutôt inhabituel n'est pas accidentel et, bien sûr, il n'est pas sans conséquences. *Dès le départ, le sujet à émanciper n'est pas la prostituée mais la femme. Ainsi, la question qui trouble logiquement et moralement l'enquête est l'émancipation de la femme de la prostitution, la disparition de la prostitution* (Lazos 1998 : 396-397, souligné par l'auteur)

[...] dernièrement, une riche campagne d'émancipation et de déstigmatisation de *la prostituée en tant que prostituée* s'est développée. Cette campagne ne vise pas à émanciper les femmes de la prostitution. Dans une société classiste et masculiniste qui organise la vie selon des schémas d'inégalités, cette seule idée évoque l'horreur que suscite toute contradiction. Elle vise à l'émancipation de la prostituée de la prostitution *en tant que formation sociale précapitaliste*. *La campagne pour l'émancipation de la prostituée n'est rien d'autre que la transformation de la prostituée en travailleuse du sexe*, et n'est pas l'émancipation des femmes mais la perpétuation et le renforcement de leur assujettissement par les méthodes capitalistes. Dans le nouveau type d'émancipation inspiré et appliqué par la bourgeoisie, non seulement la prostituée ne sera pas libérée de l'esclavage de la prostitution, mais toute femme aura désormais le droit - elle sera libérale - d'être une travailleuse du sexe. La déstigmatisation humanitaire très médiatisée de la prostituée n'est rien d'autre qu'une restauration bourgeoise-capitaliste. (ibid. : 397, souligné par l'auteur).

De même dans sa préface de la traduction grecque de l'ouvrage de Siddharth Kara *Sex trafficking : inside the business of modern slavery* (2009), il écrit :

À ce stade, une question se pose : quid de l'« autre » prostitution, la prostitution non coercitive, la prostitution libre ? C'est pour le moins douteux qu'elle existe. Il n'existe aucune femme - du moins pas à ma connaissance - qui s'est réveillée un matin et qui, après avoir évalué rationnellement le marché du travail et ses perspectives, a décidé de se prostituer. Ensuite, elle s'est adressée aux autorités, a déposé les documents nécessaires, a obtenu sa licence professionnelle, a trouvé l'emplacement le plus approprié pour son établissement, a couvert les frais considérables d'installation et a commencé à se prostituer. Ce sont des mythologies (néo-)libérales. Pour qu'une femme tombe dans la prostitution, il faut divers processus dans son monde psychique et son environnement social. La coercition directe ou

indirecte est également requise. Ces coercitions peuvent prendre la forme d'un trafiquant dès le départ, ou bien d'un endettement, d'une toxicomanie ou d'un consumérisme - mais là encore, le trafiquant est une condition nécessaire pour la chute d'une personne dans la prostitution (Lazos 2010 : 9)

Sans surprise, les autrices qui sont mobilisées dans la partie de l'introduction intitulée « Le choix de l'échelle d'argumentation » sont toutes abolitionnistes : Kathleen Barry et Hoigard & Finstad du côté des chercheuses étrangères, Tassia Hatzi du côté des grecques.

Indépendamment du positionnement de Lazos en ce qui concerne l'exercice de la prostitution, les deux volumes en question constituent un travail sociohistorique considérable qui met au jour l'encadrement législatif et, plus généralement, étatique de la prostitution en Grèce depuis la fondation de l'État grec et fournit un nombre impressionnant de données quantitatives surtout sur la période principalement étudiée, entre 1980 et 2000. Ce qui pose question toutefois, notamment en termes de méthodes, est le fait qu'en dépit de l'annonce dans l'introduction d'une enquête collective de longue haleine à base d'entretiens et d'observations, il n'y a absolument aucune citation de propos recueillis chez les interlocutrices des sociologues en question et, par conséquent, aucun accès au discours des travailleuses du sexe étudiées (ni à celui des clients du reste), ce qui contribue nécessairement à l'invisibilisation d'un groupe, comme nous l'aurons compris, déjà extrêmement sous-représenté. Il s'agit donc en l'occurrence d'une forme inédite et radicale d'encadrement discursif qui consiste en l'effacement complet du discours des actrices concernées, comme le fait remarquer Abatzi :

Il part de l'hypothèse que la majorité de la population des femmes venues des pays de l'Est et des Balkans et travaillant en Grèce est constituée de « personnes prostituées sous la contrainte », mais sans prouver la coercition. Il utilise des statistiques pour montrer le nombre, la nationalité ou l'âge des femmes victimes de la traite par les « réseaux », mais ne va pas plus loin dans la description des réseaux et de leur *modus operandi*. Bien qu'il décompose le travail de prostitution en différents espaces, il ne fournit pas au lecteur une présentation plus dense de son matériel. Contrairement à ses engagements dans l'introduction de l'ouvrage, la « voix » des personnes directement concernées est totalement absente tout au long du livre. (Abatzi 2009 : 55, *ma traduction*)

Ce qu'il convient d'examiner désormais c'est la réception et l'impact de l'encadrement discursif opéré par Lazos tant à l'intérieur qu'au-delà de la sphère universitaire et, partant, son discours de vulgarisation dans les médias. Sans que je veuille lancer ici une attaque *ad hominem*, mais au contraire considérant nécessaire d'étudier le cas de Lazos en tant que *quadrum*, il me semble intéressant, ne serait-ce qu'à titre anecdotique, de partager l'extrait ci-

dessous de mon carnet de terrain, écrit suite à la seconde rencontre informelle et tout à fait fortuite⁴¹⁸ qui fut celle avec Grigoris Lazos au début de mon enquête :

Je viens de passer deux heures chez Grigoris Lazos avec Daphné. Nous avons parlé de prostitution qu'à la toute fin où il m'a proposé de me présenter à des spécialistes de la police. Il a passé son temps à nous parler de ses très nombreux chiens dont il était entouré, tous ramassés dans la rue et sauvés de la maladie ou de la mort. L'autre jour, E., sa collègue, me disait qu'il lui donnait l'impression de quelqu'un souffrant de quelque traumatisme d'enfance. C'est bête de psychologiser les gens comme ça, surtout si on ne les connaît pas, mais ce soir moi il m'a conforté dans ma vision de lui comme étant quelqu'un qui souffre du « syndrome du sauveur » (*extrait de mon carnet de thèse*, avril 2015)

Les motivations de l'abolitionnisme de Lazos importent certainement peu, qu'il veuille sauver les prostituées ou pas⁴¹⁹. Ce qui importe à mon sens c'est que son approche de la prostitution soit une approche qui est éminemment judiciaire et étatique, comme l'atteste également le fait que ses informateurs les plus importants et ses interlocuteurs les plus privilégiés appartiennent au corps policier⁴²⁰. Ce qui importe également c'est que fort de la longévité de ses recherches sur la prostitution et surtout de ses deux volumes qui sont devenues des références, Lazos en soit venu à être considéré comme le plus grand expert de la prostitution en Grèce. Il me semble inutile de discuter ici des liens évidents entre certaines caractéristiques de Lazos – criminologue quantitativiste titularisé, homme cis, hétérosexuel, marié – et le potentiel du stigmatisme honoraire au sein du milieu universitaire. Ce que je trouve également significatif c'est le fait que son « homologue » français pour ainsi dire, Lilian Mathieu, soit, au contraire, un sociologue qui, à travers une méthodologie sensiblement différente, a contribué grandement à la déconstruction de l'abolitionnisme dans un pays abolitionniste⁴²¹.

⁴¹⁸ Lazos s'est avéré avoir été le directeur du mémoire de la mère de la fille du comptable de mon père (!) que j'appellerai ici Daphné. Lorsque j'ai parlé du sujet de ma thèse à Daphné, qui était venue à Paris s'inscrire en faculté de droit, elle m'a proposé d'aller rencontrer Lazos chez lui pour en parler, ce que nous avons fait lors de mon passage suivant à Athènes.

⁴¹⁹ Dans un entretien avec la journaliste Eugenia Loupaki publié le 29 juin 2003 dans *K*, le supplément de l'édition du dimanche du journal *Kathimerini*, à la question s'il se sent un homme intègre, Lazos répond : « Oui, et je ne le fais pas exprès. C'est une prédisposition, ça arrive vers la puberté. La pire expérience de ma vie a eu lieu au lycée, lorsqu'un professeur a humilié un de mes camarades de classe pendant une heure et que j'ai regardé en pleurant sans rien faire. Je l'ai fait après, bien sûr. Depuis lors, il m'est impossible de voir l'injustice, l'humiliation et de ne pas faire quelque chose. Mais ça coûte ce que ça coûte. Dans cette maison, nous avons connu la faim, et quand je dis la faim, je veux dire la faim. Mais je continue. Je me bats tout le temps, j'abandonne sans cesse... ».

⁴²⁰ Ce qui bien sûr n'est pas problématique en soi ; au contraire, un des plus grands mérites du travail de Lazos en termes d'utilité réside dans le grand nombre d'informations, largement obtenues grâce à sa collaboration avec la police, sur l'organisation de la prostitution en Grèce. Ce qui me semble problématique c'est que Lazos, à l'instar d'autres sociologues, peine à appréhender les prostituées autrement que comme victimes et la prostitution autrement que comme une forme de délinquance.

⁴²¹ Si Lazos est certainement abolitionniste dans un pays réglementariste, je ne suis pas sûr si on peut dire de Mathieu qu'il est réglementariste dans un pays abolitionniste. Je rappelle par ailleurs le grand degré de caducité

Ainsi, Lazos est, de par son expertise sur le sujet, systématiquement sollicité pour participer à des manifestations scientifiques consacrées soit à des questions plus générales de criminalité, de violence ou de vulnérabilité soit spécifiquement à la prostitution – ces manifestations scientifiques seront présentées par la suite. Mais Lazos avait également été recruté par Michális Chryssohoïdis, ministre de l'Ordre public en 2002, en tant qu'expert scientifique dans le cadre de la préparation de la loi contre la traite sexuelle (2002), qui sera également discutée par la suite. Dans cette perspective, Lazos a été sollicité pour constituer la « caution scientifique » d'un collectif, conçu spécialement pour lutter contre la traite, intitulé OKEA (*Ομάδα Καταπολέμησης Εμπορίας Ανθρώπων / Groupe de Lutte contre la Traite des Êtres Humains*). Cette proposition du ministre est ainsi commentée par Lazos dans son premier volume sur la prostituée :

Je remercie le ministre de l'Ordre Public Michális Chryssohoïdis, qui a lancé le trafic transnational et la traite en tant qu'enjeu pour la ville. Avec sa propre décision et son soutien été créé le projet de loi concernant la lutte contre le commerce de personnes et le soutien aux victimes, qui, avec quelques modifications, a été promu au Parlement. Il a créé le Groupe de Lutte contre le Commerce de Personnes dans lequel il m'a inclus en tant que responsable scientifique et, jusqu'à aujourd'hui, m'a entouré de sa confiance. (Lazos 2001 : 20, ma traduction)

Le problème social à la reconnaissance duquel je crois avoir contribué de façon décisive – avec d'autres acteurs importants – a été reconnu par la société dont je fais partie. De surcroît, j'ai été appelé par l'État pour participer en tant qu'expert scientifique à la création d'une loi relative. Cette coïncidence constitue un moment de bonheur qu'un chercheur a rarement la chance de vivre. (*ibid.* : 55)

De même, dans l'entretien avec Loupaki il a déclaré au sujet de sa sollicitation par le ministre en question :

Il m'avait appelé et je n'y suis pas allé. Puis il m'a envoyé sa conseillère j'étais gêné, j'y suis allé mais j'avais parié avec lui qu'il ne tiendrait pas plus de dix minutes. Il a tenu quatre heures. Il a écouté, pris des notes et posé des questions. Et il a entendu des choses très dures. Puis, trois mois plus tard, il m'a informé qu'il allait faire une loi et qu'il voulait mon aide. Je l'apprécie parce que maintenant je sais qu'il est vraiment déterminé à faire quelque chose. (Lazos & Loupaki 2003, ma traduction)

Encore une fois, ce n'est pas la collaboration en soi entre un sociologue et l'État qui pose problème mais en l'occurrence les répercussions négatives de cette collaboration sur les vies des premières concernées. Ces répercussions seront discutées dans la partie concernant l'adoption de mesures « anti-traite » en Grèce. Soit dit pour le moment que le silence assourdissant de Lazos, qu'en tant qu'expert de la prostitution systématiquement sollicité par

que ces substantifs comportent.

les médias⁴²² on se serait attendu à voir s'exprimer publiquement, autour de la diffamation publique des supposées « prostituées séropositives », événement d'une gravité immense en termes de violence étatique genrée (qui sera également présenté plus bas) et dont le même Chryssohoïdis est un des principaux responsables, met au jour les aspects particulièrement problématiques du discours de ce « sociologue publique »⁴²³. Patrice Duran nous rappelle à ce propos les précieuses consignes wébériennes :

Le jugement politique repose de fait sur un travail d'évaluation défini comme « *l'appréciation pratique d'un phénomène sur lequel notre activité peut exercer une influence en adoptant à son égard une attitude d'approbation ou de désapprobation* » (Weber, 1965 : 401). La politique n'est pas un exercice scientifique mais elle ne peut rester étrangère à un processus de rationalisation qui assure à la science une présence autorisée. Si Weber a toujours rejeté la prétention à vouloir tirer de la science des impératifs politiques, il n'a jamais refusé l'appui de la science à la décision politique » (Duran 2021 : 57)

Nous avons donc vu comment les discours de ces deux expertes scientifiques de la prostitution en Grèce, à bien des égards antinomiques, s'inscrivent dans différents cadres sans pour autant devenir, à l'instar d'autres pays, représentatifs d'une « guerre de la prostitution » à coups d'arguments plus ou moins scientifiques. Pour mieux saisir cette relative douceur en termes d'approches idéologiques opposées, il conviendrait maintenant de se tourner vers la construction du cadre législatif de la prostitution en Grèce.

2. Le cadre législatif et juridique de la prostitution en Grèce à l'aune du discours national

La Grèce a la particularité d'être le seul État-membre de l'Union Européenne qui à la fois se situe dans le sud de l'Europe et dispose d'un régime d'encadrement de la prostitution dit « réglementariste », selon lequel l'exercice de la prostitution est légal mais demeure

⁴²² L'écrasante majorité des articles de presse sur la prostitution en Grèce comprennent soit des déclarations de Lazos soit des références à son travail. C'est lors de ce que Sophie Moirand appelle des *moments discursifs*, qui parfois franchissent les frontières, que la prostitution est dépeinte dans ses représentations les plus misérabilistes par les journalistes citant Lazos. Pour n'en citer qu'un seul exemple, le 27 novembre 2015, dans un article du journal *The Times* intitulé « Greek students sell sex for food », Anthee Karassava, journaliste-correspondante à Athènes, cite Lazos qui aurait déclaré qu'aujourd'hui certaines femmes en Grèce se prostituent pour s'acheter un feuilleté au fromage ou un sandwich. Cette information a été relayée par un nombre important de médias grecs et internationaux (à titre d'exemple, « En Grèce, une passe pour le prix d'un sandwich » dans *Libération* du 2 décembre 2015), faisant l'impasse sur la réponse de Lazos survenue le lendemain de la publication britannique dans le journal grec *To Vima* et démentant formellement cette déclaration.

⁴²³ Selon Michael Burawoy, la sociologie publique « cherche à initier une relation dialogique entre le sociologue et le public, dans laquelle chacun se présente avec ses objectifs, et s'ajuste à l'autre ». (Burawoy 2009 [2005] : 127).

strictement encadré par le droit et régulé par l'État⁴²⁴ ; avant de me pencher sur les incarnations contemporaines de ce régime, il convient de retracer brièvement son installation législative en Grèce.

De même, et c'est entre autres ce à quoi faisait écho la remarque de la sociologue citée plus haut sur le côté tabou dans la recherche, la prostitution en Grèce, comme dans nombre d'autres pays d'ailleurs, peine, comme nous le verrons, à être pensée en termes de *travail* (Parent *et al.*, 2010 ; Lieber, Hertz & Dahinden 2010). Partant du cadre législatif en vigueur qui prétend à une reconnaissance du travail sexuel, puis d'une présentation de la tension entre ce cadre et les vécus effectifs, je vais par la suite le juxtaposer à celui de la France qui procède d'un raisonnement apparemment contraire. Cette comparaison me permettra de déduire que, de manière paradoxale, entre une législation implicitement masculiniste – considérant la prostitution comme un « mal nécessaire » – et une législation prétendument féministe – considérant la prostitution comme un « mal inacceptable » – il y a, dans leur application et dans leurs effets, un certain nombre de points communs. Parmi ceux-ci, je peux d'ores et déjà citer d'un côté la volonté d'obstruction de l'exercice de la prostitution dans des conditions sûres et convenables pour les personnes qui l'exercent, de l'autre à l'instrumentalisation des questions de la visibilité et d'invisibilisation. À travers cette comparaison et en mesurant par la suite l'influence des législations et politiques internationales concernant la traite des êtres humains à des fins d'exploitation sexuelle dans le contexte grec, c'est par la question des positions des travailleuses du sexe grecques face au droit et ses applications que je proposerai une transition vers le prochain chapitre.

A-L'évolution de la législation sur la prostitution en Grèce et ses *topoi* historiques

Pour rappel, le réglementarisme, qui a pris son essor en Europe occidentale, et tout particulièrement en France, lors de la première moitié du XIX^e siècle, vise, en tant que système de législation de la prostitution, au contrôle de l'activité prostitutionnelle afin de parer aux soucis d'ordre sanitaire et moral que celle-ci suscite. Par conséquent, le système

⁴²⁴ Les autres États-membres de l'UE soumis au même régime étant l'Allemagne, l'Autriche, la Hongrie, la Lettonie et les Pays Bas. Toutefois, les libertés et protections sociales pour les travailleuses du sexe varient sensiblement entre ces différents pays. Le cas de l'Espagne présente, lui, d'autres particularités : tandis que la prostitution y revêt un statut non pas illégal mais « alégal » (Oso Casas 2006), son exercice varie en fonction des différentes régions, comme le révèle par exemple le cas de la Catalogne, où les maisons sont légales.

réglementariste prévoit, du moins dans ses incarnations coercitives d'antan, une surveillance extrêmement étroite des femmes prostituées et un empiètement spectaculaire sur leurs libertés individuelles et civiques, déjà bien limitées en raison de leur sexe. Cette répression excessive commence à se mettre en place peu de temps après la création de l'État grec (1828-1830) : au moyen d'un décret royal (datant du 31/12/1836), la police municipale s'arroge le pouvoir de gérer le déroulement de l'activité prostitutionnelle de manière exclusive et arbitraire (Psarra & Florentin 1980). Lors d'une tentative de légalisation et de « médicalisation complète du contrôle de la prostitution » (Lazos 2001 : 62), la loi de 1922 « sur les mesures contre la propagation de maladies vénériennes et sur les femmes *impudiques* » (Loi 3032/1922) vient renforcer la présence du corps médical dans cette gestion jugée nécessaire sans pour autant atténuer les pratiques répressives de la police. Durant cette période, les prostituées font donc l'objet d'un triptyque de mesures stigmatisantes et liberticides régies par les autorités policières et médicales.

Premièrement, il s'agit de la caractérisation et de l'enregistrement (fichage) en tant que « femmes communes », travaillant dans des maisons closes et n'ayant pas le droit d'en sortir sans l'autorisation de la police, ou en tant que « femmes libertines », chantant également dans des café-concerts et pouvant habiter à l'hôtel mais sans droit de quitter la ville (Drakoulidis 1929). Le deuxième pilier du triptyque, de facto compris dans l'énoncé du précédent, est l'enfermement dans des espaces clos (maison, hôpital, prison, au mieux la ville pour les « femmes libertines »). Le troisième réside dans l'obligation à faire des contrôles sanitaires.

Les effets de ce régime en termes d'inégalités de genre, loin de se limiter à la claustration et la ghettoïsation des prostituées, sont patents. Le cas du Pirée est significatif à cet égard : au début des années 1870, mû par une volonté ferme d'invisibilisation de la prostitution dans le principal port de la Grèce, le Conseil municipal, se conformant tout à fait aux principes du réglementarisme en vigueur dans bon nombre de pays européens à l'époque, avait décidé d'ériger un ghetto composé de plusieurs maisons closes dans un quartier décentré du Pirée appelé Vourla. Ce « complexe de tolérance » (Lazos 2001 : 98), géré par les autorités locales et surveillé par la police, restera ouvert jusqu'en 1940. Selon Lazos qui puise dans divers témoignages de l'époque, il se rapproche d'« une institution totalitaire » (Goffman 1968) qui servait à punir toutes les femmes soupçonnées de comportement sexuel déviant, c'est-à-dire de relation hors mariage. Celles-ci pouvaient alors être arrêtées, détenues et ensuite enfermées à Vourla après avoir subi des contrôles médicaux humiliants (Koutsoumaris 1963).

Ces informations sont corroborées par Jean-Michel Chaumont qui cite deux rapports de visites effectuées au camp de Vourla en 1925 et 1926, pour le compte du « Comité spécial d'experts » de la Société des Nations. Chaumont s'interroge, en outre, sur les raisons du manque de réactions de ce comité face à la « pire incarnation [...] du réglementarisme : une réalisation cauchemardesque de l'utopie parthénopéenne imaginée par Restif de la Bretonne à la fin du XVII^e siècle » (Chaumont 2009 : 222). De même, Ilias Petropoulos, un folkloriste ou « anthropologue urbain » comme il s'autodésignait, spécialiste des sous-cultures marginales en Grèce, dans *Le bordel* (1980), son célèbre ouvrage sur la prostitution (sur lequel je reviendrai), décrit Vourla comme une caserne :

Le bordel-caserne s'apparente plus au quartier des bordels qu'au bordel-hôtel. Un bordel-caserne est un quartier de bordels enfermé dans un bâtiment. Dans le bordel-hôtel, tout appartient et est géré par la Madame. Dans le bordel-hôtel, il n'y a pas de madame ; chaque prostituée a une chambre où elle travaille pour elle-même. Autour du bordel-hôtel, les proxénètes s'entretiennent et tombent comme des mouches. C'est pourquoi il y a toujours la police au bordel-caserne. Vourla est l'exemple le plus typique d'une maison close de ce type. (Petropoulos 1980 : 59, *ma traduction*)

En 2010, le chercheur indépendant et spécialiste de la région du Pirée Vassilis Pissimissis a publié l'ouvrage *Vourla-Trouba : une navigation dans le milieu du demi-monde et de la prostitution du Pirée (1840-1968)* où, s'appuyant sur diverses sources, témoignages et archives, il fournit nombreuses informations sur le complexe prostitutionnel de Vourla sans recourir à des discours spécialement stéréotypés et misérabilistes. Enfin, il convient de noter également l'ouvrage *Qu'il reste quelque chose de moi : prostituées à Vourla* (2017), fruit d'une recherche historique publiée dans un premier temps dans le journal *The Huffington Post* sous le titre *Vourla : un bordel publique créé par l'État et gardé par la police*. L'autrice est Teti Solou, dessinatrice, illustratrice et traductrice, sur qui j'aimerais m'attarder tant son cas me semble emblématique d'une malléabilité discursive, parfois contradictoire, autour de la prostitution en Grèce.

Solou a donc voulu se pencher sur l'histoire de Vourla et ses prostituées ghettoïsées en s'inspirant tout d'abord de l'étude de Petropoulos⁴²⁵ qu'elle considère « très sérieux, la plupart de ce qu'il écrivait était correct » (extrait d'entretien réalisé le 3 septembre 2022) et en

⁴²⁵Le 17 octobre 2017, elle écrit sur son blog à ce propos : « Quant à Ilias Petropoulos, que j'ai mentionné au début, "mon auteur préféré", comme je le désigne dans certains textes, je lui dois beaucoup, au-delà du plaisir d'étudier ses livres. Non seulement il m'a fait comprendre très tôt que l'histoire s'écrit aussi bien sur les champs de bataille que dans les petites annonces des journaux, mais en quelques mots-clés, il m'a mis dès le départ sur la bonne voie de la recherche ».

mobilisant principalement une série de reportages publiés dans des journaux au milieu des années 1930 dont celui de Lilika Nakou (1899-1989), écrivaine et journaliste féministe d'expression française et grecque⁴²⁶, publié entre le 14 et le 16 février 1936⁴²⁷ dans le journal *Akropolis*, pour le compte, selon Solou, de la *Ligue des droits de la femme*, la première association féministe en Grèce, fondée en 1920 par la musicienne Avra Théodoropoulou (Avdela & Psarra 1985 ; Boutzouvi 2006). Le choix de cette recherche s'inscrit ainsi dans le contexte à la fois du point de vue sinon masculiniste du moins représentant du *male gaze* du client qui est celui de Petropoulos et de la perspective féministe de Nakou :

On s'intéresse à des choses, on a des choses en nous, qu'on ne soupçonne même pas quand on est jeune, mais on s'équipe, et un jour ces équipements voient le jour. Si j'ai écrit un livre sur Vourla, je ne l'ai pas fait en tant qu'écrivaine mais parce que le sujet m'intéressait depuis longtemps, je savais quelques petites choses là-dessus, quand j'étais à la fac j'aurais pu faire une dissertation mais je n'avais pas la maturité et je ne voulais pas une approche académique, en général je n'ai pas très bon rapport avec les choses académiques. Je respecte les gens qui les font mais ce n'est pas pour moi. Du coup, à un certain moment, j'ai commencé à écrire, j'ai commencé à chercher, j'ai commencé à ne pas croire à ce que je voyais. Petit à petit ce

⁴²⁶ Sur l'œuvre de Nakou on se reportera à Victoria Lalagiani : « L'œuvre de Lilika Nakou, à travers ses thématiques constantes, reflète tous les phénomènes nocifs de la société hellénique de 1920 et 1950 : l'amoralisme politique, la marginalisation des femmes, les problèmes d'éducation, l'acuité des différences entre les classes sociales, la décadence morale qui en a résulté et, finalement, la dévalorisation de ce qui caractérise l'humanisme » (Lalagiani 2005 : 194). Plus spécifiquement au sujet du féminisme chez Nakou, elle écrit : « Bien que Nakou ne fut pas une femme engagée dans la politique, tant dans sa vie que dans ses écrits, elle a toujours défendu l'être le plus opprimé et faible de son époque, la femme. En dénonçant la société pathogène grecque de son époque qui laisse les femmes dans l'ignorance et la pauvreté en les privant d'éducation et du droit au travail, Nakou crée des personnages féminins autonomes, des *persona* d'elle-même, elle qui fut toujours une femme qui ignorait les normes tant dans sa vie personnelle que professionnelle. Écrire et publier dans la Grèce de l'entre-deux-guerres, était déjà rare pour une femme, - surtout pour une femme qui appartenait à la gauche et qui vivait seule -, la création littéraire étant difficilement accessible aux femmes » (Lalagiani 2006 : 127).

⁴²⁷ Les articles de Nakou se concentrent surtout sur ses conversations avec certaines prostituées et sur leurs témoignages (que Solou a reproduit en grande partie). Dimitra Tzanaki dépeint Theodoropoulou et sa camarade Maria Svolou au sein de l'Association en proto-abolitionnistes dans la Grèce de la fin des années 1920 et rend compte de leurs démarches pour œuvrer contre le régime réglementariste. Toutefois ces démarches, même dans le cadre du mouvement féministe, semblent avoir ployé sous le poids de la menace vénérienne : « En bref, les développements de cette période sont expéditifs afin d'établir le pouvoir disciplinaire qui sera désormais exercé par l'État bourgeois sur l'ensemble de la population, avec l'aide de la science, dans l'apprentissage d'une "morale uniforme" d'un profond sexisme. Dans cette étape, le "libertarisme" de la "femme commune" est codifié comme criminel, et c'est à partir de cette "interprétation de la morale" que les mouvements féministes de l'entre-deux-guerres vont chercher à faire avancer des revendications essentielles, telles que le droit de vote, l'égalité législative avec les hommes et l'amélioration de leur position dans la société et la politique grecques, ainsi que la moralisation de la société à travers la conscience collective du genre et la moralisation de la "nouvelle" femme. De cette conscience même, le mouvement reste, même pour les mouvements féministes les plus radicaux, prisonnier d'interprétations rudimentaires, qui partent de "la femme libre" comme "immorale et criminelle", au sein duquel le pouvoir moderne androcentrique (néo-)libéral a construit, avec l'aide de la science, une anti-histoire de la vie humaine, qui écrase les droits de l'homme, et à partir de laquelle ils ont essayé de donner une interprétation autour du libertarisme, en encapsulant leurs arguments dans la subordination de la vie au "surmoi moderne". Le féminisme de l'entre-deux-guerres, malgré les luttes indéniables de ses protagonistes et la lutte pour l'expansion de la démocratie, a malheureusement, en tant que mouvement, profondément ancré le contrôle moral le plus étouffant d'un "surmoi" imaginaire dans tous les aspects de l'existence, piétinant même la liberté qu'il revendiquait si farouchement à travers les dimensions monstrueuses qu'avait prises le danger du "libertarisme" » (Tzanaki 2018 : 140-141, *ma traduction*).

livre a commencé à prendre forme. Mais ce livre n'aurait pas existé s'il n'y avait pas eu Lilika Nakou dans les années 30, une bourgeoise, riche, éduquée, journaliste, cette femme est allée à Vourla, avec bien sûr la recommandation de Kavvadiás⁴²⁸ qui connaissait les femmes de Vourla, et elle est entrée en contact avec ces femmes. Elle s'est intéressée à elles. [...] Le livre de Lilika Nakou ça faisait partie de ma dot. Mon père connaissait Lilika Nakou, mon père était avocat et Lilika Nakou était sa cliente. Moi à l'époque j'étais à l'âge du grand n'importe quoi, et je n'ai pas rencontré Lilika Nakou, c'était une grosse erreur de ma part. Mais j'avais ce livre [Chronique d'une journaliste, 1981] qui s'est avéré une boussole pour la suite. (*extrait d'entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction*).

Sans qu'elle se réclame explicitement du féminisme, Solou juxtapose le discours de Nakou à celui du journaliste Manolis Kanellis, auteur d'un premier reportage à Vourla publié dans le journal *Anexartitos* le 12 novembre 1933 sous le titre « Vourla, le bain des hiérodules. Un aperçu de l'enfer du plaisir et de la mort - Comment vivent les courtisanes pourries » :

Il a enregistré ses impressions avec surplomb, avec descriptions pompeuses et misogynie. Toutefois, nous devons à son reportage des informations précieuses. [...] Nakou est allée à Vourla sans disposition critique et a gagné la confiance de quatre femmes, qui se sont peu à peu ouvertes à elle, lui ont fait du café, ont mis la table, l'ont emmenée dans leurs chambres et ont refusé des clients pour ne pas perdre sa compagnie ; elle est allée à plusieurs reprises à Vourla, a enregistré leurs histoires et les a laissées avec la joie d'avoir enfin parlé à une femme qui les comprenait. (Solou 2022 [2017] : 35, ma traduction)

Kanellis, l'homme journaliste, qui y est allé, il y est allé exactement de la manière dont je décris dans le livre, c'est clair aussi à travers son texte. Quoi qu'il en soit, c'est bien qu'il y soit allé aussi et qu'il ait écrit ce qu'il a écrit, parce que sans lui nous n'aurions pas eu ces informations. Quand les informations manquent ou sont minimes, c'est important. Mais Lilika Nakou elle a sauvegardé des histoires. Et la chose tragique c'est que cette fille-là qui voulait tant écrire et qui a appris à écrire et a écrit sa vie dans un cahier...ce cahier, Lilika Nakou l'a pris, elle l'avait chez elle, mais sa maison a été réquisitionnée par les nazis et le cahier a brûlé. (*extrait d'entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction*)

En ce qui concerne le titre du livre, le 17 octobre 2017, Solou écrit sur son blog : « Le titre du livre reprend exactement les mots d'une femme de Vourla, qui a appris à écrire pour pouvoir laisser quelque chose derrière elle quand elle serait partie. Telle était la situation de la plupart des femmes incarcérées : "Qu'il reste quelque chose de moi" ». Il convient de noter que la citation, légèrement déformée, vient en effet de Théano, l'une des interlocutrices de Lilika Nakou, déjà mentionnée plus haut :

Théano, qui me voit assise seule à une table dans un coin, s'approche un peu plus de moi. « Je te montrerai mon bien-aimé quand il viendra. Je l'aime. Et tu sais pourquoi ? Il m'a petit à petit appris l'alphabet. J'en avais marre. Il a dit : « A quoi sert l'alphabet ? » « Je veux apprendre à écrire, ai-je dit. Quand tu ne viendras pas, quand je serai seule, quand je serai inspirée, je veux coucher sur le papier ce que j'ai subi jusqu'à maintenant dans ce monde noir. Mon amant a ri. Il ne m'a pas compris. Je lui ai dit : « Voilà ! J'ai longtemps voulu écrire ma vie dans le détail. Si je meurs, *qu'on trouve* quelque chose de moi... »

⁴²⁸ Nikos Kavvadiás (1910-1975) était un poète, écrivain et marin grec. Il a utilisé ses voyages autour du monde, la vie en mer et ses aventures, comme de puissantes métaphores de l'évasion des gens ordinaires, hors des frontières de la réalité.

(Nakou 1936, *je souligne, ma traduction*).

La suite de la description de Nakou qui précède la reproduction du récit de Théano dans son intégralité (ce que Solou a fait également dans son livre) est saisissante en termes de production d'encadrement discursif et en même temps de prise de conscience de cet écueil ainsi que d'une volonté de l'éviter :

Et cette nuit est celle qui restera inoubliable dans ma vie. Parce que je n'ai jamais imaginé que je me trouverais dans la chambre d'une femme vendant sa chair, assise à côté d'elle, l'écoutant me lire son histoire. J'ai ressenti non seulement l'émotion de la pitié, mais aussi la compassion humaine. Non. Mais j'ai ressenti l'émotion que procure l'art. Oui, l'art. L'histoire que Théano avait écrite, avec ses lettres rondes et enfantines, avec toute sa simplicité et sa naïveté, devenait de l'art, du vrai. Un art dramatique, dans sa simplicité. Elle était une pièce vivante de la vie. Un morceau de l'histoire d'un peuple tout entier. Un document dramatique sur la destruction de Smyrne, vécue par une enfant, Théano, qui avait six ans à l'époque. Théano s'est souvent attachée à ce qu'elle avait écrit. Mais elle a surmonté la difficulté, tout comme son véritable talent avait surmonté les difficultés d'apprendre l'alphabet et de l'écrire, voire d'exposer ses idées. Théano lisait à la lampe à huile, car la lampe électrique s'était cassée dans sa chambre. La lumière de la lampe adoucissait maintenant son visage. En fait, comme elle était penchée en avant et que je pouvais voir son cou mince et ses cheveux bruns, on aurait pu penser qu'elle était une petite fille. Mais cette petite fille de vingt-deux ans était en train de lire les événements les plus dramatiques qui soient survenus dans tout l'histoire de la Grèce, dont elle était, ici, l'une des nombreuses, hélas, victimes. Au loin, on pouvait toujours entendre le luth jouer ses airs tristes. Il y avait aussi des rires et des voix d'hommes. Les réjouissances dans le café semblent avoir été allumées. Les portes s'ouvraient et se fermaient autour de nous. Des gens entraient dans les pièces adjacentes. La maison des femmes pécheresses vivait maintenant une vie fiévreuse et intense le soir. Mais Théano n'a rien entendu. Elle avait verrouillé la porte de l'intérieur. Et deux ou trois clients qui frappent, elle les interpelle avec colère, interrompant un instant sa lecture. « Occupé ! » Et les pas s'éloignaient. Je donne le premier chapitre de la vie de Théano à mes lecteurs, comme Théano me l'a donné. Complètement intact. Seulement j'ai mis les mots dans l'ordre, c'est-à-dire que je les ai séparés. Parce qu'ils étaient tous en ligne, collés les uns aux autres. *Ce serait un péché, je pense, si j'étais techniquement quelque chose de ce que Théano a écrit.* Voici ce que dit le carnet. » (Nakou 1936, *je souligne*).

Dans son blog personnel, le 5 mai 2017, l'écrivain Nikos Sarantakos soulève un cas beaucoup plus problématique d'appropriation discursive sous forme de ventriloquisme des prostituées de Vourla produit par un autre spécialiste du Pirée, Stefanos Milessis, dans son propre blog et dans son ouvrage *Histoires du Pirée de l'entre-deux-guerres* (2016) et qui consiste en ce que Sarantakos appelle « une déformation et une fabrication » de la source principale de Milessis qui est le reportage de Kanellis (que Sarantakos reproduit dans son intégralité afin de corroborer son propos)⁴²⁹. Sarantakos, après avoir relevé l'erreur de la date de publication du

⁴²⁹ On notera également le reportage sur la prostitution au Pirée de Francis Carco, autre « spécialiste de la pègre » à l'échelle internationale, pour le compte du magazine *Voilà*, publié dans le numéro 209 (12 février 1935) et traduit pour la presse grecque de l'époque. Le reportage comprend un entretien – où l'auteur commente sans cesse la tristesse et la mélancolie qu'il prétend lire sur son visage – avec une prostituée de Vourla qui a été reproduite dans le journal *Lifo* le 16 août 2019.

reportage de Kanellis (que Milessis donne comme 1929), écrit, avant de relever toute une autre série de citations déformées :

[...] Le fait de cette datation erronée n'est pas sans importance, car ce billet particulier - avec son sujet "piquant" - a été diffusé et dispersé pendant des années aux cinq vents de l'Internet et a attiré de nombreuses personnes intéressées, qui l'ont reçu sans critique et sans condition. Parmi eux, la dramaturge Ioanna Mastoraki, qui dans une interview, à l'occasion de sa pièce « Regarde et va-t-en ! » (qui traite de Vourla, basée, comme elle le prétend, « sur des événements réels »), lorsqu'on lui demande où elle a puisé son inspiration, répond : « Tout à fait par hasard, j'ai vu sur internet un article sur Madame Doudou, la dragonne de Vourla, cela m'a marqué et j'ai commencé à lire l'article. J'ai été stupéfaite par les faits horribles que j'ai découverts, cela a piqué mon intérêt et j'ai commencé à faire des recherches sur cette époque. J'ai créé mes personnages et écrit sur toutes leurs expériences, à travers ma pièce je leur ai donné la voix dont ils étaient privés à l'époque. » En fait, lorsqu'on lui demande ensuite quelle est l'inspiration pour le titre de sa pièce, elle répond : « "Regarde et va-t-en !" était écrit à la craie sur la porte en bois de l'enfer qui séparait les vivants des morts. Les bordels d'État étaient gardés par des policiers et les filles à l'intérieur étaient comme des prisonnières, personne n'était autorisé à sortir sans la permission de Doudou. Souvent, elles écrivaient à la craie sur la porte en bois "Regarde et va-t-en !" pour empêcher les garçons mineurs et curieux de faire des commérages, je ne pouvais pas penser à un titre plus représentatif pour ma pièce. ». Alors - se demande le lecteur impressionné - est-ce ainsi qu'elles ont écrit à la craie sur la porte « maudite » de Vourla ? Ça semble trop dramatique pour être vrai ! Je me demande si Kanellis, qui avait pourtant, pour ainsi dire, cette tendance à la dramatisation morbide, a écrit une telle chose ? Bien sûr que non ! Voyons ce qu'il a réellement écrit (c'est nous qui soulignons) : « La porte. Rectangulaire, rouge, en vieux bois déformé. Dimensions : Trois mètres de haut. Largeur deux. Cet enfer a une entrée étroite. Et aucune inscription n'y est gravée au phosphore ardent : "Regarde et va-t-en !" Voyons maintenant ce que M. Milesis nous rapporte en tant que propos écrits par Kanellis (c'est nous qui soulignons) : « Une zone où les personnes intéressées entraient par une seule porte. Une simple porte rectangulaire rouge unie, mesurant trois mètres de haut et deux mètres de large. Il semble que l'entrée de l'enfer n'était pas aussi large que les "écritures" le décrivent. D'habitude, on y écrivait à la craie "Regarde et va-t-en !" » [...] Bien que la fabrication ait été révélée par le contraste avec l'original, le lecteur reste avec une question annexe : d'où vient ce "Regarde et va-t-en !", qui aurait été écrit à la craie sur la porte de Vourla ? Si l'on prête attention au contexte de cette citation particulière de Kanellis, il ne faudra probablement pas longtemps pour identifier la source. Puisque Kanellis parle de « l'enfer », nous sommes renvoyés à Dante. En effet, la phrase en question, qui est une traduction de Kanellis, se trouve dans le troisième canto de *L'Enfer* de Dante, lignes 49-51. Ainsi, nous avons découvert par quel itinéraire imaginaire les prostituées ont fini par écrire les vers de Dante sur la porte de Vourla ! (Sarantakos, ma traduction)

Mais pour revenir à l'ouvrage de Solou, dans la quatrième de couverture on peut lire :

Vourla était un immense bordel public à Drapetsona, construit par la municipalité du Pirée en 1875. Il a fonctionné pendant six décennies sous la protection de l'État et de la police. Il était clôturé par un haut mur, avait des ailes avec des cellules uniformes et ressemblait à une prison. Pendant l'Occupation, il a été transformé en prison et, en tant que prison, il a terminé sa carrière en 1970 lorsqu'il a été démoli. Vourla était au bas de la hiérarchie de l'amour tarifé. C'est là que se concentraient les prostituées qui n'avaient ni nom ni avenir et qui n'étaient pas autorisées à sortir, sauf autorisation spéciale. Leurs voix ne sont pas sorties de la cour de Vourla. Cela fait presque 80 ans que le bordel-caserne a fermé. Ces femmes sont mortes depuis des années. Ce livre est un hommage aux femmes de Vourla, dont l'angoisse consistait à laisser quelque chose derrière elles qui rappelle leur existence torturée. (ma traduction)

Dans son blog personnel qui constitue une ressource précieuse pour l'étude de la réception et de la diffusion de son discours, Solou écrit à l'occasion de la réédition (2022) du livre, pendant longtemps épuisé, par une autre maison d'édition (Periplous)⁴³⁰ :

Ce livre est un petit hommage à ces êtres tourmentés, dont le double standard de moralité les a condamnés à oublier qu'ils sont des êtres humains. Le livre est épuisé et fait l'objet d'une deuxième édition, avec des améliorations et des ajouts. Le sujet n'est pas épuisé. Aujourd'hui encore et malgré toutes les recherches qui ont été menées et qui ont permis de mettre en lumière des preuves, la question reste un tabou pour certains et un secret coupable pour d'autres. Qu'est-ce qui a changé depuis ces années ? Et si aujourd'hui nous ne les appelons pas prostituées ou hiérodules, mais travailleuses du sexe ? La réalité inhumaine est toujours la même, même si des décennies ont passé depuis que Vourla a cessé d'être un immense bordel. Le double standard de la moralité a des racines profondes. Les misérables s'enrichissent toujours en faisant de la traite d'êtres humains, sauf que de nos jours, on appelle cela du *trafficking* et rarement de la traite d'êtres humains. Dans mes recherches, j'ai vu le Vourla d'un point de vue humain en fouillant dans les journaux de l'époque. J'étais tellement fascinée par le sujet que lorsque je faisais des recherches et que j'écrivais, j'étais submergée et je vivais dans une autre réalité. Les femmes de Vourla sont mortes depuis des années. Leur voix, étouffée par la muraille imposante, quatre-vingts ans plus tard, se fait plus forte. Oui, les filles, il reste quelque chose de vous !⁴³¹.

Solou témoigne clairement ici de cette forme de ventriloquisme social, de destitution interprétative et d'encadrement discursif que nous avons rencontrée dans le précédent chapitre qui est celle de l'*hommage aux sans-voix*. Ce qui est d'autant plus intéressant ce sont les liens qu'elle fait dans son métadiscours où elle reproduit les stéréotypes abolitionnistes d'alignement misérabiliste entre prostitution et traite en comparant la situation de Vourla à celle d'aujourd'hui et en ironisant à propos du terme « travailleuse du sexe ». Cette conception de parfaite continuité entre le passé et le présent dans le cadre du mythe de la traite des blanches m'a été confirmée en entretien :

Je suis en train de lire des choses encore en lien avec le Pirée. Encore Lilika Nakou, cette femme est admirable, parce que, je vous l'ai dit c'était une bourgeoise, une fille bien rangée,

⁴³⁰ Déjà détentrice d'un solide réseau dans le monde de l'édition et de la presse, Solou, grâce à sa carrière d'illustratrice est traductrice rapporte la facilité avec laquelle elle a pu faire publier son livre sur Vourla par les éditions Ars Libri en 2017 : « Je l'écrivais et au départ je me disais je vais le poster sur *Hellas Special*, un blog historique que je tiens, après je me suis dit autant le publier sur le journal en ligne *Huffington Post* où ça été publié en trois parties. Comme ça je pouvais le conserver. Je ne connaissais pas son avenir, comme livre, ce qui allait se passer. C'est quelque chose qui s'est passé extrêmement vite. Je connaissais les éditeurs et je leur ai dit que je voulais sortir ce livre, on était sur la même longueur d'onde. Je leur ai fait cette proposition, dans un contexte comme avec vous maintenant, "je veux sortir ça, ça vous intéresse ?" "Ça nous intéresse !" (*extrait d'entretien réalisé le 3 septembre 2022*, ma traduction). Quand j'évoque la question de l'épuisement assez rapide du livre et devant ma curiosité au sujet du nombre d'exemplaires publiés, elle répond « Si je vous disais que je ne m'en souviens pas ? Pas que je ne me souviens pas, en fait je ne sais pas. Mais je suppose autour de 1000. » (*ibid.*)

⁴³¹ Dans sa recension, la journaliste Eleni Ghika écrit : « Un livre qui a sa raison d'être, une lecture sensationnelle. "Vourla était au plus bas de la hiérarchie de l'amour rémunéré. Là étaient rassemblées les prostituées qui n'avaient ni nom ni avenir, et ne sortaient qu'avec une permission spéciale. Leur voix ne sortait pas de la cour de Vourla." Mais Teti Solou, 80 ans plus tard, a réussi à la faire enfin entendre, à la libérer. » (Ghika 2017).

timide, et pourtant cette femme est allée dans les cafés, dans les bouges, elle a vu des gens, elle est allée dans les hôtels, des hôtels complètement sales, elle a vu comment se faisait le commerce des personnes, comment on vendait les filles et on les envoyait à l'autre hémisphère, pas seulement en Égypte etc. Même en Égypte...ça ne veut rien dire le fait que ce n'est pas loin, ces filles disparaissaient, et si elles rentraient, si elles rentraient, elles n'étaient plus que les ombres d'elles-mêmes. Elles partaient avec plein de bobards dans la tête (tu auras des clients, tu auras de l'argent, tu auras du luxe, tu auras tout ce dont tu as été privée dans ton village). Et au dit village on ne parlait plus d'elles, elles les tenaient pour mortes. Ces femmes n'avaient pas où aller. Et ça, ça arrive encore aujourd'hui. C'est pour ça que dans cette nouvelle présentation que nous ne préparons pas encore, nous la préparerons, il y a la question qu'est-ce qui a changé depuis ? Aussi dans la première présentation avec *Proud Seniors* où ont parlé les filles, je leur demandais : Qu'est-ce que vous voyez de changé entre ce que je vous raconte qui se passait à l'époque et ce que vous vivez aujourd'hui en tant que travailleuses du sexe ? Qu'est-ce qui a changé ? Rien ! La terminologie ? On parle de *trafficking*. Je ne la connais pas bien la terminologie, je la lirai. Est-ce que autre chose a changé ? Tout ce qu'on apprend, qui se passe à côté de nos portes. Dans des appartements où des femmes sont enfermées, dont on a pris les papiers, les passeports, on les vend. (*entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction*)

Il est d'autant plus instructif à ce propos de suivre, à travers les différents articles sur son blog qui rendent compte des présentations du livre sous forme de table-rondes, débats et dédicaces mais également dans le cadre d'émissions radiophoniques, le cadrage, comme nous le verrons, assez disparate, de son discours. Ainsi, dans l'épisode du 19 septembre 2017 de l'émission radiophonique *Dans les marchés du monde* sur la deuxième fréquence de la radio nationale, le journaliste Aggelos Stathopoulos fait la remarque suivant en s'adressant à son invitée : « La première femme à avoir écrit sur Vourla est Lilika Nakou. Et la dernière c'est Teti Solou. J'imagine la sensibilité féminine avec laquelle vous...avec laquelle tu as abordé le sujet, hein, ça a son importance ». Le 25 novembre 2017, Solou écrit à propos de la présentation-débat du livre de la veille à Athènes à laquelle a participé Stathopoulos ainsi que son editrice : « "Et j'ai senti que ces femmes étaient là, avec nous, comme des ombres autour de nous !". C'est ce que m'a dit Andromache Georgiou, l'actrice qui jouera le rôle de Madame Doudou dans la création théâtrale à partir du livre qui est en préparation⁴³², en me disant au revoir. ». Le 29 décembre 2017, à propos d'une autre présentation du livre qui avait eu lieu la veille, elle écrit : « Il y avait plusieurs jeunes personnes dans le public, avec un grand intérêt

⁴³² Il s'agit de la pièce *Prostituées à Vourla* qui, en raison de la pandémie, a fini par se créer au théâtre Aggelon Vima en juin 2022. Le récit que Solou m'en a donné montre qu'elle est consciente de certains écueils de l'encadrement discursif de la prostitution qui peut être autre que verbal : « Koliopanos : Du coup vous avez participé à la création de la pièce ? ; Solou : Oui tout en en prenant quelques distances. Les limites étaient claires, je n'allais pas mettre les pieds dans le champ de la création artistique ; Koliopanos : Vous étiez une sorte de conseillère ; Solou : Écoutez, d'un point de vue organique, je faisais partie de la création en tant que narratrice. D'un autre côté, ayant écrit le livre, oui, pour certaines choses j'avais mon mot à dire. Mais pas sur tout. Par exemple dans la pièce les femmes portaient des robes de chambre en soie. Ça n'existait pas à Vourla ! ; Koliopanos : Oui c'était un peu le cliché de la cocotte ; Solou : Oui exactement. » (*entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction*).

pour le sujet et beaucoup de connaissances. La discussion qui a suivi était ce que je cherche à obtenir lorsque je fais un discours sur ce sujet. Qu'est-ce qui a changé depuis, à part les mots ? ». De même, et c'est le cas qui m'intéresse le plus ici, le 29 novembre 2018, Solou écrit à propos d'une nouvelle présentation, déjà mentionnée plus haut, organisée par le collectif *Proud Seniors*⁴³³ ayant eu lieu à la même date et dédiée à la mémoire de Zak Kostopoulos⁴³⁴ :

Depuis l'année dernière, lorsque le livre est sorti, nous avons décidé avec le fondateur de *Proud Seniors Greece*, Yannis Kanellopoulos, de faire une présentation de la recherche sur Vourla sous les auspices de *Proud Seniors Greece*, car l'un des objectifs du livre est d'ouvrir une discussion avec des groupes sur hier et aujourd'hui (prostituée/travailleuse du sexe, trafficking etc.) [...] Théano, qui apprenait à écrire et se couchait tard pour écrire, Aspasia la sourde qui élevait et éduquait les enfants de son frère, Xanthoula qui se moquait de la mort, Myrsini qui disait que son petit chien l'aimait plus que les hommes, la fille anonyme de la couverture du livre passée de l'écran aux cœurs. Oui, les filles, il reste quelque chose de vous ! (ma traduction)

Ayant lu ces observations et ayant également découvert que, entre-temps, Solou avait été élue vice-présidente des *Proud Seniors*, poste qu'elle occupe toujours, j'étais étonné du fait qu'un discours reproduisant des stéréotypes abolitionnistes comme celui de Solou puisse avoir été accueilli par un collectif LGBT dont le discours sur le travail du sexe est très différent. Ce qui m'a incité à aborder la question en entretien :

Solou : Le plus intéressant ce que moi je ne suis ni lesbienne ni rien, nous étions amis, moi tous les amis sont...j'avais l'aimant à pédés (*rires*). Eux ils en parlent d'une manière mignonne, mais il y a certainement beaucoup de choses en-dessous. Yorgos Kalogeropoulos qui fait partie du conseil du collectif m'a dit d'ailleurs « arrête, toi tu ne le sais pas peut-être, mais tu es complètement queer, c'est bon ! »... « Je suis queer, moi ? OK, bon d'accord ! ». Maintenant je suis vice-présidente des *Proud Seniors* parce que vraiment ça m'intéresse beaucoup, je trouve qu'ils ont un savoir très honnête. Et une vie et un savoir.

Koliopanos : Ils remplissent également un vide activiste...

Solou : Dans une vie où le troisième âge est jeté à la poubelle, ce sont des Croisés. Quand le livre est sorti, ils s'y sont beaucoup intéressés, et nous avons fait une présentation...en général les présentations qui ont eu lieu, moi ce qui m'intéressait c'était une présentation du sujet

⁴³³ Selon le site du collectif : « *Proud Seniors Greece* (groupe de soutien aux personnes LGBTQ+ de 50 ans et plus) est le premier collectif en Grèce qui s'est auto-organisé en se concentrant exclusivement sur ce sujet spécifique. Notre groupe a été fondé en 2015 par M. Giannos Kanellopoulos, avec l'aide et le soutien significatifs de Mme Faye Kalafati et M. Vangelis Hatzinikolaou (17/11/1967 - 10/11/2020) lorsque ses membres fondateurs ont fait l'expérience directe de la maladie grave et du décès d'une personne trans âgée, observant directement les comportements abusifs, la discrimination et un certain nombre de problèmes particulièrement intenses qui surviennent dans un contexte général et auxquels peut être confrontée une personne âgée LGBTQ+. Notre organisation est ouverte et accessible à tous les individus, indépendamment de l'orientation sexuelle, de l'identité ou des caractéristiques de genre, de la religion, de la nationalité, de la couleur ou de la race, en soutenant tous les sujets vulnérables de toutes les manières et par tous les moyens, loin des stéréotypes, des préjugés et des normes sexistes anachroniques.

⁴³⁴ Artiste et militant homosexuel assassiné à Athènes le 21 septembre 2018, je reviendrai sur cet événement.

VOURLA, pas tant du livre, le livre suivait, c'est-à-dire ça aurait été vendu de toute façon à cause du sujet, moi ça m'intéressait qu'on raconte ce que c'était Vourla, ce qui s'y passait, personne n'était au courant. La présentation avec Proud Seniors était donc très réussie parce que au-delà du public qui était venu et qui portait un réel intérêt, il y avait également des travailleuses du sexe, et des TDS trans. Et elles ont parlé. Et elles ont dit des choses que moi j'entendais pour la première fois. Et maintenant nous comptons faire une nouvelle présentation plus enrichie cette fois. Et j'apprends beaucoup de choses encore, à travers mon contact avec ces gens. Je peux vous dire quelque chose ? A travers mon contact avec des femmes comme Sandra, je cherche à comprendre, je ne peux pas dire que je suis grande ouverte mais je cherche à comprendre des choses. (*entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction*)

Si Solou m'a aidé à mieux comprendre son adhésion au collectif des *Proud Seniors*, qui témoigne de la souplesse et de la mixité que le collectif affiche sur son site et dans ses divers communiqués, on constate que l'attitude de Solou concernant la prostitution demeure plus ou moins la même, celle d'une compréhension mitigée qui se rapproche du féminisme pseudodilemmatique vu dans le précédent chapitre. Il convient également de rapporter le récit assez long dont Solou m'a fait part en entretien, qui est celui de Yanna, une femme trans que le père avocat de Solou avait aidé avec ses démarches administratives afin qu'elle puisse se marier suite à son opération de réassignation sexuelle. Yanna était une voisine d'enfance, de cinq ans plus âgée que Solou, habitant dans le même immeuble, et qui est celle qui, la première, l'a incitée à dessiner. Solou m'a raconté qu'elle a été témoin de la transition progressive de Yanna, ce qu'elle dit avoir vécu comme quelque chose de très naturel, à l'instar du manque de jugement moral de la part de ses parents comme de la part de la mère de Yanna. Sans qu'elle le précise explicitement, Solou a placé ce récit au milieu de notre discussion concernant la question des *Proud Seniors*, en laissant entendre qu'elle était à la fois déjà sensible et à l'aise avec la question de la transidentité et, accessoirement, celle du travail du sexe.

Enfin, Solou a participé en tant qu'intervenante à un documentaire sur l'histoire de Vourla réalisé par Marina Danezi et diffusé sur la première chaîne de la télévision publique le 31 mars 2019 où ont participé également des chercheuses, institutionnelles comme indépendantes : outre Pissimissis et Milessis, les deux spécialistes du Pirée susmentionnés, on trouve la sociologue Alexandra Zavos, également susmentionnée, ainsi que l'historienne Eleni Kyramargiou et l'architecte Vassiliki Roditi, autrice d'une thèse intitulée « De Vourla à Trouba : sexualité et dominations entrelacées dans l'espace urbain » (2015). Dans son billet du 1 avril 2019, Solou écrit : « Il s'agit d'un excellent documentaire. Un travail très sérieux, qui a donné de nombreuses informations sur l'immense bordel de Drapetsona, construit par la municipalité du Pirée et exploité pendant soixante ans, gardé par la police. Plusieurs

universitaires et chercheurs se sont exprimés. J'ai également participé en ma qualité d'autrice du livre "Qu'il reste quelque chose de moi : prostituées à Vourla" ».

Si je me suis autant attardé sur Vourla, à travers l'exemple de Teti Solou, c'est qu'il me semble caractéristique de deux phénomènes : le premier est la manière dont les discours sur l'organisation de la prostitution à des époques plus ou moins lointaines, et en l'occurrence d'une gravité sociale indéniable, peuvent (en l'occurrence par une « historienne profanes ») être réanimés dans le contexte actuel. Ainsi, le cas de Solou nous donne à voir à la fois une reproduction de normes sur la prostitution et un entrelacement entre différents cadres, à savoir le cadre « néo-abolitionniste » et celui « libérationniste ». Ces cadres s'avèrent assez souples dans le cas de la Grèce, alors qu'on a l'habitude de les voir en opposition polarisée et rigide dans d'autres aires culturelles, surtout en contexte féministe. Il reste à examiner l'hypothèse de cette mixité discursive (qui est sous-tendue par une mixité idéologique) en tant qu'élément constitutif du discours national sur la prostitution dans la société grecque des quarante dernières années, tâche à laquelle je m'attacherai par la suite à la lumière d'autres discours. En tous les cas, cet entrechoquement paradoxal chez Solou, à la fois en termes d'héritage et de continuité, d'une conception masculiniste de la prostitution⁴³⁵ avec un recadrement féministe⁴³⁶ me semble paradigmatique de cette mixité.

⁴³⁵ Outre son admiration pour l'œuvre de Petropoulos, je peux également évoquer l'exemple de sa représentation Koula Skoularikou, une prostituée réputée toxicomane qui, selon Solou, aurait été responsable pour l'addiction à l'héroïne du célèbre musicien du genre populaire *rebetiko* Anestos Delias, mort d'une overdose à l'âge de 32 ans : « Koula était une toxicomane et, par peur de le perdre, elle l'a rendu accro à l'héroïne. Pendant qu'il dormait, elle lui soufflait la terrible poudre dans les narines avec un yufi (quelque chose comme une paille). Après quatre ou cinq nuits, Delias est devenu junkie, sans s'en rendre compte. Il s'est levé un matin avec des rhumes, des tremblements et des frissons. Il pensait qu'il était malade et a demandé à Koula de lui mettre des couvertures. Elle s'est portée volontaire pour lui donner une poudre qui était censée soigner les rhumes. Delias a récupéré. Le lendemain, de nouveau malade, il a demandé lui-même la poudre. Ça y était ! » (Solou 2022 [2017] : Solou reproduit ici notamment les témoignages misogynes des musiciens Stelios Kiromitis et Stelios Vamvakaris. Ce dernier dit : « Delias était un esclave de la chatte [μουνόδουλος], sensible en la matière, une nana pouvait lui faire faire tout ce qu'elle voulait ! Il avait une liaison avec une fille célèbre à l'époque, une pute de Vourla, Koula, qu'on appelait Skoularikou à cause des bijoux qu'elle portait. On dit qu'elle lui a appris l'héroïne pour le garder près d'elle. Une pute dans l'âme, cependant, puisqu'elle lui mettait de la drogue dans le nez pendant qu'il dormait à côté d'elle. » (entretien à Antonis Boskoitis, *Lifo*, 31 juillet 2017, ma traduction). Ce récit invraisemblable est rejeté en tant que mythe urbain par le cinéaste Michalis Kafantaris dans le documentaire susmentionné de la télévision publique sur Vourla : « Cette histoire n'est pas vraie. Nous savons très bien, nous avons désormais appris que La Skoularikou était une fille de 15 ans que Anestos Delias a abordée en tant que proxénète, il n'était pas du tout empoté [άβγαλτος], comme l'Histoire le décrit. Il vivait à Drapetsona à une époque où l'héroïne était la cause de mortalité numéro un, les gens crevaient comme des mouches » (ma traduction)

⁴³⁶ Ce recadrement va de l'abolitionnisme à l'ancienne tel qu'il était porté par les intellectuelles grecques de l'entre-deux-guerres vues plus haut au féminisme queer et « pro-travail du sexe » d'un collectif contemporain tel que *Proud Seniors*, en passant par le « néo-abolitionnisme » carcéral qui dissémine un discours d'équivalence entre prostitution et traite.

Le deuxième phénomène a trait à question de l'accès à la matérialité du discours des travailleuses du sexe en question et, par conséquent, à leur *agency*, dans un contexte tel que celui de Vourla, qui, à travers les travaux évoqués, tend à s'ériger aujourd'hui en paradigme d'une mémoire collective en grande partie *fabriquée*⁴³⁷. Dans son étude des lettres de supplication par des femmes incarcérées pour prostitution sous la Révolution, et plus spécifiquement durant le pic répressif de la « Terreur », l'historienne Clyde Plumauzille parle de « véritables égo-documents permettant d'étudier la "mise en scène de soi par soi" » et qui, partant, permettent d'étudier « les ressources narratives et les constructions identitaires de ces femmes, leurs efforts pour inverser les effets du stigmate de la prostitution qui leur a été apposé par l'administration de la terreur, et se constituer, dans un nouveau contexte politique et législatif, en victimes d'une police arbitraire. » (Plumauzille 2013 : 113). Même si le contexte et le degré d'enfermement ne sont pas tout à fait les mêmes, il me semble qu'un des aspects les plus précieux de ces reportages des années 1930 (et surtout celui de Lilika Nakou sur Vourla) et de leur diffusion récente grâce à certaines actrices, Teti Solou en premier, est le fait qu'ils nous permettent un accès, certes tronqué et filtré par quantité d'intermédiaires, au discours des travailleuses de ce « camp » prostitutionnel.

C'est donc en tant qu'égo-document rarissime que le récit rédigé par Théano est à même de s'ériger en témoignage inestimable. Aussi n'est-il guère étonnant que Nakou puis Solou y attachent autant d'importance et choisissent de le reproduire entièrement. Il convient à cet égard de reconnaître l'importance de l'écriture, non pas dans un rapport hiérarchique vis-à-vis de l'oralité mais en tant que format potentiellement moins susceptible de faire l'objet d'une déformation ou fabrication pour reprendre le terme de Sarantakos. Cela ne veut pas dire pour autant que l'écriture comme forme d'expression serait exempte d'un encadrement discursif : nous l'avons déjà vu dans le chapitre précédent et Plumauzille en rend également compte en parlant d'une opération de « dévoilement contrôlé », dans la mesure où la plupart des lettres des femmes incarcérées en question constituent une forme de délégation de l'écriture, puisqu'elles sont rédigées par un écrivain public selon un même modèle d'écriture.

⁴³⁷ Il ne s'agit pas de dire ici que l'aspect carcéral de Vourla est fabriqué au même titre que par exemple le mythe de la traite des blanches. Ce qui me semble en revanche fabriqué est le parallèle, que Solou véhicule, qui est ici en jeu avec l'époque contemporaine, dans la mesure où cette carcéralité est présentée comme inhérente à la prostitution et, par conséquent, présente à toute époque ; ce que l'exemple de Vourla mettrait parfaitement en lumière.

On touche donc de nouveau ici à la question de la circonscription des limites de la capacité discursive des « actrices faibles » qui pourtant « déjouent par leurs propos les catégories discriminantes de la débauche et de la délinquance ordinaire dans lesquels le système répressif les a déterminées : elles se réapproprient leur histoire, opposent à la nouvelle justice républicaine les zones d'ombres et de non-droit du processus révolutionnaire dans lesquelles peuvent tomber les femmes du peuple à la sexualité contestée. » (*ibid.* : 129). Selon Plumauzille, qui évoque les travaux d'une forme d'« histoire par en bas » et « à côté » que prônait l'historiographie marxiste d'Edward Palmer Thompson, l'importance d'une lecture qui ne perde pas de vue l'importance de cette *agency* encadrée permet de mettre en question le « déterminisme des structures sociales et d'apprécier les capacités d'action et les marges de manœuvre des individus dans une situation donnée » (*ibid.* : 125).

Dans cette perspective, il y par exemple lieu de s'interroger sur la question de la sélection de la part de Nakou qui a choisi, au-delà de sa valeur historique, de reproduire spécifiquement le premier chapitre du récit de Théano narrant ses souvenirs d'enfance pendant l'Incendie de Smyrne plutôt qu'un extrait, si tel extrait a existé, contenant des passages qui aient trait à des enjeux sexuels⁴³⁸. De même, il convient de se pencher sur la manière dont Solou choisit d'encadrer le récit de Théano qui est suivi du passage suivant pétri d'une vision excessivement misérabiliste, typique du présupposé de l'inaudibilité des actrices dominées, lequel clôt également l'ouvrage et lequel contient une citation de Théano ventriloquée par Lilika Nakou :

Le talent authentique de Théano a ému Nakou et avec l'aide du rédacteur en chef d'*Akropolis* elle a interpellé les associations féminines pour la protection des jeunes filles. Avra Théodoropoulou, sœur de Myrtiotissa et présidente de la Ligue des droits de la femme, a pris sur elle de se porter garante de Theano pour qu'elle puisse sortir de Vourla. Mais Théano, effrayée, a fait marche arrière et ne voulait en aucun cas quitter Vourla et ses consœurs. « Je vais attendre ici le marin qui m'a appris à écrire. Peut-être qu'il m'épousera. Qu'est-ce que je ferai dehors dans un monde rempli de maquereaux ? Comment puis-je avoir confiance à ces bonnes femmes qui veulent me sauver ? Non, laissez-moi », a-t-elle dit en pleurant. Théano est restée à Vourla. Les carnets de Théano ont été brûlés pendant l'Occupation. Cela fait presque 80 ans que le bordel-caserne de Vourla a fermé. Ces femmes sont mortes depuis des années. Je me demande ce qu'il reste d'elles pour nous rappeler leur existence torturée ? Qui sait avec quelle frayeur elles sont sorties dans la société où le cauchemar guettait. Qui sait combien de solitude a rongé leurs os et combien de faim a rongé leurs entrailles jusqu'à ce qu'elles ferment les yeux ? (Solou 2021 : 110, *ma traduction*)

⁴³⁸ Comme l'aurait fait par exemple sans doute, si on veut pousser l'hypothèse à son paroxysme, Francis Carco qui fait dire à « la petite », son interlocutrice grecque de 1935 qu'elle aime les films érotiques et les sucreries.

Ainsi, tout se passe comme si la vie d'une prostituée n'était digne d'être sauvée qu'à condition qu'elle sache écrire, tout se passe comme si sa subjectivation n'était concevable qu'à travers l'alphabétisation voire la pratique de l'écriture, tandis que, si on prend l'exemple de Théano, ses camarades de Vourla sont tout simplement reléguées à l'état de « parias »⁴³⁹ ou de « rebuts du monde » (Varikas 2007) :

Solou : Moi je me dois de respecter le témoignage des femmes qui disaient « au moins là-dedans [à Vourla] nous sommes à l'abri des proxénètes et des maquerelles ». Comme Théano, que les femmes de l'Association, comment elle s'appelait...

Koliopanos : Oui, l'Association...

Solou : Je ne me souviens plus du nom, oui l'Association pour les droits de la femme, où se trouvaient plusieurs personnalités remarquables de l'époque. Elles voulaient la prendre, mais elle, elle disait « Qu'est-ce que je vais faire avec ces dames que je ne connais pas ? Comment faire dans cette société avec tous ces proxénètes ? » Et elle a préféré rester enfermée. Nous ne savons pas quel aurait été son avenir, parce qu'il y a eu la guerre en plus.

Koliopanos : Oui c'est très intéressant de remarquer qu'elles se sont sensibilisées à sa cause, elle se sont mobilisées justement parce qu'elle écrivait.

Solou : Oui, c'était une personne qui avait une certaine richesse...un diamant brut. Il y avait de cas de femmes qui étaient foutues. Ça sonne inhumain la manière dont je parle mais c'étaient des histoires finies. Elles étaient accro à la morphine, elles étaient...comme des gens qu'on voit... [elle fait ensuite un parallèle avec les toxicomanes qu'elle voyait autour du théâtre où ont eu lieu les représentations de la pièce où elle a participé dans le quartier d'Omonia]

(entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction)

Le récit métadiscursif de Lilika Nakou dont s'inspire Solou, partie d'un recueil de compte-rendus de ses divers reportages qui a paru en 1981, est en lui-même instructif à plus d'un titre. On apprend notamment que la mission à Vourla lui avait été assigné non pas par la *Ligue des droits de la femme* comme le rapporte Solou mais par le directeur du journal *Akropolis*, avec l'objectif de fournir un reportage semblable à celui de Maryse Choisy mais abordé de manière « humaine » et non pas « vulgaire » comme chez son homologue française. Le succès des premiers récits de Nakou a à la fois rapporté un succès financier au journal et a confirmé la

⁴³⁹ Dans un entretien avec Isabelle Clair, Eleni Varikas dit : « La sexualité est un haut lieu de constitution des parias, en particulier dans l'État moderne puisque la sexualité a été un lieu privilégié de la mise en ordre de la logique classificatrice des sociétés modernes, dictant qui est dedans, qui est dehors, qui est crédible, qui n'est pas crédible, qui est moral, qui est dangereux, qui n'est pas dangereux, qui est pur, qui est impur. Historiquement, la figure du paria explose de cette dichotomie classificatoire du pur et de l'impur. [...] On le voit dans les divers types de pathologisation des populations subalternes. La sexualité joue un rôle important pour la constitution de l'"identité", non seulement par rapport à "eux", mais par rapport à "nous". Le fait qu'il y ait un type de laideur et d'impureté contre laquelle la beauté et la pureté de "nos" femmes est constituée, c'est un des *topoi* privilégiés de la construction de l'altérité. » (Varikas & Clair 2012 : 7)

jeune journaliste en tant qu'unique femme reporter respectée par ses collègues hommes qui jusqu'alors la méprisaient. Ce respect s'est traduit également par une hausse de son salaire et une pression de la part du directeur de poursuivre ses visites à Vourla : « Continue tes reportages aussi longtemps que tu peux. Tu es en contact direct avec le lecteur. Tu as de la sensibilité et de l'imagination. J'ai besoin de tels rédacteurs. Ensuite, je t'enverrai en Australie, pour vivre avec les immigrants leur drame, leur histoire. Maintenant, passe à la caisse ! » (Nakou 1981 : 25, ma traduction).

Toutefois, le discours de Nakou s'inscrit résolument dans le féminisme abolitionniste⁴⁴⁰ porté par Avra Théodoropoulou et Maria Svolou dans le cadre de la *Ligue des droits de la femme*. Svolou qui était inspectrice du travail et présidente de la Ligue, avait préparé le mémorandum pour la création d'une succursale grecque de l'Office de répression de la prostitution de la Société des Nations. Les mesures préventives de cette organisation impliquaient la création d'un bureau de surveillance des jeunes domestiques, qui, comme le rapporte l'étude du Directeur du Département de l'Investigation Criminelle Aristotelis Koutsoumaris publiée en 1930, recouraient largement à la prostitution afin de compléter leurs maigres salaires dans une sorte de cercle vicieux social : « les conditions de travail conduisent les filles à la prostitution et pourtant le travail est un moyen d'éviter la prostitution » (Hantzaroula 2008 : 289, ma traduction). L'objectif de ce bureau était de veiller à l'éducation mentale et morale des domestiques et d'empêcher la séduction des domestiques par des agents de réseaux d'exploitation sexuelle lors de leur recrutement. Selon Pothiti Hantzaroula, les mesures du bureau consistaient en :

- a) l'établissement de bureaux d'enregistrement supervisés par des femmes ; b) le contrôle des agences existantes ; c) la fondation d'un foyer pour les domestiques où elles pouvaient rester jusqu'à leur recrutement ; d) le livret de travail fourni non pas par la police mais par l'Office du travail ; e) l'application de la loi sur l'éducation obligatoire des jeunes domestiques ; f) l'établissement d'un service séparé pour la supervision des domestiques afin d'empêcher l'expansion de la prostitution (*ibid.* : 290, ma traduction)

Ainsi, les féministes grecques de l'entre-deux-guerres ne perçoivent pas la prostitution comme une cristallisation des rapports sociaux de sexe mais comme une exception, incapable de lier émancipation économique et répression sexuelle. Par conséquent, la dichotomie entre « honorables travailleuses et parasites paresseux » (*Fight Back ! / Antifa negative* 2018 : 120,

⁴⁴⁰ Abolitionniste dans le sens original du terme, visant à l'abolition de la réglementation de la prostitution, à l'instar des croisades de Josephine Butler. Il convient de rappeler que l'emploi actuel du terme abolitionniste pour désigner des féministes qui visent à abolir la prostitution est fallacieux. Comme le font remarquer les collectifs des travailleuses du sexe, ainsi que Catherine Deschamps (communication personnelle), il y a un autre nom pour cet objectif : le prohibitionnisme.

ma traduction) est comme d'habitude soulevée. Un tel discours reproduit la stigmatisation morale dominante de la prostitution, sans toucher au fait que cette stigmatisation est à la base déterminée par le statut social général des femmes. Mais les autrices de *Fight Back !* qui ont consacré un volume à la gestion de la prostitution par les féministes abolitionnistes grecques des années 1920 et 1930 voient une autre spécificité, cette fois culturelle :

Ces raisons révèlent toutefois quelque chose de beaucoup plus large sur leurs origines ethniques. En opposant cette argumentation au travail du sexe et en réécrivant la dichotomie entre « État occidental civilisé » et « pays orientaux arriérés », les féministes grecques se positionnent essentiellement dans le débat public contemporain sur la « grécité » qui se déroule dans la Grèce de l'entre-deux-guerres. Le statut des femmes est considéré comme un critère permettant de déterminer à quel statut appartient un pays, supérieur ou inférieur, et puisque la Grèce est considérée comme une frontière entre l'Est et l'Ouest, les féministes grecques expriment de multiples façons l'anxiété de leurs frontières nationales et sexuées. La « Ligue » projette les prostituées de l'époque dans la position des *raïa* de Constantinople, proposant l'eupéanisation immédiate du pays. (*ibid.* : 121)

C'est en tous les cas dans ce contexte de surveillance d'un côté masculiniste et de l'autre féministe que Nakou s'élève tant devant le cas de Théano, la « prostituée-écrivaine » que la Ligue veut à tout prix sauver du ghetto de Vourla :

Avra Théodoropoulou, figure de proue du mouvement progressiste des femmes de l'époque, s'est levée pour faire sortir Théano, pour la sauver de là où elle était. Tout était prêt, après de nombreux démêlés avec la police, pour que Théano change de vie. Parce qu'une fille ne pouvait pas facilement sortir de la boue. Une personne sérieuse devait prendre le relais. Et toute la responsabilité était assumée par cette grande femme, Avra Théodoropoulou, sœur de la poétesse Myrriotissa. Mais au dernier moment, Théano nous a fait faux bond. Elle était lâche, effrayée, aussi avait-elle peur de nous les gens du dehors, ou désolée de quitter ses compagnes ; elle ne voulait en aucun cas quitter sa petite cellule de Vourla. Nous avons donc laissé Théano. Ses carnets, l'histoire vivante d'une enfant qui a vécu le drame d'une des pages les plus tragiques de l'histoire de notre pays, je les ai gardés. Je voulais qu'ils soient publiés tels quels, sans correction littéraire, intacts, plus tard. [...] Maintenant que j'écris à nouveau sur mes premières années de journalisme, me voilà en train de me souvenir de Théano, une personne pure et torturée dans la misère des maisons de prostitution. Et parce que j'ai perdu ses carnets, qui sont le témoignage de sa vie, je sens quelque chose comme des remords. Je ne veux pas l'oublier dans mes propres écrits, qui vont probablement brûler et être perdus aussi. Car je ne l'ai jamais oubliée. Elle m'a fait ressentir intensément le parcours tourmenté de notre race. (Nakou 1981 : 27-28, ma traduction)

Toujours est-il, pour reprendre le récit de l'évolution du régime réglementariste en Grèce, qu'en laissant aux seules mains des autorités policières et médicales la question de la prostitution, le législateur grec a mis en place un régime carcéral et hygiéniste à l'extrême et engendré un « épais réseau de contrôle, lequel ne concerne pas uniquement la prostitution mais la moralité des femmes en général » (Papanicolaou 2008 : 383). Comme nous l'avons vu (notamment à travers les différentes appellations des femmes inscrites dans les textes de loi sous la forme d'adjectifs péjoratifs), ce régime, tout en maintenant le cadre binaire et normatif

de « prostituées » *versus* « femmes honnêtes »⁴⁴¹, participe d'une discrimination de toutes les femmes en fonction de leur comportement sexuel. En ce sens, il s'agit d'une illustration magistrale de mise en pratique sur les plans judiciaire et social du « stigmat de la putain » (Pheterson 2001), menace par laquelle est potentiellement visée n'importe quelle femme, surtout dès lors que celle-ci échappe au modèle normatif de la bonne épouse et mère de famille. De plus, comme le fait remarquer Dimitra Tzanaki dans une analyse foucaldienne, ce contrôle des femmes qui s'est systématisé pendant l'entre-deux-guerres sous prétexte de protéger la société des maladies vénériennes a en réalité servi pour la distinction entre « libéralisme, communisme et toute autre théorie de l'époque invoquant la possibilité de la liberté et de l'autodétermination de l'individu » (Tzanaki 2018 : 118).

La puissance de ce stigmat, en tant qu'il est en permanence sous-tendu par une perception des prostituées comme source de contamination physique et morale voire de « souillure » (Douglas 1971 ; Gil 2008) de la société (d'où la nécessité de son encadrement), est telle que la Grèce, à l'instar de la France, résiste en partie à l'adoption des régimes abolitionnistes en Europe avant et après la Deuxième Guerre mondiale. Par conséquent, la loi de 1955 « sur la lutte contre les maladies vénériennes » (Loi 3310/1955) et la loi de 1960 « sur la protection face aux maladies vénériennes » (Loi 4095/1960) prônant la fermeture des maisons closes, ne font qu'imposer leur privatisation ainsi que la réduction du nombre de femmes qui y travaillent. En maintenant l'institution du permis de travail et en renforçant les contrôles étatique, policier et sanitaire des prostituées, ces lois établissent alors un régime « néo-réglementariste » (Lazos 2001 : 65) qui est toujours d'actualité⁴⁴².

⁴⁴¹ A ce propos, Lilika Nakou rapporte – discours que Teti Solou relaie en l'exagérant quelque peu – que les prostituées de Vourla étaient tellement remontées contre les femmes pieuses qui venaient au bordel pour essayer de les convaincre d'arrêter la prostitution que certaines parmi elles les attaquaient verbalement comme physiquement.

⁴⁴² A propos la mesure de l'interdiction de déménagement pour les prostituées sans l'accord de la Police et du Centre de contrôle sanitaire que prévoit la loi de 1960, Lazos écrit de manière significative : « Il convient de noter que des décennies de haute moralité et de moralisation de valeurs non négociables ont chargé la question de la prostitution d'une multitude d'associations extrêmes. Le député a eu du mal à aborder le sujet, même à prononcer des mots comme "prostitution" ou "prostituée". S'il était contraint de le faire, il devait l'accompagner immédiatement d'un bain de paroles cathartiques afin de combattre radicalement la contamination. Le nom de la loi en question est caractéristique. La prostitution est évoquée avec les gants verbaux du médecin et/ou du croisé de la morale. Cette situation a prévalu dans tous les secteurs "élevés" de la société et de l'État. Le vocabulaire politique et le vocabulaire scientifique, vraisemblablement plus strict, n'offraient aucune protection contre une contamination aussi forte que celle provoquée par la prostitution. La commission de l'infraction qui consiste à traiter de cette question a été la contamination du fautif et sa conversion automatique au statut d'"intouchable". Le régime de censure collective et d'autocensure s'est poursuivi pendant les quarante années suivantes. » (Lazos 2001 :71, ma traduction).

Pendant la dictature militaire (1967-1973) et la transition démocratique (1974-1981), l'exercice de la prostitution, tout en restant relativement stable en termes de chiffres (Lazos 2002a : 68) et sujet à des interventions répressives et stigmatisantes, fait l'objet de mesures d'encadrement au niveau local. Il s'agit par exemple de l'« assainissement » progressif⁴⁴³, qui a été parachevé pendant la dictature militaire, de Trouba, qui constituait, entre autres, une *μπουρδελογειτονιά* (Petropoulos 1980), c'est-à-dire un quartier de bordels, en d'autres mots une sorte de ghetto de prostitution, certes moins carcéral que Vourla, et qui existait depuis 1922 non loin du port du Pirée et a été développé surtout à partir des années 1950 notamment grâce à la présence importante des marins étrangers et notamment la présence régulière de la 6^{ème} flotte de la marine américaine. Le Pirée n'a pas eu toutefois l'apanage de ce type de quartier. Outre le quartier de Lakkos à Héraklion étudié par Zaimakis, dans la ville de Thessalonique il y avait le quartier de Bara (aujourd'hui appelé Vardaris)⁴⁴⁴, qui, selon Petropoulos, constitue l'unique exemple d'une cité de bordels [*μπουρδελοπολιτεία*] :

Le quartier de bordels [*μπουρδελογειτονιά*] est une combinaison de quelques bordels et de plusieurs magasins. Trouba était un typique quartier de bordels. En fait, le plus grand quartier de bordels se trouvait à Trikala et contenait quarante-deux bordels. La cité de bordels est une combinaison autonome et complexe. Il n'y avait qu'une seule cité de bordels en Grèce : l'infâme Bara de Thessalonique. Je dois souligner que les combinaisons de quartier de bordels et de cité de bordels étaient constituées de différents types de bordels. La célèbre Trouba n'était qu'un simple quartier de bordels. Bara de Thessalonique était une banlieue de bordels [*μπουρδελοβαρόσι*], un petit état entier hors les murs. (Petropoulos 1980 : 33-34, *ma traduction*).

L'exemple de Bara, à l'instar de Vourla, est par ailleurs indicatif des liens entre la prostitution dans le passé et le contexte actuel tel qu'ils sont décrits dans le cadre d'un discours abolitionniste situé politiquement à l'extrême gauche (ce qui est, soit dit en passant, également le cas de Teti Solou). Ainsi, on lira avec profit l'article suivant du journal anarchiste⁴⁴⁵ *Apatris* intitulé « Thessalonique, ville érotique ou autrement... le plus grand bordel des Balkans » :

⁴⁴³ Cette suppression graduelle a lieu dans le cadre de la gentrification du Pirée, orchestrée par Aristeidis Skylitsis, le maire que le régime militaire a affecté à la ville entre 1967 et 1974, et qui a contribué au déplacement de la prostitution vers le centre d'Athènes et à la création de nouveaux quartiers de prostitution (Metaxourgeio, Sygrou, Fylis), toujours en fonction aujourd'hui.

⁴⁴⁴ Sur le quartier de Bara cf. Zafeiris 1993 ; Vravosinou 2015 ; Andreadou 2020 ; Kakoudaki & Karadimitra-Blika 2021 ; Dimitriadou 2022 ; Manolas 2022.

⁴⁴⁵ Sur le traitement de la question de la prostitution dans le milieu anarchiste on se référera au travail de Francis Dupuis-Déri : « Sans prétendre que les anarchistes d'aujourd'hui doivent se soumettre à la tradition, les réflexions du passé semblent concorder avec la proposition contemporaine d'un "abolitionnisme révolutionnaire" (Communard, 2011) ou, plus spécifiquement, d'un abolitionnisme anarchiste. Cette perspective rappelle que la

Bara de Thessalonique. Le Vardaris d'aujourd'hui. Un quartier dont l'histoire est légèrement différente de celle du reste de Thessalonique, un peu plus unique. C'est l'un de ces cas où vous ne trouverez pas son histoire écrite dans de gros livres par différents types de chercheurs ou d'historiens. Vous le trouverez plutôt dans quelques témoignages écrits. Un morceau d'histoire qui a commencé quelque part dans les profondeurs de l'Empire ottoman. Un quartier où des femmes de tous les âges, et quand nous disons tous les âges... nous voulons dire tragiquement tous les âges, pour gagner un morceau de pain le moins qu'elles vendent chaque jour est leur corps. Et surtout, leur existence, leur dignité. Si les affaires sont bonnes, elles peuvent même le vendre jusqu'à 50 fois en une journée. Et il y a une chose amusante, les affaires sont bonnes quand il y a une guerre en cours. Le capitalisme, afin de poursuivre son existence, a inventé divers moyens et divers instruments pour garder ou supprimer ses sujets, et l'armée est l'un d'entre eux. Bien plus souvent que nous ne pouvons l'imaginer, les besoins de la prospérité nationale, à l'intérieur et à l'extérieur des frontières, ont adapté le caractère de la société à ces instruments. L'un des moyens d'adaptation est la transformation des sections déjà opprimées de la société en outils des institutions en question, en l'occurrence l'armée. Outre la stimulation évidente des divers autres marchés qui profitent directement de la guerre (comme celui des armes), l'armée, ainsi que la violence et ses composantes patriarcales, reviennent à chaque fois du front pour sceller l'essor du marché des corps à vendre. Ainsi, le premier grand épanouissement de Bara intervient avec l'armée de l'Orient qui débarque progressivement à Thessalonique au cours des trois années 1916-1918, pendant la Première Guerre mondiale. Des amateurs de toutes nationalités y passent et, voulant échapper pour un temps au désespoir créé par la guerre, profitent du désespoir créé par la pauvreté. L'activité des soldats à Bara était si intense que les médecins militaires étaient chargés de vacciner les travailleuses du sexe contre la syphilis au moyen de l'« injection 606 », très populaire à l'époque. Au cours de cette période, Bara a été enregistrée comme la région comptant le plus de maisons closes en Europe. En conséquence, le commerce de la chair est devenu l'un des éléments les plus importants et les plus mesurables de l'économie de la ville. Le deuxième âge d'or de la ville des bordels, qui semble être resté une description même à cette époque en raison de sa taille, mais qui n'a jamais été aussi grand que le premier, a eu lieu pendant la guerre civile (1946-1949). La majeure partie des clients étaient à nouveau des soldats, pour les mêmes raisons, mais aussi des marchands noirs, qui étaient également à leur apogée à cette époque. Ainsi que les agriculteurs qui venaient en ville pour vendre leurs produits. Les principales figures qui ont dessiné le paysage de Bara, outre les travailleuses (prostituées), étaient les proxénètes, ou patrons, les clients, les maquereles jouaient un rôle important. Dans ce microcosme patriarcal, ce sont bien sûr les travailleuses du sexe qui sont exploitées et maltraitées. La violence et les coups étaient quotidiens, que ce soit de la part de leurs proxénètes, au cas où l'une d'entre elles oserait protester, ou de la part d'un client coriace ou ivre, au cas où elle gâcherait son plaisir. Les femmes avec des bleus sur le corps et des nez cassés n'étaient pas des images exceptionnelles, elles faisaient partie du « business » quotidien. Pour les femmes qui travaillaient à Bara, ces rapports forcés n'ont jamais été qu'un moyen de survie. Un moyen de survie difficile. Comme c'est encore le cas aujourd'hui. Une occupation qui n'a rien à voir avec le concept d'amour ou les dérivés de ce mot, tel qu'il est utilisé à tort pour être reproduit dans des expressions telles que « prêtresses de l'amour », « amour rémunéré », etc. Une « profession » entièrement fondée sur la commercialisation du corps féminin sert parfaitement à perpétuer une société malade, taillée depuis des siècles sur mesure pour les normes

prostitution est encore fortement influencée par (1) le système capitaliste en général (exploitation et aliénation) et l'idéologie libérale (mythe de la liberté de choix) ; (2) le patriarcat comme système économique (discrimination salariale entre les sexes et exploitation du travail féminin par les hommes) ; (3) la morale (distinction entre mères et putains) ; et (4) l'État (répression ou réglementation, et politiques racistes). Tout comme les anarchistes sont solidaires des personnes salariées qui critiquent le capitalisme et leur travail, il s'agit d'être solidaire envers les femmes prostituées et anciennement prostituées, et de respecter leur parole, surtout quand elles critiquent leur travail sexuel monnayé. » (Dupuis-Déri 2013 : 14-15). Il convient de noter que cette dernière phrase qui décrit plus ou moins un « respect conditionnel » est emblématique du fonctionnement de l'encadrement discursif des travailleuses du sexe chez les abolitionnistes de tout bord et de toute envergure, comme nous l'avons vu à travers les exemples de Hatzi et de Solou.

patriarcales. C'est l'histoire de Bara. C'est à partir de cette histoire que Thessalonique est devenue connue comme une ville érotique. Il est clair que ce terme glamour et beau n'est pas ancré dans les grandes amours légendaires qui ont été allumées ici, et il n'est pas non plus certain que vous trouverez votre moitié en venant ! Cette appellation est née dans les ruelles pas du tout éclairées et romantiques de la ville, mais plutôt dans les plus sales et les plus sombres. Cette caractérisation n'est pas née des couples comme ils faut qui se tiennent par la main, elle est née des femmes qui prétendaient faire l'amour et des hommes qui avaient fait de l'amour une marchandise. Les années de guerre sont passées donc cette « industrie » a cessé de faire des profits. Les capitalistes ont dû trouver une autre source de profit et d'exploitation. Ils ont donc fait en sorte de cacher cette partie noire de l'histoire sous des appartements nouvellement construits et des hôtels coûteux. Sur l'autel du développement touristique et commercial de la ville, il fallait aussi masquer l'histoire de Bara sous le qualificatif accrocheur de « ville de l'amour », mais sans savoir comment ni pourquoi, car il serait honteux qu'elle ait accueilli autrefois une grande cité de bordels. (Apatris 2017, ma traduction)

Pour revenir à Trouba, ce quartier, à l'instar de Vourla, est devenu synonyme, dans les représentations sociales et culturelles, du demi-monde et de la sexualité tarifée, comme en attestent par exemple nombre de succès cinématographiques des années 1960 : en commençant par le film de 1960 réalisé par Jules Dassin *Jamais le dimanche* (Ποτέ την Κυριακή) avec Mélina Mercouri dans le rôle d'une prostituée, incarnant le stéréotype de la « pute au cœur d'or », qui lui a valu le prix d'interprétation au Festival de Cannes. Le film a également reçu plusieurs nominations aux Oscars (dont meilleure actrice, meilleur réalisateur et meilleur scénario) et a été par la suite adapté pour le théâtre en comédie musicale à Broadway. A suivi en 1963 le film *Les lanternes rouges* (Τα κόκκινα φανάρια), d'après la pièce du même nom d'Alekos Galanos, réalisé par Vassilis Georgiadis avec quantité d'actrices célèbres qui a également connu une carrière internationale couronnée notamment par une nomination aux Oscars dans la catégorie de meilleur film étranger.

Ces films oscillent entre des représentations comiques et mélodramatiques de la prostitution assez normatives dans la mesure où elles reproduisent des stéréotypes traditionnels. A propos de deux adaptations théâtrales récentes du film de Georgiadis (une troisième sera discutée dans le prochain chapitre), Lina Rosi remarque : « Dans les deux cas, les metteurs en scène, citant le film célèbre de 1963 basé sur la même pièce, ont souligné l'aspect "légendaire" de l'histoire, la manière dont elle a été enregistrée dans l'imaginaire culturel collectif et dont elle hante le paysage de la fameuse Trouba, l'ancien quartier chaud du Pirée. » (Rosi 2019 : 60). En revanche, Yiannis Zaimakis attire notre attention sur l'aspect contestataire du quartier, rarement évoqué :

Comme l'a noté Ntounia (1996 : 38) pour les intellectuels militants de l'époque, les tavernes populaires, les repaires de rebetika et le quartier des bordels de Trouba au Pirée sont devenus l'espace d'une contestation littéraire et sociale et les figures de la pègre ont été perçues comme des représentants spontanés de la subversion sociale. (Zaimakis 2009 : 17, ma traduction).

Quant à Vassiliki Roditi, elle met l'accent sur la mixité sociale du quartier :

Les clients de Trouba n'étaient pas seulement des gens décadents, mais aussi des gens de la bonne société, car on pouvait y trouver des divertissements pour tous les goûts. Parmi les gens aisés d'Athènes, nombreux étaient ceux qui avaient choisi Trouba pour leur divertissement nocturne : « (...) Tout le monde avait parcouru ses allées. Et des industriels et des hommes d'affaires et des armateurs et des politiciens et des plombiers et des fonctionnaires et des commis et des cireurs de chaussures (...) toute la Grèce » confirme H. Demoulidou (Demoulidou, 2005). Il est surprenant de constater que les centres de divertissement étaient également visités par des familles avec enfants, car les pères ayant une attitude protectrice voulaient que leurs filles soient en contact avec les lieux de la vie de péché, à titre d'exemple à éviter (Vrana, 2003). Cette double image présentée par Trouba, à la fois de gagne-pain et de débauche, fait que le Pirée la considère à la fois comme sa "fierté et sa honte" (Vrana, 2003, ma traduction).

Roditi cite ici une des rares sources en termes de témoignages d'actrices de l'époque qui est l'ouvrage que l'actrice et par la suite écrivaine Sperantza Vrana⁴⁴⁶ a consacré au quartier de Trouba et qui a été mobilisé dans tous les travaux concernant Trouba. La mixité sociale dont elle témoigne se trouve aux antipodes de la claustration et de l'étanchéité qui régnait à Vourla, selon Teti Solou :

C'est pour cette raison qu'on a fabriqué Vourla, toutes ces femmes dans un Pirée qui était en train de se développer, de s'embellir, il ne fallait pas les voir, il ne fallait pas que les jeunes femmes les voient, il ne fallait pas que les bonnes femmes les voient, il fallait qu'elles soient invisibles aux yeux la bonne société. Du coup on les a entassées là-dedans » (*extrait d'entretien réalisé le 3 septembre 2022, ma traduction*).

A défaut d'un travail ethnographique, même sous forme de reportage comme ceux concernant Vourla cités plus haut, c'est surtout à travers l'ouvrage de Vrana qu'on peut accéder à des bribes de discours des prostituées de Trouba. Cela n'est en réalité guère étonnant : il convient ici de faire l'hypothèse que c'est précisément en raison, d'une part, de cette mixité sociale contribuant à l'atténuation du stigmate et d'autre part de ce traitement discursif qui relève de l'ordre de la fictionnalisation du quartier de Trouba, à mi-chemin entre glamourisation et misérabilisme, que, des potentielles ethnographes comme des intellectuelles féministes, à l'instar de Nakou, ne se sont pas sensibilisées à la cause des prostituées de Trouba à l'époque du développement économique du quartier. Alexandra Zavos, dont les résultats de sa recherche sociohistorique sur Trouba susmentionnée sont susceptibles de nous éclairer davantage à ce sujet, écrit enfin :

⁴⁴⁶ L'archétype de la beauté plantureuse et sensuelle [σεξουάλα], Vrana s'est érigée en tant que « sex symbol » populaire dans les années 1950 avec en même temps un aspect comique de la femme gouailleuse du « Milieu » qui fume, qui boit et qui parle l'argot.

Trouba, en tant que cas par excellence de développement de la prostitution urbaine dans la Grèce de l'après-guerre, constitue un objet de recherche complexe. Il s'agit d'un espace social où s'articulent des rapports et des identités de classe et de genre, institutionnels et économiques, mais également une intersection de symbolismes et de représentations ambigus, controversés et antinomiques. Aujourd'hui elle émerge davantage en tant que mythe plutôt que comme une réalité et une histoire de rapports d'exploitation et de pratiques violentes, sous un régime de surveillance policière et sanitaire stricte mais également dans un contexte de tolérance ou d'incitation à différentes formes d'illégalité. (Zavos 2019, ma traduction)

Il est à ce propos intéressant de constater la continuité de ce processus de mythification dans un contexte de gentrification récente :

Mais son mythe et son histoire ont été préservés par le cinéma, la littérature, la musique et la mémoire des anciens. Ainsi, depuis 2014, en pleine crise économique, un certain nombre de bars ont commencé à ouvrir, l'un après l'autre, Troubar, Lola's, Madama, 6ème Flotte, etc. Certains jeunes entrepreneurs, profondément enracinés au Pirée, non seulement n'ont pas craint le nom tristement célèbre de Trouba, mais ont au contraire « investi » dessus. Considérant que Trouba fait partie intégrante de l'histoire du port, ils se sont inspirés de sa légende pour le nom et l'esthétique de leurs boutiques. L'expérience a été couronnée de succès, les habitants du Pirée ont adhéré à l'effort et Trouba a été remis sur la carte de la vie nocturne pour toute la région attique. Le vent nouveau qui souffle sur Trouba n'est pas passé inaperçu auprès de la municipalité du Pirée, qui prépare une série d'actions visant à promouvoir l'histoire de la région. Le weekend du 30 et 31 mai 2016, en coopération avec tous les bars de la région, et dans le cadre de la Journée européenne de la mer, un événement, une fête de rue, a été organisé avec un grand succès, tandis que le cinéma *Olympic* a projeté des vieux films grecs sur la vie à Trouba. Le Pirée a besoin de Trouba (comme lors de ses tristement célèbres « jours de gloire ») pour faire à nouveau du port sa vitrine, pour attirer les touristes, pour conserver sa population dense et pour redevenir une destination suprarégionale. Le « vieux Trouba » est toujours vivant, même si aujourd'hui il ressemble davantage à une carte postale rétro qu'à la zone véritablement dangereuse des années 1950. La propriétaire de Lola's ne veut pas voir ces magasins disparaître, malgré la mauvaise réputation qui peut les précéder. Comme elle le dit, « je veux que le quartier soit modernisé, mais je ne veux pas que son histoire soit oubliée. En ce sens, je ne veux pas voir ces magasins fermer. Après tout, le Pirée est un port et possède les magasins que possèdent tous les ports du monde. Ce n'est pas différent ici » (Ethnos, 2016). La région de Trouba est un cas remarquable d'une région qui a respecté son histoire et a réussi à utiliser sa puissante - mais négative - réputation à son avantage, montrant potentiellement la voie à d'autres cas similaires. Le pari pour la zone est bien sûr que ce développement ne se limite pas aux boîtes de nuit mais parvienne à intégrer d'autres usages. (Liapis 2016 : 33, ma traduction)

Il est significatif à ce propos que même des sites commerciaux qui visent à promouvoir le tourisme à Athènes reproduisent ce discours de fictionnalisation de Trouba. Ainsi en va-t-il du site trilingue (anglais-français-allemand) thisisathens.org qui a consacré un article sur Trouba :

Maisons closes, cabarets, bars. Marins, proxénètes, prostituées. Le cadre typique d'un port du début du 20^e siècle. Mais vous vous en doutiez peut-être déjà. Ce que vous ne savez probablement pas, c'est que pendant que vous attendez votre traversée en ferry depuis le Pirée, vous êtes à un pâté de maisons de l'endroit où ce monde si délirant existait il n'y a pas si longtemps. Située sur le côté gauche du port, où vous prendrez le ferry, Trouba a une histoire riche. Jusqu'à la fin des années 1960, la petite délinquance et les bagarres ivres étaient monnaie courante, tandis que trois cinémas classés X diffusaient des films destinés à ceux qui

n'avaient pas envie de fréquenter les maisons closes, et il y avait la célèbre 6ème flotte de la marine américaine qui a peint le vert en rouge. (*ma traduction*)

Ainsi, en termes de « discours national » ou « discours officiel »⁴⁴⁷, ces représentations s'inscrivent sinon dans la dominance du réglementarisme du moins dans la résistance, qui est toujours en cours et sur laquelle je reviendrai, à la philosophie féministe abolitionniste telle qu'elle s'est développée de manière accrue dans une grande partie de pays occidentaux. Laura Maratou-Alipranti et Helen Rethimiotaki imputent cette dominance, selon elles opérationnelle jusqu'aux débuts de la transition démocratique, à des spécificités supposément culturelles de la Grèce concernant la sexualité telles qu'elles sont décrites par les ethnologues depuis les années 1960⁴⁴⁸ doublées du stigmate de la putain :

Jusqu'à la fin des années 1970, le discours dominant sur la prostitution dans la société grecque était caractérisé par une profonde ambiguïté. Les femmes qui se prostituaient étaient considérées comme des personnes de qualité morale inférieure, appelées « femmes communes » (*koinés* en grec), en d'autres termes des femmes que tout le monde peut avoir. Dans le même temps, cependant, la prostitution était également dépeinte comme nécessaire à la société dans son ensemble en raison de la pulsion sexuelle incontrôlable des hommes et, à ce titre, devait être confinée dans l'espace et réglementée par l'État. Ce type de discours était conforme aux valeurs sexuelles dominantes du code grec et méditerranéen de l'honneur et de la honte concernant les corps masculins et féminins et leurs sexualités respectives (Peristiany 1965 ; Loizos et Papataxiarchis 1991). En d'autres termes, on pensait que les femmes devaient préserver leur virginité jusqu'au mariage et leur vertu une fois mariées, tandis que les hommes devaient perdre leur virginité dès que possible et réaffirmer continuellement leur virilité par des rapports sexuels avec des prostituées. (Maratou-Alipranti & Rethimiotaki 2018 : 350, *ma traduction*)

⁴⁴⁷ Je suivrai ici, à l'instar d'Avi Boukli, la conception du discours officiel par Frank Burton et Pat Carlen selon qui le discours officiel consiste en « la réalisation du pouvoir dans la création d'un objet distinct qui est façonné à partir des discours du droit, de l'épistémologie, des sciences sociales et du sens commun » (Burton & Carlen 1979 : 34). Pour les deux sociologues britanniques, autant les conditions d'existence de ce discours officiel et « le site originel de sa désirabilité, sont créés par le fonctionnement des appareils d'État, la forme interne de sa signification est le produit des relations discursives qui réalisent l'objet » (*ibid.* : 35). Selon Boukli qui s'est penché sur l'importation du discours officiel contre la traite en Grèce et dont l'analyse sera présentée par la suite, ce sont les appareils juridiques de l'État qui construisent ce site originel de la désirabilité, en l'occurrence le discours anti-trafficking, mais celui-ci « s'exprime à travers un réseau discursif, une association entre des institutions, des processus économiques et sociaux, des systèmes de normes et des analyses/connaissances scientifiques » (Boukli 2012 : 220). Cette hypothèse de processus de construction de désirabilité me semble tout aussi valable pour la période précédente, qui est celle de la dominance discursive « réglementariste » s'appuyant sur le *topos* du « mal nécessaire ».

⁴⁴⁸ Pourtant, comme indiqué déjà plus haut, des ethnologues comme Michael Herzfeld en sont venus à remettre en cause les généralisations anthropologiques s'appuyant sur des notions d'aires culturelles, telle que « la Méditerranée », comme elles ont été produites autour de l'honneur et de la honte popularisées par des anthropologues comme Julian Pitt-Rivers et J. G. Peristiany : « La généralisation massive de l'« honneur » et de la « honte » est devenue contre-productive ; son usage constant a élevé ce qui était au départ un outil très commode de lecture pour les lecteurs d'essais ethnographiques au rang de proposition théorique. » (Herzfeld 2013 [1980] : 294-295).

Dans cette perspective, la loi « sur la protection face aux maladies vénériennes » de 1981 (Loi 1193/1981) constitue un retour en force de la philosophie (néo)réglementariste et de sa logique hygiéniste et carcérale. Son article 7 en témoigne, prévoyant des peines allant jusqu'à trois mois d'emprisonnement⁴⁴⁹ pour des prostituées dépourvues d'un permis de travail et d'un livret sanitaire à jour. Aucune mention n'est faite du proxénétisme qui demeure toutefois illégal et passible d'une peine de prison d'au moins dix-huit mois selon l'article 349 du Code pénal. La loi « sur les personnes prostituées » de 1999 (Loi 2734/1999), qui a remplacé celle de 1981, reconnaît la prostitution en tant qu'activité professionnelle mais continue à encadrer son exercice selon une logique résolument autoritaire et arbitraire, ce que nous verrons par la suite. Après cette présentation des cadres législatifs successifs et des discours et représentations qu'ils sont générés dont certains sont alimentés encore aujourd'hui, il convient d'examiner comment les choses sont vécues *in situ* par les prostituées, notamment celles qui continuent d'être visibles dans la rue.

B-La répression de la prostitution visible

Le législateur grec a pris à l'égard de la prostitution des dispositions qui divergent selon les contextes sociaux et politiques, mais sa volonté demeure constante de penser cette activité sous le signe de la transgression sociale, sexuelle *et* de genre contre laquelle il se considère en devoir de protéger les « populations honnêtes ». En raison du modèle réglementariste à peine revisité par la privatisation des maisons, les lois qui se sont succédées procèdent toutes d'une délégation quasi-absolue du pouvoir de contrôle de l'activité aux instances considérées pourvues de compétences appropriées en la matière : la police, le corps médical et les autorités locales (préfectures, municipalités, mairies). En l'occurrence, l'interdiction juridique des prostitutions visible et clandestine compris dans ce modèle autorise les forces de l'ordre à procéder sans avoir à s'en justifier à des pratiques répressives telles que l'arrestation et la garde à vue. Par ces licences, la police est à même de déployer sa capacité d'identification, de définition, d'interpellation, de nomination, de catégorisation, bref d'« étiquetage » (Becker 1985) de la prostitution comme « actes de domination sociale » (Mainsant 2013). Dès lors, son potentiel de confortation et de renforcement des normes sexuelles et de genre est peut-être plus fort que dans des pays où elle aurait moins de pouvoir.

⁴⁴⁹ Cette « jauge » des trois mois paraît se retrouver dans d'autres contextes législatifs et nationaux, par exemple en France depuis le vote en 2003 de la Loi pour la sécurité intérieure (voir *infra*).

Par leur vulnérabilité liée à leur présence dans l'espace public, ce sont les prostituées de rue pour qui le risque de harcèlement s'accroît sensiblement à mesure que leur encadrement se concentre entre les mains des *street level bureaucrats* (Lipsky 1980 ; Jakšić 2013). Ce risque est fonction de divers paramètres intersectionnels consubstantiels les uns des autres (Kergoat 2009), qui voient notamment s'intriquer discrimination de genre, de race et liées à l'état de santé, comme dans bien d'autres contextes politiques et nationaux. Mais en Grèce, le risque de harcèlement est d'autant plus présent qu'il peut être cautionné par le droit et facilité par les pouvoirs accordés à la police.

Bien qu'elles soient moins connues et de moindre ampleur, notamment qu'en France (Mathieu 2001), des mobilisations ont eu lieu de la part des prostituées contre les abus et les violences commis par les forces de l'ordre. On y voit alors la prostitution parfois articulée à des « causes sexuelles » qui en dépassent le cadre strict. Ce fut le cas lors d'un rassemblement dans Le Lusitania, un théâtre du centre d'Athènes, qui a eu lieu le 25 avril 1977 et qui marque la première prise de parole en public par des prostituées trans (Vakalidou 1980 ; 1981)⁴⁵⁰. Cet événement révèle les interactions entre le droit et les représentations normatives de genre et de sexualité. Outre une dénonciation de la répression policière accrue, le rassemblement du Lusitania fut décidé en réaction à un projet de loi qui prévoyait un renforcement inouï – parmi les mesures proposées, il y était même question d'exil – de la pénalisation de l'homosexualité dans un contexte prostitutionnel, déjà passible d'une peine minimale de trois mois d'emprisonnement selon l'article 347 du Code pénal. Ce projet de loi établissant une « criminalité genrée » (Kourakis 2009) visait tout particulièrement les prostituées trans, considérées invariablement comme des individus de sexe masculin désignés par le terme de « travestis »⁴⁵¹.

Contraintes par la stigmatisation sociale à exercer le travail sexuel pour subvenir à leurs besoins, les femmes trans se trouvaient d'une part dans l'incapacité d'exercer cette activité en raison de la loi et de ses exigences, d'autre part victimes désignées des autorités et de leurs

⁴⁵⁰ Cet événement et plus généralement l'alliance, grâce à laquelle cet événement a eu lieu, entre les prostituées trans et le mouvement homosexuel naissant seront présentés en détail et analysés dans le prochain chapitre.

⁴⁵¹ Il convient de noter qu'en Grèce, le terme de « travestis », sur lequel je reviendrai, est principalement employé au masculin, parfois au neutre, et rarement au féminin. Pour des revendications terminologiques par la communauté trans grecque cf. Galanou 2014 : 47-53.

pratiques répressives et humiliantes. Paola Revenioti, artiste et activiste, exerçant la prostitution de rue depuis le milieu des années 1970, se souvient de cette époque :

On nous ramassait du trottoir, c'était très humiliant, on nous faisait passer toute la nuit au poste, le matin empreintes digitales et ensuite examen médical obligatoire à l'hôpital public, là où les putes devaient passer de force. La plus grosse humiliation avait lieu là-dedans : on nous touchait le cul, la bite, et en même temps il y avait une dizaine d'étudiants qui regardaient. Nous étions maquillées, exténuées, à bout...tout cela avant que le Parti socialiste remporte les élections... (Extrait d'entretien réalisé le 23 juillet 2015, ma traduction)

Outre ce qu'en dit Revenioti, les violences médico-policières ont été amplement documentées dans les ouvrages rapportant le discours de prostituées vus dans le chapitre précédent (Hatzi 1980 ; Megapanou 1988 ; Nikolaidou 2022) ainsi que dans bon nombre de témoignages et écrits autobiographiques publiés par des prostituées trans (Vakalidou 1980 & 1981 ; Hiloudaki 2002 ; Kouroupou 2011 ; Koumarianou 2012) sur lesquels je reviendrai dans le prochain chapitre. D'autre part, des associations ont vu le jour : en réponse à l'adoption de la loi sur la prostitution de 1981, le *Mouvement des femmes prostituées de Grèce* (KEGE) est né, remplacé ensuite par l'*Association des personnes prostituées de Grèce* (SEPE). En 2003 est créé l'*Association de solidarité avec les travestis et les transsexuels* (SATTE) qui en 2010 deviendra l'*Association de soutien aux personnes trans* (SYD), très active à ce jour.

Grâce notamment au travail de ces associations et à leurs mobilisations, l'attitude de la police envers les personnes trans semble aujourd'hui s'être relativement améliorée⁴⁵². Mais les travailleuses du sexe en général, et surtout celles qui travaillent dans la rue, ne sont pas pour autant à l'abri d'un maintien des violences policières : en attestent les rapports de différentes ONG, aussi bien nationales (Praksis 2015) qu'internationales (Amnesty International 2012 ; Human Rights Watch 2015). Dans le contexte récent d'une immigration accrue, d'autres facteurs entrent en jeu qui réactivent des abus et connivences entre forces de l'ordre et corps médical, en visant d'autres cibles. L'interdiction juridique de la prostitution visible est par exemple réutilisée pour conférer aux prostituées de rue, et tout particulièrement

⁴⁵² C'est le constat fait par Revenioti mais également par Nelly, une travailleuse du sexe trans exerçant depuis 1993 et interviewée dans le quatrième numéro de la revue féministe *Migada* (2012). Il convient d'ajouter que Marina Galanou, la présidente de l'Association de soutien aux personnes trans a participé en tant qu'experte au sein du Conseil de l'Europe au premier séminaire consacré aux violences contre des personnes LGBT, tenu les 26 et 27 octobre 2015 à l'École de Formation Continue de la Police et adressé aux membres des forces de l'ordre. Il convient toutefois de remarquer l'inexistence des témoignages de travailleuses du sexe migrantes qui pourraient nuancer le constat de cette amélioration : « Ce n'est que rarement que l'exclusion sociale et du marché du travail des populations migrantes est politiquement contestée, ou que les expériences diversifiées des femmes migrantes sont représentées par les médias grand public et le discours public. » (Maratou-Alipranti & Rethimiotaki 2018 : 351).

aux migrantes, aux toxicomanes et aux personnes suspectées de faire encourir un risque sanitaire, un statut de délinquante (Kaminis 1999).

Une chaîne d'événements survenus en avril 2012 et dénoncée à une échelle internationale en tant que « chasse aux sorcières contre les prostituées séropositives » est fort significative à ce propos. Son ampleur et sa gravité méritent que l'on s'y attarde. Dans le contexte de la campagne électorale pour les élections législatives du 6 mai 2012, des « élections à haut risque » (Rori & Dinas 2012) en pleine crise économique⁴⁵³, le ministre de la Santé Andreas Loverdos et le ministre de l'Ordre public, mentionné plus haut, Michális Chryssohoïdis, ont orchestré un événement typique de la logique de la panique morale en ordonnant des rafles policières aléatoires dans le centre d'Athènes, avec comme cible principale des femmes toxicomanes et prostituées. Quelques semaines auparavant, Loverdos avait publié un décret (décret sanitaire 39A, 1/4/2012) permettant la criminalisation des porteurs du VIH et autorisant le ministère de la Santé à pratiquer, avec le concours du Centre pour la prévention et le contrôle des maladies (KEELPNO), des tests de dépistage des maladies sexuellement transmissibles⁴⁵⁴. À partir du 26 avril 2012 et pendant plusieurs jours, 96 femmes ont été arrêtées dans la rue – et, prétendument, dans des maisons closes – sous prétexte de vérification de leur identité. Elles ont été ensuite emmenées dans des commissariats où elles furent soumises à des dépistages rapides sans leur consentement. Ces dépistages ont été effectués par les médecins du KEELPNO et les résultats des tests immédiatement communiqués à la police. Les personnes séronégatives ont été libérées, tandis que 29 autres, séropositives, furent placées en détention provisoire. Cette détention a duré plusieurs mois, sous le chef d'inculpation de « tentatives de lésions corporelles graves avec préméditation » (ce qui constitue également une violation des articles 1, 2 et 3 de l'article 5, paragraphe 1 de

⁴⁵³ Il convient ici de constater un tournant, inhérent à la crise économique, en ce qui concerne la prostitution visible en termes de discours et de représentations : « Après le début de la crise économique, la prostitution de rue a été de plus en plus dépeinte comme une activité dangereuse liée à la criminalité et à l'infection par le VIH. Les migrants clandestins masculins sont généralement dépeints comme des criminels, tandis que les femmes sont représentées à la fois comme de dangereux vecteurs de maladies et des victimes potentielles de crimes (Zavou et Kabouri 2013). Ainsi, la prostitution de rue, en raison de sa visibilité, est présentée comme étant non seulement un problème d'ordre social et public, mais aussi un problème de santé publique. » (Maratou-Alipranti & Rethimiotaki 2018 : 351).

⁴⁵⁴ Dans une succession rapide de différents gouvernements, ce décret, inspiré d'une loi d'exception de 1940, sera abrogé par la vice-ministre de la Santé Foteini Skopouli en avril 2013, réinstauré par la suite en juillet 2013 par le ministre de la Santé Adonis Georgiadis et abrogé de nouveau en avril 2015 par le ministre de la Santé Panayotis Kouroubilis. Durant les périodes où il a été en vigueur, des rafles conduisant à des gardes à vue et dépistages obligatoires ont été menées de manière assidue, avec comme cible principale des migrantes et des trans.

la loi 2743/1999). Comme dans le cas des procès en Belgique (Pezeril 2016), il n'a pas paru forcément nécessaire d'apporter la preuve que les personnes incriminées aient contaminé quiconque (Gkresta & Mireanu 2016).

Entre temps, le procureur avait donné l'ordre de publier les noms, les données personnelles et les photographies de ces femmes afin que des hommes ayant eu des relations sexuelles avec elles puissent les reconnaître. Ces éléments personnels ont été largement diffusés dans les médias afin de « protéger les pères de famille grecs » qui auraient pu être en contact avec ces femmes (Psarra 2012a ; Athanasiou 2012 ; Mavroudi 2013 ; Mihelakis 2014 ; Carastasthis 2015 ; Gkresta & Mireanu 2016). Dans la plupart des médias (journaux, magazines, journaux télévisés et émissions d'actualités), elles ont été invariablement appelées « prostituées » bien que toutes, sauf une - qui a été trouvée dans une maison close - aient été ramassées dans la rue et non dans des situations - par exemple, des échanges avec des clients - qui légitiment cette caractérisation (Douzinas 2013 ; Mavroudi 2013 ; Fotiadi 2016). Dans deux travaux récents mobilisant la méthodologie de la *Critic Discourse Analysis (CDA)*, deux chercheuses grecques analysent, respectivement, un corpus d'articles de presse et un corpus de tweets concernant l'événement en question. Zoe Niakou (2018) remarque chez ce qu'on appelle communément en Grèce « les médias systémiques » (ceux qui semblent être influencés par les structures de pouvoir) leur approbation de la pénalisation du VIH et la discréditation en termes de construction identitaire entre la représentation des femmes arrêtées (prostituées, toxicomanes, étrangères, séropositives, dangereuses, sales) et celle des clients qu'il convient de protéger en tant que *voikokypaíoi* (Doxiadis 2013), c'est-à-dire des représentants de la petite bourgeoisie hétéronormée et conservatrice⁴⁵⁵. En revanche, concernant un corpus d'articles dans des médias libéraux et situés à gauche dont certains comme le journal *Lifo* contiennent un « noyau dur » de personnes LGBT ou alliées, Niakou remarque :

⁴⁵⁵ Ce qui témoigne en même temps de ce que Laura Maratou-Alipranti et Helen Rethimiotaki appellent une certaine « normalisation » de la prostitution au sein de la société grecque : « Les clients des prostituées ont, par exemple, évité les stigmates et les associations négatives. En d'autres termes, le client moyen est imaginé comme un homme hétérosexuel de la classe moyenne, du genre de ceux qui vivent à côté de chez vous et qui apprécient les relations sexuelles sans obligation (*Ta Nea* 2010). Ce stéréotype n'a pas été remis en question par la recherche et, dans une certaine mesure, les études limitées dans ce domaine illustrent le fait que le besoin de rechercher des services sexuels commerciaux est considéré comme non problématique. Par exemple, une étude qui a interrogé 30 clients a révélé que la majorité d'entre eux avaient entre 26 et 35 ans et avaient terminé leurs études supérieures. La plupart des hommes interrogés ont déclaré qu'ils recherchaient des services sexuels commerciaux dans des maisons closes et qu'ils achetaient des services sexuels sur une base régulière, généralement deux à quatre fois par mois (GSGE 2015 : 89-109). De même, une analyse des nouveaux médias sociaux révèle des perceptions sociales sur la sexualité, les identités de genre et le sexe commercial (Canakis 2007), qui nous renseignent sur les tendances récentes de la commercialisation du sexe. » (Maratou-Alipranti & Rethimiotaki 2018 : 351).

Les points communs de leur approche se retrouvent principalement dans le langage utilisé, dans la référence non pas à la publicisation mais à la diffamation, dans le soutien discursif direct des femmes séropositives, dans le discrédit souvent jeté sur la gestion de la question par le gouvernement PASOK. En outre, nulle part les femmes ne sont qualifiées de "prostituées séropositives", sauf à des fins ironiques ou pour exprimer les positions des articles de la catégorie précédente. En général, pour identifier les femmes, on utilise simplement le terme "séropositives". Ils rendent publiques les opinions des femmes séropositives et de leurs familles, en montrant à quel point elles ont été lésées par ce tollé. Les journaux de cette catégorie sont typiques de la déconstruction de l'identité construite de l'homme-client-père-de-famille et du renforcement de l'identité des femmes séropositives à leur égard. Enfin et surtout ils fondent l'origine du problème sur l'opportunisme politique et le condamnent. (Niakou 2018 : 134, ma traduction)

L'hypothèse de ce « discours alternatif », sur lequel je reviendrai dans le prochain chapitre, est également partagée par Maratou-Alipranti & Rethimiotaki :

Cependant, il existe des signes d'un discours alternatif, en dehors des médias grand public, où la politique de prostitution est discutée de manière quelque peu alternative. Par exemple, Lifo, un journal populaire de la jeunesse athénienne (Lifo 2013a), parle fréquemment de la prostitution masculine, décrivant la façon dont les jeunes travailleurs du sexe migrants négocient les règles. Le même journal fournit également des informations sur les nouvelles tendances du marché du sexe, comme les lieux plus discrets pour pratiquer (Lifo 2013b). De même, adultforum.gr, un site web où les services des travailleuses du sexe sont évalués par leurs clients, met en évidence les formes invisibles de la prostitution contemporaine exercée à travers le Web et d'autres médias sociaux par des femmes grecques ayant une éducation supérieure et une position sociale, en effet le groupe le moins attendu pour vendre des services sexuels (Journal Espresso 2013). Bien que ces discours n'aient pas un fort impact politique, ils ont un impact culturel croissant. (Maratou-Alipranti & Rethimiotaki 2018 : 352).

De même, Ismini Sioula-Georgoulea juxtapose les discours sur Twitter à ceux des médias grand public qui décrivaient les femmes séropositives arrêtées comme responsables de la transmission du virus et considéraient leur poursuite comme une action nécessaire :

Sur Twitter, les critiques à l'égard des politiques gouvernementales ont été exprimées depuis différents points de vue. Nous avons remarqué que les principaux sujets représentés comme responsables de l'humiliation publique de ces femmes étaient : les politiciens, leurs électeurs, les médias, l'État et, selon des critiques plus radicales, la société grecque. (Sioula-Georgoulea 2015 : 122, ma traduction)

Toujours dans une analyse qui se réclame de la CDA, Christos Sagredos (2019) se penche sur un riche corpus médiatique afin de tirer quelques conclusions plus générales sur le traitement médiatique de la prostitution en Grèce⁴⁵⁶. En ce qui concerne spécifiquement l'événement de la « chasse aux séropositives », il considère le discours d'un grand nombre de médias représentatif de ce que Strega et al. (2014) identifient comme un « "discours de la vermine-victime" et un "discours du style de vie à risque" » où les « travailleuses du sexe sont

⁴⁵⁶ Il convient à ce propos de parer à une omission du bilan ci-dessus des recherches sur la prostitution en Grèce en précisant qu'un intérêt accru en sciences du langage concernant la prostitution a vu le jour ces deux dernières décennies. Le linguiste Costas Canakis, spécialiste de la sexualité et du genre, y a certainement contribué – ses travaux seront mobilisés dans le prochain chapitre.

représentés soit comme des nuisibles vermineux qui menacent la santé et la sécurité publiques, soit comme des sujets conscients qui optent pour un style de vie fait de privations et de dépendance à l'alcool ou aux drogues. » (Sagredos 2019 : 170, *ma traduction*)⁴⁵⁷.

Néanmoins, ce que toutes ces analyses discursives, en dépit de leur pertinence, semblent perdre de vue c'est que même les discours (qui se veulent) solidaires aux travailleuses du sexe, ou du moins leur majorité, sont sous-tendus par une volonté d'encadrement qui reste problématique, dans la mesure où ils contribuent à un processus de désubjectivation, tant ils sont ancrés dans ce qu'on pourrait appeler une *matrice discursive victimaire*. Le seul texte qui, à ma connaissance, met au jour une reconnaissance de cet écueil, toujours à propos des événements de 2012, provient du domaine militant : il s'agit de l'article intitulé « Pour une (auto)critique des discours de solidarité aux séropositives poursuivies » (il est précédé par un article intitulé « Chasse aux femmes » lequel fait un bilan des événements en question) contenu dans le cinquième numéro du magazine *QVZINE*, publication du collectif queer, désormais défunt, *Queericulum Vitae* (constitué, il convient de spécifier, en grande partie par des universitaires) et qui s'appuie notamment sur un corpus d'affiches en soutien aux femmes séropositives en question collées sur les murs du centre d'Athènes pendant la période de leur arrestation et incarcération et des textes du même ordre rédigés par « divers collectifs et initiatives du mouvement contestataire (dans un sens large) qui ont souhaité exprimer leur solidarité aux femmes arrêtées » (QV 2014 : 71, *ma traduction*)⁴⁵⁸. Il s'agit d'un texte assez long et riche sur lequel je reviendrai dans le prochain chapitre ; je m'arrêterai en l'occurrence sur son premier point qui concerne la question de la victimisation qui, nous l'aurons compris, se trouve au cœur des réseaux discursifs concernant le travail du sexe :

Le premier point critique du discours de solidarité concerne le discours victimisant qui a été mobilisé pour décrire ces femmes comme des victimes absolues totalement dépourvues de

⁴⁵⁷ « Leurs résultats suggèrent également que les représentations du mode de vie à haut risque étaient presque toujours liées à la race. De même, Dawthorne (2015) identifie les thèmes du "risque pour la santé publique" et de la "nuisance publique", le travail du sexe étant considéré comme un facteur qui contribue à la propagation des maladies sexuellement transmissibles ou à la montée de la criminalité, au commerce de la drogue et à la baisse de la valeur des propriétés. » (*ibid.*)

⁴⁵⁸ Le choix de ce corpus est expliqué ainsi : « Le fait d'avoir choisi de commenter le discours provenant de ce domaine-là, et non pas par exemple celui d'ONG ou de partis politiques, est lié à la proximité politique que nous ressentons avec les collectifs de ce domaine ; cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas eu de discours solidaires émis par d'autres associations ou que ces discours-là étaient irréprochables. Aussi, en aucun cas nous ne jugeons pas les intentions des collectifs qui se sont emparés de cette question. Ce que nous souhaitons examiner c'est la manière dont le manque évident d'échanges autour de questions telles que le travail du sexe facilite l'incorporation et la reproduction des discours réactionnaires et hégémoniques chez toutes celles et ceux qui essaient de résister et de renverser les discours du pouvoir. » (*ibid.* : 72)

contrôle sur leurs vies. Sur plusieurs affiches collées à Athènes ces jours-là les femmes arrêtées sont traitées d'« épaves », « corps dévastés », « ombres », « femmes détruites », « femmes déchues ». Ces descriptions, en outre, ne sont pas attribuées exclusivement aux femmes en question, mais d'une façon plus large soit aux travailleuses du sexe en général soit aux femmes-victimes de traite. Elles sont parfois même attribuées à toutes les femmes, dans une tentative de décrire la violence patriarcale dans son ensemble⁴⁵⁹. (*ibid.* : 72)

Les autrices du texte prennent toutefois soin de reconnaître l'écueil d'un discours néolibéral de l'*agency* en tant que *panacée* (cf. chapitre 3) : « Pour éviter les malentendus, comme réponse aux discours de victimisation nous ne proposons pas de considérer les femmes poursuivies en justice comme des sujets qui ont "fait librement leurs choix dans le paradis de la démocratie libérale". Il y a toutefois un moyen de démontrer, parallèlement à l'obscurité des rapports de pouvoir, la capacité de résister⁴⁶⁰ » (*ibid.* : 75-76).

Bien que ce parallèle entre les stigmatisations sexuelle et celle raciale soient un raccourci discutable, ce que ce texte nous aide à mieux saisir c'est encore la valeur paradigmatique qu'endossent les travailleuses du sexe en tant qu'objet de discours, en termes de stéréotypes, d'évidences et d'interpellation, indépendamment de la teneur négative ou positive des discours qui les encadrent, qu'il s'agisse du point de vue masculiniste des clients sur lequel s'appuie la construction du système réglementariste, de celui des féministes abolitionnistes et

⁴⁵⁹ « Sur une des affiches on peut lire « une civilisation qui baise les femmes sans défense, les migrantes, les putes, les séropositives ». Cela paraît comme un point de contradiction : tandis qu'une des intentions des collectifs solidaires semble être le dévoilement du cadre patriarcal dans lequel a eu lieu la chasse aux femmes séropositives, leur discours soutient une vision patriarcale du monde lorsqu'il se réfère aux « femmes sans défense ». Nous nous demandons alors quelles sont les femmes « avec défense ». Et pourquoi nous ne pourrions jamais lire sur une affiche politique la phrase « hommes sans défense » ? » (*ibid.* : 72-73). Il convient de remarquer que le mot « épaves » est également le titre du documentaire de Zoe Mavroudi (2013), qui, en dépit de ses bonnes intentions, reproduit largement ce discours victimisant. Comme le rapporte toutefois Roussa Kasapidou, à la suite du documentaire de Mavroudi, le sort des femmes arrêtées n'a d'égal en termes d'injustice que l'impunité totale des ministres qui ont orchestré leur calvaire public : « La plupart de ces femmes sont restées en prison pendant plusieurs mois, bien qu'aucun de leurs clients présumés ne se soit manifesté pour porter plainte. Toutes les femmes ont subi de lourdes conséquences sur leur santé mentale et physique, ainsi qu'un anéantissement complet de leur statut social (et de celui de leur famille) en public et surtout dans leur lieu d'origine (Mavroudi 2013). Les autorités ont soutenu qu'elles avaient agi dans le plein respect de la loi et n'avaient violé les droits d'aucune personne, rejetant ainsi la plainte déposée au nom de certaines des femmes persécutées. En 2016, toutes ont été déclarées innocentes par le tribunal. Malheureusement, quatre des femmes n'étaient pas en vie pour assister au procès (Vovou 2016). Deux de ces femmes, Maria et Katerina, se sont suicidées (Protouvoulia Allileggyis Diokomenon Orothetikon Gynaikon 2013 ; Mpotsi 2014 ; Vovou 2014). Le père de Katerina avait perdu son emploi et avait lui-même tenté de se suicider à la suite des événements. Katerina avant son suicide avait écrit dans une annonce concernant leur affaire que "les dommages qui nous ont été causés nous suivront, nous et nos enfants, pour toujours" (cité dans Vovou 2014). » (Kasapidou 2021 : 16, ma traduction)

⁴⁶⁰ « Une bonne description d'un moyen d'aborder, sur une base égalitaire, un individu qui ne jouit pas des mêmes privilèges que soi, est donnée par Pat Parker qui écrit à l'individu blanc qui voudrait être son amie : « La première chose que tu dois faire c'est oublier que je suis noire. La deuxième chose c'est ne jamais oublier que je suis noire » (The first thing you do is forget that I'm Black. Second, you must never forget that I'm Black). » (*ibid.* : 76).

anti-traite qui prétendent chercher à les sauver ou même de celui d'autres types d'alliées, diverses et variées. En dépit de leur empathie, ces discours sont susceptibles d'oublier que solidarité et objectivation vont souvent de pair. En définitive, le cas des travailleuses du sexe en tant qu'« événement discursif » met au jour non seulement le « problème de parler au nom des autres » dont parlait Linda Alcoff mais, plus généralement, le « problème de la solidarité » (Doreian & Fararo 1998)⁴⁶¹ tel qu'il occupe les sciences sociales au moins depuis Durkheim et tel qu'il se pose dans les sociétés néolibérales⁴⁶². Toujours est-il que la reconnaissance de la part du collectif en question des aspects problématiques de ces discours solidaires en dit long sur l'évolution des mouvements féministes et queer en ce qui concerne la question du travail du sexe. J'y reviendrai dans le prochain chapitre.

Pour revenir à cette opération de « nettoyage », il convient d'admettre qu'elle est considérée à juste titre comme de « l'opportunisme électoral par des militants des droits de l'homme » (Rori & Dinas 2012). Car elle s'inscrit dans un contexte politique large, en lien étroit avec l'agenda « anti-immigrés » du gouvernement de l'époque. Lors de la même période pré-électorale, le ministre de la Protection du Citoyen a en effet annoncé l'ouverture de centres de rétention d'immigrant-e-s sans papiers dans toutes les régions du pays et il en a ouvert un en Attique. Quelques mois plus tard, le même ministère lance *Xenios Zeus*, nom donné à la massive opération de police du premier week-end d'août 2012 à Athènes. À cette occasion, 6900 étrangères sont interpellées, dont 1595 envoyées en centre de rétention en Thrace, près de la frontière turque. Par ailleurs, lors du sommet sur le VIH organisé par l'ONU à New York le 9 juin 2011, Andreas Loverdos avait fait état de « bombes hygiéniques » au sujet des

⁴⁶¹ J'y reviendrai dans le prochain chapitre au sujet de la question des alliances.

⁴⁶² Avery Kolers écrit à ce propos : « [...] la conscience risque d'être trop liée par les normes conventionnelles et les limitations de notre capacité à apprécier la perspective et la situation critique des autres. Et, plus dangereux encore, la conscience risque de dépolitiser toutes ces questions. La solidarité téléologique voyage avec la conscience individuelle, et c'est la conscience qui conduit le bus. Le lien entre la solidarité téléologique et la conscience individuelle est donc presque inévitable, et l'association entre le libéralisme et le défaut de conscience est une présomption puissante. Car si la solidarité est justifiée par l'exigence d'*instaurer* ou de *maintenir* la justice, alors en pratique, le fait que nous ayons le devoir d'agir de manière solidaire dépend de ce que nous croyons - ou de ce que l'on peut raisonnablement s'attendre à ce que nous croyions - à propos de toutes ces questions normatives et empiriques ; et le fait que nous puissions être tenues responsables de ne pas agir ainsi dépend de la démonstration positive non seulement que nous avons *tort* mais aussi que nous étions *coupablement ignorants* à propos de toutes ces questions. Ainsi, toute exigence de solidarité téléologique se résume à la solidarité avec celles qui défendent la cause que l'*agente* pense être juste, d'une manière que l'*agente* pense être la meilleure, et en étant aussi engagée que l'*agente* pense devoir l'être. » (Kolers 2016 : 37, souligné par l'auteur, *ma traduction*)

prostituées migrantes, en attribuant l'explosion du VIH en Grèce aux femmes d'Afrique subsaharienne qui sont prostituées ou victimes de traite⁴⁶³.

Ainsi, cet événement discursif ressort en tant que paradigme non seulement du stigmate intersectionnel de la putain mais plus généralement du pouvoir tout aussi intersectionnel de l'interpellation et du « gouvernement des corps » (Memmi & Fassin 2004) dans un cadre qui relève tout autant de la philosophie réglementariste que de la biopolitique néolibérale consistant « à produire des ennemis publics superflus et à faire honte à ceux qui sont classés comme des parias sexués et racialisés par rapport aux économies politiques et morales de cette époque libérale tardive » (Athanasίου 2014 : 7, ma traduction)⁴⁶⁴. Dans ce contexte, « le corps médicalisé abject de la femme étrangère, présenté comme dangereusement précaire, devient le véhicule instrumentalisé pour immuniser et sécuriser le corps politique dans l'imagination politique néolibérale. » (*ibid.* : 7-8).

C-La « captivité juridique » des travailleuses du sexe grecques

Si le cadre législatif en Grèce est donc pensé de telle sorte que les travailleuses du sexe soient à ce point sujettes à la répression, il convient de même, afin de saisir la difficulté et les contradictions dans lesquelles se trouvent prises les travailleuses du sexe grecques face au droit, de scruter la loi « néo-réglementariste » de 1999 qui prétend avoir été conçue dans le but de reconnaître une « activité professionnelle ». Il serait par la suite instructif de la

⁴⁶³ Christos Filippidis écrit à ce propos : « [...] en utilisant les garanties que lui offraient les significations patriarcales dominantes, il s'est servi du domaine du travail sexuel féminin en particulier pour construire l'image d'un ennemi biologique intérieur ; pour construire, en d'autres termes, seulement l'un des "terrains d'essai" cruciaux sur lesquels la reconstruction de l'unité nationale serait tentée pendant cette période difficile de crise - et la reconstruction de la nation que cela exigeait » (Filippidis 2018 : 82, *ma traduction*).

⁴⁶⁴ L'anthropologue Athina Athanasίου écrit également à ce propos, en s'inspirant des réflexions de Judith Butler dans *Vie précaire* (2004) : « Le darwinisme social néolibéral, qui paralyse la démocratie, déploie la stratégie de la peur, détruit l'État-providence et asservit la main-d'œuvre, produit les normes genrées, de classe et ethniques qui déterminent quelles formes de vie sont considérées comme socialement viables et dignes de survivre. Comme l'a montré la panique morale à propos des corps étrangers féminins contaminés, le régime de la crise capitaliste néolibérale devient un terrain fertile pour l'émergence de régimes de loi et d'ordre mus par une discipline ethnique, familiale et genrée » (Athanasίου 2012 : en ligne, *ma traduction*). Demetra Tzanaki fait à juste titre le parallèle entre la loi de 1922 visant à éradiquer le péril vénérien, présentée plus haut, et le contexte récent et actuel. Selon elle les suicides susmentionnés des deux parmi les femmes incarcérées « montrent clairement les contours et les effets d'un régime néolibéral déterminé à manipuler le mythe de l'autre dangereux immoral imaginaire, dans le but d'atténuer les instabilités du capitalisme, en particulier en période de crise. Ces femmes étaient dépeintes non seulement comme étant conscientes de leur "maladie", bien que la plupart d'entre elles ne soient pas malades, mais aussi comme ayant l'intention égoïste de détruire la famille grecque par la prostitution. Ici, comme dans les années 1920, la nation était appelée à s'unir contre une menace sociale/immorale/contagieuse. » (Tzanaki 2020 : 379-380, *ma traduction*).

comparer avec une mesure juridique que l'on attribue à l'idéologie « néo-abolitionniste », en apparence antithétique, qui est celle de la pénalisation des clients, pour montrer qu'en dépit de leurs différences et des appellations diverses qu'on s'évertue à leur donner, les législations en cours dans plusieurs pays d'Europe se rejoignent autour d'un même dispositif qui vise partout à combattre le travail sexuel. C'est en ce sens qu'il convient de parler de « captivité juridique »⁴⁶⁵ des travailleuses du sexe, c'est-à-dire de leur obstruction par le droit à exercer dans des conditions dignes une activité supposément légale en Grèce, non interdite dans d'autres pays.

Il me semble opportun de remonter à la genèse de la loi grecque de 1999 afin de mieux comprendre ses enjeux politiques et sociaux. Le projet de remplacer la loi de 1981 par une nouvelle loi est advenu en réponse à une suite d'objections provenant tant des députées du gouvernement socialiste que des députées de l'opposition, objections portant sur la détérioration de certains quartiers du centre d'Athènes sujets à un processus de ghettoïsation liée à l'exercice de la prostitution (Lazos 2001 : 72-74). Le rapport annexé au projet de loi fait part de la nécessité et de la logique de cette nouvelle loi dans une argumentation chargée de représentations stéréotypées et normatives portant sur le genre et la sexualité. Sans être nommée ni définie dans le texte, la prostitution est désignée implicitement comme un « mal nécessaire » imputé à la sexualité débordante des hommes : « [...] les autorités locales tiendront évidemment compte des conditions et *besoins* spécifiques à leur région (population, camps militaires, ports, chantiers etc.) » (paragraphe 11, je souligne). C'est une activité « répréhensible d'un point de vue moral » (paragraphe 1) considérée pourtant comme un « phénomène social inévitable » (paragraphe 3).

S'il s'agit effectivement de la première loi grecque à faire état de « personnes prostituées », la justification de cette neutralisation de genre ne laisse aucune illusion sur sa conception genrée : « Nul ne peut contester les effets sociaux et autres du fonctionnement de ces maisons, tant positifs que négatifs, ainsi que de l'exercice de cette activité spécifique par des personnes prostituées, auxquelles avec le temps se sont rajoutés des *mâles*, lesquels avec le concours de méthodes médicales-scientifiques ont procédé au changement de leur sexe naturel » (paragraphe 1, je souligne). Il convient de remarquer également que jusqu'à son abrogation

⁴⁶⁵ C'est le terme que Dimitra Kanellopoulou, présidente de l'*Association des personnes prostituées de Grèce* a employé lors de l'entretien qu'elle m'a accordé ; je me permets de le reproduire ici car il me paraît fort pertinent.

assez récente⁴⁶⁶, l'article 347 du Code pénal pénalisait particulièrement les rapports sexuels entre hommes dans un contexte prostitutionnel, en contradiction directe avec la loi de 1999.

Dans le même temps, cette loi met en œuvre une situation juridique pour le moins paradoxale : alors qu'elle prône une reconnaissance de la prostitution en tant qu'activité professionnelle, elle complique sensiblement son exercice légal tout en enfreignant les droits civiques et constitutionnels des personnes prostituées. D'abord, certes sans aucune surprise, dans la loi il est question de personnes prostituées et non pas de travailleuses et travailleurs du sexe. Cette distinction reflète la compréhension du législateur selon laquelle les praticiennes de cette profession n'ont pas les mêmes droits et obligations que tout autre travailleuse dans un autre domaine. Le paragraphe 1b de l'article 1 stipule ainsi que l'une des conditions de demande du certificat de travail est d'être célibataire, veuve ou divorcée, une disposition qui remet directement en cause l'égalité des droits au travail⁴⁶⁷. Ce certificat professionnel n'est d'ailleurs valable que pour une période de trois ans, un délai qui ne s'applique à aucune autre profession en Grèce. À la suite des obligations de contrôle sanitaire – typiques de la politique réglementariste – stipulées dans l'article 2 (examen médical tous les quinze jours, enregistré dans un livret sanitaire)⁴⁶⁸, l'article 3 énumère les conditions spatiales que les travailleuses du sexe munies d'un certificat de travail doivent respecter. Il s'agit en réalité d'un permis supplémentaire, appelé permis d'installation, nécessaire pour l'exercice du travail sexuel et fourni par les autorités locales⁴⁶⁹. L'obtention de ce permis est soumise aux conditions suivantes : a) le travail sexuel s'exerce dans un espace clos, avec l'autorisation du/de la propriétaire et celle des propriétaires et locataires s'il s'agit d'un appartement dans un

⁴⁶⁶ Effectuée le 23 décembre 2015 dans le cadre de la loi 4356 ouvrant l'union civile aux couples de personnes de même sexe. Cf. Papadogiannis 2016.

⁴⁶⁷ Selon un article dans le journal *Eleftherotypia* (30/11/2003), cette clause a été ajoutée lors de la discussion parlementaire de la loi et semble avoir été un compromis nécessaire entre réglementaristes et abolitionnistes.

⁴⁶⁸ Or on sait pertinemment que cette périodicité excessive ne fournit pas de garanties supplémentaires pour protéger la santé publique, mais dissuade plutôt les travailleuses du sexe de travailler légalement : selon le rapport annuel (2009) de TAMPEP (Réseau européen pour la prévention des IST/VIH et la promotion de la santé auprès des travailleuses du sexe migrantes), les politiques de contrôle de santé obligatoires mettent en place un système binaire entre travail légal et travail illégal au détriment de celles et ceux qui exercent ce dernier étant donné leur accès limité aux soins médicaux. Ces politiques augmentent en outre le risque de demandes de la part des clients pour des rapports non protégés. Ce même rapport indique également qu'en Grèce, les travailleuses légales et enregistrées se plaignent souvent de l'attitude impersonnelle du personnel médical et expriment leur manque de confiance envers lui.

⁴⁶⁹ La mairie ou municipalité où résident les intéressées suite à l'accord d'un comité se composant de membres de la préfecture, de la police et du corps médical. En outre, la loi prévoit la possibilité pour les municipalités de déterminer le nombre de permis d'installation, une disposition qui n'existe pas pour les autres professions.

immeuble, b) cet espace ne doit pas être utilisé simultanément comme espace d'habitation et c) cet espace ne se situe pas dans un bâtiment classé ou à une distance inférieure de 200 mètres des institutions suivantes : églises, écoles, crèches, hôpitaux, centres d'éducation privée, centres de jeunesse, centres sportifs, bibliothèques, hospices, squares publics et aires de jeu⁴⁷⁰. L'article 4 interdit la prostitution à plusieurs avec un même client, mais permet l'utilisation à des fins d'exercice de la prostitution du même bâtiment à maximum deux autres personnes, avec l'accord du/de la propriétaire et à condition que ces différentes personnes ne travaillent pas simultanément. Les articles 5 et 6 énumèrent les différentes sanctions pénales. En l'occurrence, les personnes dépourvues d'un permis de travail ou dérogeant aux contrôles médicaux sont passibles d'une peine de prison allant jusqu'à deux ans⁴⁷¹ tandis qu'une peine de trois mois est prévue pour le racolage actif. D'autres relations de tension viendront s'ajouter à ce paysage juridique déjà chaotique avec l'adoption de la loi de 2011 sur la « suppression de limitations injustifiables à l'accès et à l'exercice des métiers » (Loi 3919/2011) dont plusieurs articles s'opposent à ceux de la loi de 1999 concernant les limitations quant au nombre de permis accordés par les autorités locales et le nombre de personnes pouvant exercer au sein du même espace (Sotiropoulos 2014). Enfin et surtout, la loi ne prévoit absolument aucune couverture sociale pour les personnes prostituées, décision cautionnée par un consensus parlementaire sur la définition de la prostitution comme une « activité alimentaire » et non pas un « travail » (Comptes-rendus des débats parlementaires, séance du 14 juillet 1999, p. 295).

Dans ces conditions, l'exercice de la prostitution légale en Grèce paraît quasiment impossible. Il est caractéristique à ce propos qu'à Athènes, seuls trois établissements aient bénéficié d'un permis depuis le milieu des années 1990, tandis que le nombre d'établissements susceptibles d'être scellés pour cause de fonctionnement illégal s'élève à environ 350 (Papadopoulos 2017). En outre, au moyen de l'article 56 d'une loi votée en 2014 (Loi 4249/2014), le législateur a introduit une peine de trois mois de prison ferme au minimum pour toute personne contribuant, d'une manière ou d'une autre, au fonctionnement d'un établissement illégal. Par conséquent, la grande majorité des travailleuses du sexe se voient obligées de travailler illégalement, soit dans des espaces dont la sécurité est fluctuante, soit dans la rue où elles sont sujettes à la violence, y compris, comme nous l'avons vu,

⁴⁷⁰ À quoi se sont ajoutés les hôtels de plus de trois étoiles, selon l'article 49 de la loi 4238/2014.

⁴⁷¹ L'article 34, paragraphe 7 de la loi 3904/2010 remplacera cette sanction par la somme de 3000 euros.

policière et, de l'avis des personnes avec qui nous nous sommes entretenus, vulnérables face à des réseaux de traite (Emke-Poulopoulos 2001 ; Panagiotopoulos 2001). À cause des politiques d'immigration de plus en plus répressives, la situation est encore plus difficile pour les migrantes, qui sont censées représenter autour de 80% des travailleuses, dont le pouvoir de négociation avec les clients – aussi bien sur le prix que sur les rapports protégés – se voit diminué (TAMPEP 2010).

Ainsi, on se trouve face à un régime d'encadrement de la prostitution qui se veut *de jure* néo-réglementariste mais qui en réalité n'en garde que les aspects carcéraux et coercitifs sans la protection sociale fournie dans des pays comme les Pays-Bas, la Suisse et l'Allemagne. En ce sens, cette juridiction « néo-réglementariste » semble plutôt se rapprocher, tant *de jure* que *de facto*, d'un système prohibitionniste (Alipranti & Rethimiotaki 2018), à la différence que seules certaines prostituées et les proxénètes sont sujets à pénalisation et non pas les clients. Pour le moins, ce modèle, qui navigue entre volonté d'invisibilisation de la prostitution justifiée par une privatisation de l'activité en intérieur, et empêchement de l'activité y compris dans les lieux privés, évoque des paradoxes, si ce n'est des contradictions, également présents dans les atermoiements législatifs qui avaient prévalu en France avant que la loi de 2016 prévoyant la pénalisation des clients entre en vigueur.

Officiellement abolitionniste depuis 1960, cette dernière, après avoir ratifié la convention de l'ONU « pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui » (1949), glisse progressivement vers une approche juridique que d'aucuns traitent de « néo-abolitionniste », dans un déplacement d'une volonté d'abolir toute réglementation de la prostitution vers une volonté d'abolir la prostitution elle-même⁴⁷² (Mayer 2011 ; Mossuz-Lavau 2015). Ce glissement s'accélère à partir des années 2000 et s'opère sur trois tableaux à la fois⁴⁷³.

Le premier, préexistant, est celui de la juridiction qui concerne le proxénétisme, prévoyant des peines très lourdes non seulement contre le proxénétisme de contrainte mais également contre le proxénétisme de soutien. Il « laisse entendre sans ambiguïtés que, selon le

⁴⁷² Pour un parcours détaillé de l'abolitionnisme français et le discours de ses tenants on se référera toujours à Mathieu 2014.

⁴⁷³ Pour une analyse chronologique des politiques de la prostitution en France cf. Maugère 2009 ; Maffesoli 2011 ; Mathieu 2013 ; Mossuz-Lavau 2015.

législateur, il ne saurait y avoir de racolage sans proxénétisme » (Deschamps & Souyris 2009 : 56). Le deuxième tableau est celui de la sécurité intérieure, souci principal de l'UMP dès son retour au pouvoir en 2002. Il sera mis en place au moyen de la loi pour la sécurité intérieure (loi Sarkozy II) votée en mars 2003. Cette loi réinstaure le délit de racolage passif, supprimé du Code pénal en 1994. Dès lors « la prostitution, toujours légale en théorie, est empêchée partout en France : dans la rue ou en extérieur – en général en s'en prenant aux prostitué-e-s –, en hôtel, en studio ou en appartement, dans les bars, via l'Internet ou par petites annonces » (*ibid.* : 57). La loi de 2003 comporte également un volet qui prévoit la suppression des cartes de séjour des prostituées étrangères accusées du délit de racolage, sauf en cas de dénonciation d'un proxénète.

En revanche, excepté dans leur considération qu'il ne saurait y avoir de prostitution sans proxénétisme, les acteurs et actrices du troisième tableau de la politique « néo-abolitionniste » s'investissent dans une approche opposée, qui préconise la dépénalisation des prostituées et la pénalisation de leurs clients. Inspirée d'une loi suédoise en vigueur depuis 1999, cette perspective, adoptée plus tard par la Norvège et l'Islande, devient le cheval de bataille du féminisme « anti-prostitution » et connaît une « internationalisation accrue » (Mossuz-Lavau 2015 :66). En France, elle revêt, sur le plan juridico-politique, la forme d'une suite de rapports rédigés par des députées ou sénatrices⁴⁷⁴ (Derycke 2001 ; Bousquet-Geoffroy 2011 ; Olivier 2013). Ces rapports ont abouti à la promulgation de la loi n° 2016-444 du 13 avril 2016 « visant à renforcer la lutte contre le système prostitutionnel et à accompagner les personnes prostituées » qui cristallise le raisonnement « néo-abolitionniste » selon lequel les prostituées représentent des victimes ou des « vulnérables » (Roman 2007 ; Maffesoli 2011) qu'il faut protéger, y compris contre elles-mêmes. Leurs clients y sont décrits comme les acteurs principaux du « système prostitutionnel », qu'il faut responsabiliser en pénalisant l'achat de services sexuels. Cette juridiction représentative du « féminisme abolitionniste » (Toupin 2002) est le résultat de réflexions et d'actions s'étalant sur plusieurs décennies, auxquelles ont participé diverses actrices plus ou moins institutionnelles, que ce soit dans le milieu de la recherche, de la politique, de l'intervention non gouvernementale ou du militantisme⁴⁷⁵.

⁴⁷⁴ Pour une présentation détaillée de ces rapports cf. Mossuz-Lavau 2015.

⁴⁷⁵ Outre l'étude détaillée du féminisme abolitionniste mentionnée plus haut (Mathieu 2014), sur les débats autour de la prostitution entre féministes cf. Jaksic 2011 et Mathieu 2014, pp. 95-107 et autour de la prostitution cf. Lahure 2013.

Des réserves émises par des associations de travailleuses du sexe et de santé communautaire, des féministes et des chercheuses ayant effectué des travaux empiriques sont restées aujourd'hui sans suite. Elles attirent l'attention sur la fragilisation économique des travailleuses du sexe entraînée par la baisse de leur clientèle, doublée de leur exposition à davantage de risques sanitaires⁴⁷⁶. Cette exposition est le corollaire de leur obligation à travailler de manière encore plus clandestine qu'avant, ce qui entrave leur accès à des associations de soutien et augmente leur vulnérabilité face à des réseaux de traite ou des clients potentiellement dangereux (comportements violents, moins de marge de négociation concernant les rapports non-protégés). Il est intéressant à ce propos de remarquer que c'est précisément la protection contre cette vulnérabilité-là qui est brandie par les adeptes de la pénalisation des clients en tant qu'objectif principal de cette mesure. Est souligné par ailleurs le manque de pragmatisme dans les moyens de réhabilitation et de réorientation professionnelle avancés par la loi n° 2016-444 ainsi que sa réticence à régulariser la situation des prostituées étrangères considérées comme victimes de traite sexuelle. Ainsi, les adversaires de cette proposition de loi semblent en droit de faire l'hypothèse que « la pénalisation des clients apparaît comme le double inversé de celle du racolage » (Mathieu 2013 : 296) et que ses véritables enjeux se trouvent ailleurs, notamment dans l'invisibilisation de la prostitution et l'éloignement des femmes migrantes :

Mais que la loi prévoit-elle pour les victimes d'exploitation sexuelle ? Elle prévoit un titre de séjour de six mois maximum et l'allocation temporaire d'attente, soit 11,50€ par jour. Voilà les moyens sociaux donc il n'y a pas de moyens sociaux. Les personnes, avec un titre de séjour de six mois, ne pourront pas trouver d'emploi – d'autant plus que tout cela est soumis à la condition d'arrêter la prostitution. Or avec 11,50€ par jour vous n'arrêtez pas de vous prostituer du jour au lendemain, donc que vont faire ces personnes ? Elles vont continuer à se prostituer, elles vont se faire choper, et du coup elles vont perdre leur titre de séjour et se faire expulser. (Merteuil, extrait d'entretien publié dans le journal *Opinion internationale*, le 3 novembre 2013)

Vues sous cet angle, la loi de 1999 sur les personnes prostituées grecques et la loi n° 2016-444 en France, bien que mues par des sensibilités idéologiques et politiques d'apparence antinomique, semblent partager un certain nombre d'objectifs ainsi que la même condition pour que ces objectifs puissent être atteints, à savoir ce que nous avons déjà appelé plus haut la « captivité juridique » des travailleuses du sexe, soit leur empêchement organisé par le droit à exercer une activité supposément possible dans des conditions acceptables. Appréhendées d'un côté par une loi archaïque, hygiéniste et masculiniste comme des « femmes

⁴⁷⁶ On peut se référer à titre d'exemple aux travaux récents de Calogero Giametta, Hélène Le Bail et Nicola Mai.

impudiques » ou des « monstres du genre » censés remédier à un « mal nécessaire » ou, de l'autre, victimisées indistinctement par une législation qui incarne, sinon le « féminisme carcéral » (Bernstein 2010), du moins un féminisme punitif risquant de nuire aux individus qu'il est censé soutenir, les travailleuses du sexe, grecques comme françaises, semblent n'avoir d'alternative qu'entre deux choix : suivre les consignes que Christine de Pisan leur administrait il y a plus de six siècles – « si lui feroit plus de bien un denier que cent receus en pechié » (Pisan 1989 :215) – et se reconvertir dans un travail « honorable » ou, à défaut, poursuivre leur activité de manière souterraine et ce à leurs risques et périls. Quoiqu'il en soit, l'exercice de la prostitution est sérieusement entravé en Grèce comme en France : dans le premier cas, la législation est informée par une conception binaire entre « prostituées » et « femmes ordinaires » qu'à son tour elle contribue à maintenir ; quant au législateur français, il refuse nettement de concevoir les travailleuses du sexe comme sujets de leur propre destin.

Sans vouloir démontrer la caducité totale de la distinction entre régimes « néo-réglementariste » grec et « néo-abolitionniste » français, je suis tenté d'y déceler deux formes de prohibitionnisme partiel en miroir inversé : masculiniste pour la Grèce, qui entend pénaliser les prostituées et épargner leurs clients ; féministe pour la France qui préconise le contraire. En tous les cas, si les modalités juridiques diffèrent entre ces pays, ce qui les réunit c'est la visée commune de leurs politiques à l'égard la prostitution : « vider l'espace public de la présence visible des prostituées et parer à l'entrée de prostituées étrangères, assimilées à des victimes de la traite des êtres humains » (Mathieu 2013 : 295). C'est justement ce dernier point – la compatibilité de la législation grecque avec le droit et la politique européens et internationaux concernant la traite sexuelle et sous-tendus par le « néo-abolitionnisme » – que je vais aborder maintenant.

D-L'importation des politiques « néo-abolitionnistes » et « anti-traite » en Grèce

Favorable à la pénalisation des clients⁴⁷⁷, le criminologue Grigoris Lazos est, comme nous l'avons vu, l'un des principaux tenants du discours « néo-abolitionniste » en Grèce. Selon lui,

⁴⁷⁷ Dans un article sous forme de débat autour du projet de loi sur la pénalisation des clients en France, publié le 4 décembre 2013 dans le journal *Athens Voice*, Lazos déclare : « La question de la criminalisation du client des prostituées - en particulier l'approche, l'embauche et l'utilisation des services et de la physicalité de la personne vendue, soit par quelque chose comme "le libre arbitre ou même la volonté", soit sous la manipulation de trafiquants ou même de promoteurs - est clairement complexe. En premier lieu, elle est liée à des corrélations de forces et d'idéaux opposés. Deuxièmement, il s'agit des possibilités - et des incitations souvent contradictoires -

la loi promulguée en 1999, bien qu'elle arrive à un moment où la prostitution forcée aurait atteint son apogée, fait l'impasse sur le sujet (Lazos 2001 : 77-79). Il impute en partie cet échec à « l'absence de discours féminin (sic) » du parlement. En effet, en comparaison avec d'autres pays de l'UE, la Grèce reste déficitaire en ce qui concerne la défense des droits des femmes et des minorités de genre (Halkias 2004)⁴⁷⁸. En outre, l'institutionnalisation de l'idéologie féministe « néo-abolitionniste » semble faire défaut en Grèce, comparées à d'autres pays d'Europe⁴⁷⁹. Néanmoins, à partir des années 2000, le législateur grec sera incité par ses voisins occidentaux à combattre plus explicitement la traite sexuelle et la prostitution forcée. Ce d'autant que la Grèce est considérée depuis les années 1990 comme un pays de forte concentration d'immigration illégale (Pavlou 2004 ; Karydis 2004) voire le « centre du trafic des êtres humains en Europe » (Hötzeldt 2003). Comme l'écrit Avi Boukli :

Le discours officiel, exprimé par les acteurs politiques et gouvernementaux de la lutte contre la traite des êtres humains, soutient que, depuis le début des années 1990, la Grèce s'est transformée d'un pays d'émigration (origine) en une destination migratoire populaire. Par rapport à sa population, elle semble avoir le plus grand nombre de migrants dans l'Union européenne. Ce changement a été attribué à la position géographique stratégique de la Grèce, située à l'intersection de trois continents - l'Europe, l'Asie et l'Afrique - à l'extrémité sud de la péninsule des Balkans, et à son rôle de frontière extérieure sud-est de l'Union européenne. Grâce au pouvoir de transformation de ces dynamiques politiques, économiques et migratoires et aux avantages d'être un pays européen modernisé, la Grèce a été présentée comme un "aimant pour de nombreux étrangers, d'Europe de l'Est et des Balkans, à la recherche de meilleures conditions de vie, qui sont cependant facilement victimes des organisations criminelles". Cette déclaration a été étayée par des données statistiques et des rapports pertinents publiés par la police hellénique, selon lesquels "la Grèce est un important pays de destination de la traite, à des fins d'exploitation sexuelle et économique". (Boukli 2012 : 227, *ma traduction*)

Ainsi, à partir de 2002, un ensemble de lois sont promulguées qui à la fois portent sur la prostitution forcée et organisent la protection des victimes, jusqu'à interdire leur expulsion en

que l'État apporte à la tâche de façonner et de mettre en œuvre l'effort pertinent de manière appropriée et efficace. En tenant compte de tout cela, sur la base de la théorie et de la réflexion sur la question, des préoccupations juridiques dominantes, des points de vue des parties prenantes, des mouvements féministes à la police et aux extradés, et, en outre, de l'expérience personnelle de la pratique dans des questions similaires - en particulier en Grèce après 2000 - je suis en mesure de synthétiser et de proposer un argument en faveur de la criminalisation de la consommation de pornographie. Il convient toutefois de noter que la promotion de la législation pertinente en France couvre plusieurs questions importantes qui doivent être considérées avec une attention particulière. Après tout, l'incrimination en question peut avoir une grande importance symbolique et, si elle est conçue et mise en œuvre avec succès, une grande importance pratique. »

⁴⁷⁸ Pour une histoire du féminisme en Grèce moderne cf. Avdela & Psarra 1985 et Varikas 1988 ; pour une approche historiographique des inégalités de genre cf. Repoussi 2003 ; Avdela 2006.

⁴⁷⁹ Néanmoins, il est significatif qu'en 2005 des chercheuses féministes prohibitionnistes ont réussi à mettre un veto à l'organisation d'un événement scientifique à l'Institut Français d'Athènes où l'anthropologue Marie-Elisabeth Handman était censée présenter les résultats de ses recherches sur la prostitution en France (communication personnelle de Mary Leontsini).

2006 (Loi 3536/2007). Plusieurs juristes ont considéré que le législateur grec, dans sa docilité à harmoniser sa législation, a introduit de manière quasi-mécanique le discours international de la lutte contre la traite plutôt qu'il n'a pensé réellement ce phénomène dans son contexte local et national (Symeonidou-Kastanidou 2003 ; Dimitrainas 2003 ; Papanicolaou 2008). Des chercheuses de terrain ont également émis un certain nombre de critiques au sujet de la mise en place de ce nouveau régime « anti-traite ». Liopi Abatzi estime ainsi que l'accroissement des discours sur la traite sexuelle relevant de l'État et reposant sur le droit international est proportionnel à la doxa qui veut que les prostituées ont vocation à perdre « la maîtrise de soi (c'est-à-dire une sexualité normale) requise pour qu'elles soient des vraies Européennes » (Abatzi 2008 : 49), ma traduction. Georgios Papanicolaou insiste quant à lui sur le fait que, contrairement aux perspectives provenant d'associations féministes nationales faisant la distinction entre prostitution volontaire et forcée (Lazaridis 2001), les campagnes « anti-traite » transnationales ont abouti à la « formulation d'un discours communiquant une équation univoque entre d'un côté l'industrie du sexe et de l'autre la traite et le crime organisé » (Papanicolaou 2008 : 385, ma traduction). Il soutient par ailleurs (2011) que les structures « anti-traite » en Grèce, constituées sous l'influence « néo-abolitionniste » des rapports annuels TIP (« Trafficking in Persons Report ») du Département d'État des États-Unis (dont elles dépendaient en grande partie financièrement), s'alignent plus ou moins sur les positions de *régimes globaux de prohibition* (Nadelmann, 1992) dont un cadre international *anti-trafficking* qui « fait peu de bien aux victimes de la traite et beaucoup de mal aux migrantes et aux femmes dans l'industrie du sexe » (Dottridge 2007 : 17, *ma traduction*).

En effet, ce qui est dénoncé tant par des chercheuses que par des ONG est l'insuffisance de l'identification et de la protection des victimes, voire leur maltraitance par les pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif à travers des dispositifs carcéraux et punitifs, sous-tendus par un processus de construction de la « victime – coupable » (Jakšić 2013)⁴⁸⁰. Nelli Kambouri

⁴⁸⁰ Dans le sillage de ce que Milena Jakšić avait observé en France, Boukli constate : « La pertinence pratique de l'intégration du régime de protection et de soutien dans le cadre punitif et réglementaire de la position des migrantes est que, lorsque le comportement attendu par l'individu ne se matérialise pas de la manière dictée par le mécanisme de criminalisation, le bâton flexible de l'État pénal peut toujours revenir au traitement original du migrant comme un corps "étranger" en attente d'expulsion, qui n'est pas seulement en marge de la société mais un corps qui doit être expulsé pour préserver la pureté de l'État (ou de la nation). » (Boukli 2012 : 247). Efthymiou fait état d'une situation à bien des égards similaire en Chypre : « En ce qui concerne la réalité chypriote, l'effort de l'État, tant au niveau national qu'international, consiste à mettre en avant une histoire à succès. En se plongeant dans le fonctionnement des services et institutions impliqués, mais aussi dans le cadre législatif et sa mise en œuvre, on peut percevoir la gestion problématique de la question, ainsi que les contrôles

souligne à ce propos le fait que « la plupart des personnes identifiables en tant que victimes de traites restent inconnues en Grèce et souvent se font expulser ne constitue pas simplement une déficience de l'application du droit existant mais surtout une contradiction inhérente à la logique même du cadre discursif en place » (Kambouri 2013 :122, *ma traduction*). Il convient d'ajouter que le 21 janvier 2016 la Cour européenne des droits de l'homme a pour la première fois condamné la Grèce pour la protection insuffisante d'une Nigériane exploitée par un réseau de traite pendant deux ans.

L'analyse pertinente d'Avi Boukli est à cet égard extrêmement utile, dans la mesure où a) iel applique la notion particulièrement heuristique de « pénalités imaginaires » forgée par la criminologue Pat Carlen⁴⁸¹ aux discours et actions « anti-traite » en Grèce et b) iel retrace de manière chronologiquement minutieuse et la constitution inédite du groupe susmentionné OKEA contre la traite à l'initiative du ministre Chryssochoidis, avec le concours de la Police nationale, et à sa suite la fabrication de la loi « anti-traite » dont se vantait Grigoris Lazos⁴⁸² :

superficiels effectués par les organismes européens et internationaux compétents (GRETA & TRP). Au niveau législatif, Chypre a suffisamment modifié la loi, le problème se concentrant sur la perception et la mise en œuvre de la loi, ce qui se traduit par un manque de condamnations. Dans la salle d'audience, les victimes sont revictimisées et, dans la plupart des cas, elles sont considérées comme peu fiables. Quant au refuge, il n'existe pas de règlement de fonctionnement, bien que depuis 2007, un effort ait été fait pour l'élaborer et le mettre en œuvre. En outre, il n'y a pas de personnel permanent au refuge, seulement un responsable institutionnel, qui, comme le reste du personnel, a peu de connaissances et d'expertise en matière de traite et d'exploitation. Lors d'une session du Comité des droits de l'homme au Parlement, lorsqu'il a été demandé si un soutien psychologique était fourni aux victimes dans le refuge, les services de santé mentale ont affirmé qu'un psychologue était "fourni" "si les victimes le demandaient". Ces déclarations révèlent la perception et l'approche de la question par les services en général. Les personnes occupant ces postes manquent non seulement de compréhension et d'éducation sur le phénomène de la traite, mais aussi de conscience de l'impact des formes de violence subies par les victimes dans ces situations. Le soutien psychologique aux personnes doit être considéré comme une évidence et un impératif, car l'évaluation par des personnes qualifiées et le soutien aux victimes pourraient déterminer l'évolution de ces affaires. » (Efhtymiou 2018 : 6, *ma traduction*).

⁴⁸¹ A l'instar du théorème de Thomas, de la théorie de l'étiquetage chez Becker et de l'interpellation chez Althusser, « le concept de pénalités imaginaires présuppose que la rhétorique est devenue la réalité » (Carlen 2008 : 5). En ce qui concerne le contexte grec, Boukli écrit : « L'émergence de la lutte contre la traite des êtres humains, en tant que pénalité grecque imaginaire, fournit des preuves à l'appui de trois éléments principaux jusqu'à présent : 1) l'eupéanisation déclarée vise à rendre implicitement évident le fait que la Grèce agit dans le cadre d'obligations internationales et régionales spécifiques et doit adapter sa législation aux normes internationales et européennes ; 2) la police hellénique a été instituée en tant que principale autorité gouvernementale compétente pour concevoir des actions de lutte contre la traite, ce qui rend impossible d'écarter les questions relatives à la nature de cette conception, imaginée par les structures policières, comme relevant du noyau répressif de l'État ; 3) la question de la migration (illégal) a été élevée au rang de l'une des principales causes profondes de la traite, tandis que l'industrie du sexe a été présentée comme le point central de l'exploitation et le principal facteur de "demande" sous-jacent. » (Boukli 2012 : 231, *ma traduction*).

⁴⁸² « La nature de l'OKEA est d'une importance majeure, puisqu'il s'agit d'un groupe de travail interministériel et interscientifique, présidé par le chef de la police hellénique, dans lequel siègent des officiers de haut rang et spécialisés de la police hellénique, des scientifiques et des représentants des ministères compétents de l'intérieur, de la justice, de la santé et de la solidarité sociale, de l'emploi et de la protection sociale, du secrétariat général pour l'égalité des sexes (ministère de l'intérieur, de l'administration publique et de la décentralisation), de la

Sur la base des suggestions rédigées par l'OKEA, l'important instrument juridique de lutte contre la traite des êtres humains, la loi 3064/2002, a été promulgué en 2002. Progressivement, depuis 2004, le langage de la guerre et du combat a été renforcé par la mise en œuvre d'un plan d'action national très important contre la traite des êtres humains, qui est devenu opérationnel sous le nom de code "ILAEIRA". Les principaux objectifs de ce plan ont été définis comme la coordination « de la coopération transfrontalière et interrégionale et de l'action opérationnelle des services de police dans les pays de l'Europe du Sud-Est (*ibid.* : 230)

L'importation des actions et discours « anti-traite » en Grèce a donc été articulée sous la pression diplomatique de la conformité et elle est le produit de la lutte et de la tension législatives. Par le biais de plans d'action en matière de sécurité et en vue d'atteindre des objectifs punitifs, cette promesse de lutte contre la traite des êtres humains devait toutefois se matérialiser sous la forme d'un mécanisme multidisciplinaire de lutte contre la traite des êtres humains. Grâce à un réseau assez diversifié d'actrices et sous les auspices de la police hellénique, cette approche transfrontalière a mis en avant une demande permanente de sécurité publique. Elle a également bénéficié d'une légitimité politique accrue en abordant une série de questions relatives aux droits de l'homme, à l'exploitation sexuelle et à la violence à l'égard des femmes comme autant de préoccupations auxquelles il fallait répondre par une application adéquate et équilibrée d'une loi qui semble systématiser encore davantage son encadrement répressif de la prostitution⁴⁸³. En définitive, « la gestion grecque de la prostitution témoigne d'un cynisme où des hommes politiques, sous couvert de reconnaître légalement la prostitution comme un travail sexuel, poursuivent un agenda de prohibition et de lutte contre l'immigration. » (Delessert, Deschamps & Mayer 2016 : 11).

De même, en 2017, le Secrétariat général de l'égalité des sexes (GGIF⁴⁸⁴), une organisation gouvernementale, a publié une série de communiqués de presse qui, sans mentionner la prostitution masculine, reconnaissent la nécessité de promouvoir l'égalité entre les hommes et les femmes à travers « une lutte quotidienne et constante contre la prostitution et l'exploitation

police nationale et de la police nationale. » (*ibid.* : 229-230).

⁴⁸³ « L'étude de l'industrie du sexe grecque et de la traite des femmes à des fins d'exploitation sexuelle, financée par StopNow et l'État grec, se basait sur la prostitution, la migration et les victimes de la traite sexuelle en tant que catégories indissociables (Lazos 2002a ; Lazos et Zanni 2003). La demande de services sexuels a été décrite comme le facteur sous-jacent de la marchandisation des femmes et du commerce d'esclaves sexuels (moderne) (Papanicolaou 2008a). Dans ces descriptions, les constructions du genre et de la sexualité ont été évoquées : "Un million d'hommes - soit environ 30 % de la population sexuellement active du pays - font régulièrement appel à ces femmes (environ deux fois par mois) pour satisfaire leurs caprices et leurs pulsions érotiques" (Tzivilakis 25/09/2009). Ces représentations renforcent certainement les associations entre la traite, le travail du sexe et la "sexualité de la nation". » (Boukli 2016 : 13, ma traduction)

⁴⁸⁴ Depuis 2019 renommée, de manière significative, Secrétariat général de politique familiale et d'égalité des sexes.

sexuelle des femmes et des filles, en tenant pour acquis qu'elles sont considérées comme des formes de violence entravant l'égalité entre les hommes et les femmes » (GGIF 2017 : 1-4) et assimilent la prostitution à la traite, stigmatisant le travail du sexe en l'associant à la criminalité et à la violence⁴⁸⁵. L'historienne Dimitra Tzanaki, en faisant un parallélisme entre le discours féministe actuel et celui de l'entre-deux-guerres en Grèce, interprète le discours du Secrétariat comme une forme d'exclusion relevant d'une gouvernementalité qui reproduit les normes du pouvoir-savoir plutôt que comme une institution qui vise à la protection :

Cela a façonné l'idéologie de la composition finale du comité du GGIF. L'équipe se composait en grande partie d'avocats, de procureurs, de conseillers ministériels spécialisés, d'un policier, d'un psychologue médico-légal et d'un psychologue judiciaire (GGIF 2017), sans représentant des travailleuses de l'industrie du sexe. Cette exclusion des travailleuses du sexe de cette équipe de gestion de projet est non seulement inutile et dévalorisante, mais elle est révélatrice d'une certaine logique. Elle illustre la façon dont la prostitution continue d'être comprise par les fonctionnaires comme causant de graves dommages à la nature humaine, mettant en péril l'intégrité psychologique et transformant les travailleuses du sexe en êtres moralement dégénérés incapables de décider pour eux-mêmes. (Tzanaki 2020 : 381, *ma traduction*)

3. Quid des actions en visibilité des premières concernées ?

Ainsi, les travailleuses du sexe, en fonction du degré de leur *agency* encadrée, sont plus ou moins prises dans une souricière législative qui est réalimentée tour à tour par des ordonnances de type « néo-réglementariste » et « néo-abolitionniste »⁴⁸⁶. Se pose alors la question, qui viendra conclure ce chapitre et se poursuivra dans le prochain, de leurs réactions en tant que premières concernées par cet arsenal législatif et de leur recours ou non au droit. Car si une des justifications implicites des législations « néo-réglementaristes » grecques et « néo-abolitionnistes » françaises tient en l'organisation de l'invisibilisation de la prostitution dans les espaces publics et si les lois elles-mêmes, sans interdire la prostitution, empêchent par tout un arsenal de mesures que l'activité ait lieu dans des conditions dignes, ne pas

⁴⁸⁵ L'Association de soutien aux personnes trans (SYD) a réagi avec virulence à ces communiqués en mobilisant diverses institutions internationales (OMS, TransGender Europe, ICRSE) : « Pour l'Association de soutien aux personnes trans, la défense des droits et libertés des travailleuses du sexe est une priorité. L'association avait soulevé cette question lors d'une réunion tenue le 20.7.2018 avec la ministre de l'Intérieur, soulignant que le dialogue public sur le cadre législatif régissant cette question doit être mené sans décisions prédéterminées, préjugés, barrières idéologiques, et surtout sans exclure les organisations et les travailleuses du sexe elles-mêmes, afin de répondre à la réalité moderne et à leurs besoins. » (SYD 2018, *ma traduction*).

⁴⁸⁶ Il convient de noter également une sensibilisation accrue de la part d'actrices politiques grecques au paradigme « néo-abolitionniste » français, telle qu'elle s'est manifestée lors d'une journée franco-grecque sur la lutte contre la traite des êtres humains à des fins d'exploitation sexuelle et la protection des victimes qui s'est tenu le 27 novembre 2014 à l'Institut français de Grèce à initiative de l'ambassade de France en Grèce et du ministère grec des Affaires étrangères. Y ont participé plusieurs actrices-clés de la « croisade abolitionniste » provenant des domaines de la politique (Maud Olivier du Parti Socialiste), de la police (Jean-Marc Droguet de l'OCRTEH) et de l'activisme (Hélène de Rugy du Nid). On notera l'absence, assez étrange, de Grigoris Lazos.

réserver une place à la parole des prostituées elles-mêmes participe également à des formes d'invisibilisation ayant pour conséquence potentielle d'accroître un exercice périlleux de l'activité.

Il convient de revenir ici sur la question des collectifs des travailleuses du sexe grecques. Leur première mobilisation, qui sera discutée dans le prochain chapitre, a eu lieu en 1977 dans le cadre d'une alliance entre les prostituées trans avec le soutien du mouvement homosexuel naissant, mais sans qu'il y ait formation d'un groupe officiel. Les mêmes prostituées trans se mobiliseront de nouveau le 26 janvier 1981 lors d'un rassemblement massif face à la nouvelle tentative du gouvernement de droite de promouvoir une loi, moins répressive que celle proposée quatre ans auparavant, mais qui continuait à enfreindre magistralement les droits des prostituées et des femmes trans. C'est la toute première occasion où dans le répertoire d'action sont incluses des pancartes et des banderoles telles que « Nos corps nous appartiennent », « Sortez l'État de nos lits » et « Les maladies vénériennes ne se soignent pas avec des projets de loi ». C'est également la toute première occasion où les prostituées trans sont rejointes par leurs consoeurs cis masquées. Dans la foulée, et suite à la promulgation de la loi 1193/1981, le Mouvement de Femmes Prostituées Grecques (*KEGE*), sous-titre « La Solidarité » est fondé et a lancé un appel au rassemblement du 6 novembre 1981 dans le théâtre Acropol avec le slogan « Non à la fermeture des maisons » où les prostituées cis apparaissent de nouveau masquées aux côtés de leurs collègues trans, des membres du mouvement homosexuel, des féministes et des membres de la jeunesse du mouvement communiste (intérieur). Selon le reportage de Yannis Basipaglis pour la revue musicale *Ntefi* (1982), deux mois plus tard le Mouvement a loué des bureaux et inscrit 250 membres. Toutefois, une incarnation légale en tant qu'association « professionnelle » et non pas syndicale semble être un compromis entre les prostituées et le ministère de l'intérieur :

L'association a été approuvée et fonctionne légalement, mais elle a été approuvée en tant que professionnelle. Le ministre l'a acceptée en tant que professionnelle, et nous ne voulons pas aller à l'encontre de cela. Nous le comprenons, c'est-à-dire, parce qu'elle devient professionnelle, et cela n'a jamais été fait auparavant. Elle va être syndicale, parce que c'est dans notre intérêt. En l'occurrence, on fermait nos maisons, et c'est pourquoi nous nous sommes battues pour cela et nous l'avons construite. (Basipaglis 1982 : 53, *ma traduction*)

Cette clarification est corroborée récemment par Gregor Gall :

En Grèce, le Mouvement de solidarité des femmes prostituées de Grèce (KAGE ou KEGE) a été créé en 1982 et a parfois été qualifié de syndicat (voir, par exemple, GAATW 2011:22, McKay 2006, SIWSAG 2009:16, Sorfleet 2007b:96). Elle a été remplacée en 2005 par la Sex Workers Guild of Greece (SEPE) (parfois traduite par Association grecque des travailleuses du sexe). Elle est souvent qualifiée à la fois de « syndicat » et d'association, bien qu'il s'agisse

plutôt d'une association de défense des droits. L'une de ses principales activités a été de faire campagne pour obtenir le droit d'avoir des licences pour travailler dans des maisons closes (car leurs permis n'autorisent que la prostitution de rue). Par conséquent, Lopes (2006b:511) a eu tort d'affirmer que les travailleurs du sexe étaient syndiqués en Grèce ou que les travailleurs du sexe grecs avaient « réussi à se faire une place dans le mouvement syndical traditionnel (Lopes 2006a:276) » (Gall 2016 : 141, ma traduction)

Toujours dans le reportage de 1982, Anna, la présidente du mouvement et quatre autres membres font part de leur solidarité face à la stigmatisation, de l'absence de souteneurs en dépit de la persistance d'une mythologie féministe à ce sujet et d'une volonté de lutter jusqu'au bout : « Nous avons peur d'être jetées dans un ghetto. Mais nous allons lutter durement, faire une grève de la faim, nous enfermer dans des églises comme en France. A la fin, nous allons gagner. La chose la plus importante maintenant est que le projet de loi ne passe pas en été, vite fait, comme celui de l'année dernière » (Basipaglis 1982 : 54, ma traduction). Le journaliste en question encadre comme suit son reportage, parvenant « *in extremis* » à insérer un commentaire masculiniste et putophobe :

Le mouvement des prostituées a fait son apparition en Grèce à l'instar des pays d'Amérique et d'Europe. Il concerne les femmes « enregistrées », qui ne sont pas liées à la prostitution dans les hôtels et bars de luxe, les instituts de massage pour hommes, et la rue de Bucarest [associée à la prostitution des trans opérées]. Il s'agit des femmes qui travaillent dans la forme « traditionnelle » de la prostitution, la prostitution du bordel, la prostitution des couches « inférieures », la prostitution qui est la cible facile de tous les projets de loi et de toutes les « Opérations Vertu » [rafles policières]. Le mouvement des femmes prostituées « La Solidarité » a été créé et a fonctionné sans directions de partis (*qui voudrait se mêler à des putes ?*), sans concerts de soutien et sans arrière-pensées politiques. Elle a obtenu suffisamment de résultats et, surtout, elle a gagné en combativité (*ibid.*, je souligne, ma traduction)

Dans la même année, le 16 février 1982, une centaine de maisons de tolérance de Salonique ont fermé leurs portes par solidarité avec quatre prostituées en grève de la femme, action indicative du dynamisme de ce mouvement naissant. De même, le conseil de la direction du KEGE a convoqué une assemblée générale à Athènes pour décider d'une éventuelle solidarité avec les femms de la Grèce du Nord (Revue *Femmes et mondes* 1982). C'est ce même esprit de légalisme et de professionnalisation qui aura continué à caractériser le collectif au fil des années, ponctuées par des mobilisations et des actions épisodiques et d'envergure moins spectaculaire que ce qui est énoncé dans le reportage. L'association a pris une tournure encore davantage professionnalisante à partir de sa renomination, à la suite de la loi de 1999, en Association de *personnes* prostituées de Grèce (SEPE, à partir de 2005). Selon Dimitra Kanellopoulou, son actuelle présidente, qui en 1999 a pris le relais suite au décès d'Anna, la

présidente originale⁴⁸⁷, le *SEPE* compte environ 3.000 membres dont 1.200 sont des prostituées (les deux tiers migrantes) et 1.800 du personnel auxiliaire des maisons closes et se présente comme un collectif de personnes « professionnelles et légales », c'est-à-dire qu'elles travaillent toutes munies d'un permis à jour. Cette revendication de professionnalisme et de légalité sous-tend les actions menées à l'encontre d'une législation qu'elles tiennent toutefois à respecter. Ainsi, dans l'émission *Metro* du 25 janvier 2002 présentée par Yorgos Tragas, un des principaux représentants du « journalisme jaune » en Grèce, consacrée à la question des « réseaux roses » impliquant le trafic des prostituées migrantes, Kanellopoulou est invitée aux côtés de deux commissaires de police haut gradés, spécialisés dans la lutte contre la prostitution illégale. Au sujet des prostituées étrangères Kanellopoulou déclare :

La brigade des mœurs, avec le peu d'hommes dont elle dispose, a fait, dans une large mesure, un très bon travail d'assainissement dans notre secteur. En ce qui concerne *le fléau de l'étrangère*, il ne concerne pas seulement notre profession, il s'applique à toutes les professions et il est aussi présent dans les vies personnelles d'autres femmes, de femmes non-prostituées j'entends...si vous regardez autour de vous, il y a beaucoup de divorces et de séparations, tant ici qu'en Grèce du Nord et en Grèce du Sud, à cause du fléau de l'étrangère (Kanellopoulou 2002, *je souligne, ma traduction*)

Dans le discours raciste et xénophobe de Kanellopoulou on assiste à un déplacement de la figure de la « pauvre étrangère » / victime de traite à celle de la « concurrente » dont Catherine Deschamps faisait état dans son ethnographie située à peu près à la même période en région parisienne. Autrement dit, un passage de la victime idéale à la victime coupable et de la victime coupable à la coupable tout court :

[...] le souhait de ces « traditionnelles » était de se distinguer des nouvelles étrangères, trop jeunes à leur goût, arrivées en nombre et rompant la lenteur du renouvellement des générations dans la prostitution. Leur but était également de (se) persuader qu'à la différence des jeunes femmes d'Europe de l'Est, elles-mêmes ne faisaient jamais l'objet de trafic, qu'elles s'étaient départies des dépendances tierces et qu'en conséquence, elles pouvaient exercer librement, quasiment sans risques. (Deschamps 2007 : 45)

Mais on assiste également chez Kanellopoulou à une tactique d'auto-encadrement normatif qui consiste à se réclamer, tant sur le plan individuel que collectif, d'un cadre institutionnel légal et plus spécifiquement, étant donné le régime réglementariste en vigueur en Grèce, médico-policière. Ainsi, à la question de Tragas sur ce « fléau de l'étrangère » *en dehors* du cadre de la prostitution, Kanellopoulou étaye son argumentation de sorte que sa ponctualité en

⁴⁸⁷ Kanellopoulou raconte ainsi la succession des leaders : « Ma prédécesseuse, notre première présidente, a été emportée par le cancer. Anna. Depuis le début, depuis '81, je suis impliquée dans des affaires syndicales et tout ça. Anna a ensuite vieilli, l'autre qui a pris la relève, elle aussi avait des problèmes, elle ne pouvait pas faire face, j'étais au conseil d'administration, et après que nous ayons eu une discussion pour voir ce qu'on pouvait faire, elles ont toutes reculé et m'ont lancé la balle. Et allez on fonce pour la lutte ! [*και άντε βουρ για τον πατσά!*] » (*extrait d'entretien réalisé le 15 juillet 2015, ma traduction*).

termes de contrôle sanitaire soit mentionnée : « nous discussions de ce problème particulier l'autre jour dans l'espace où nous nous faisons examiner. Une dame qui y faisait son stage de médecine me disait que dans le nord de la Grèce en particulier, 95 % des femmes souffrent de dépression à cause des étrangères » (Kanellopoulou 2022, *ma traduction*). Quand, en revanche, Tragas mentionne le phénomène de réseaux d'exploitation des étrangères dans la prostitution, Kanellopoulou produit un discours de compassion détachée à leur égard : « notre problème est que ces femmes ne sont pas contrôlées et je ne veux donner un avis que sur les femmes prostituées légalement. En ce qui concerne *la paraprostitution*...nous compatissons à leurs problèmes, mais qu'est-ce que nous avons à voir avec ça ? Nous sommes prostituées légalement et contrôlées ponctuellement. Il est temps de clarifier cette question » (*ibid.*, je souligne, *ma traduction*).

Son auto-encadrement est pour ainsi dire *parfait* en intégrant le cadre scientifique, dans la mesure où Kanellopoulou emploie le terme de paraprostitution⁴⁸⁸ [παραπορνεία] forgé par Grigoris Lazos pour désigner la prostitution illégale voire exploitative (de toute façon les deux se valent selon Lazos). C'est du reste un terme que le *KEGE* (et ensuite le *SEPE*) adoptera afin de se distinguer de toute forme irrégulière de prostitution, comme en témoigne également une affiche collée dans le quartier d'Omonia à Athènes en août 2003 et reproduite dans le numéro 237 (31 août 2003) de la publication anarchiste athénienne *L'Anarchiste* [Ο Αναρχικός]. Je me permets de reproduire entièrement le texte de l'affiche :

Mouvement des femmes prostituées de Grèce (*KEGE*). Chers parents, soyez vigilants, Nous, les quelques femmes qui pratiquons la plus vieille profession du monde, en ces temps difficiles, nous voulons que vous soyez proches de nous. Nous avons besoin de votre soutien. Parce que le problème auquel nous sommes confrontées n'est pas simple, il est très important. C'est une question sociale. Nous, les femmes prostituées, nous sommes celles qui avons fait, qui faisons et qui ferons de vos enfants des hommes. Nous sommes aussi des parents comme vous, et nous vous comprenons, mais vous devez nous comprendre. Nous, les prostituées, apportons la joie à vos enfants, et à ceux qui ont des besoins spéciaux. Si les maisons closes sont fermées, vos enfants risquent d'être victimes de viols, ainsi que de maladies vénériennes et infectieuses sexuellement transmissibles. Il convient de souligner ici que la PARAPROSTITUTION, qui fonctionne sans contrôle à l'heure actuelle, n'est pas soumise à des tests cliniques ou de laboratoire, comme nous, les femmes légalement prostituées, le sommes. La loi 2734/99, adoptée par le gouvernement en secret, au lieu d'apporter des solutions à nos problèmes chroniques, viole de manière flagrante nos droits humains. Ces droits que le gouvernement « se soucie » soi-disant de défendre. N'oubliez pas le moment où vous avez amené votre enfant chez nous, et où vous êtes reparti avec joie. La lutte que nous menons depuis quelque temps est une lutte juste, et c'est pourquoi nous faisons appel à vos sentiments humains, car votre soutien, comme nous l'avons mentionné plus haut, est essentiel

⁴⁸⁸ A ma connaissance, on trouve l'unique emploi de ce terme (en français) dans l'ouvrage *La psychologie des prostituées* (1969)

pour nous. Et n'oubliez pas que nous aussi, nous avons été créées par des parents, nous ne venons pas de nulle part. Le conseil d'administration du KEGE. (KEGE 2003, ma traduction)

Outre l'accent mis sur leur démarcation des paraprostituées, il convient de noter leur quête de légitimité et de reconnaissance sociale à travers un discours normatif axé d'une part sur leur nécessité sociale en tant que *pédagogues* sexuelles, saines et à même de contribuer à la santé mentale et physique de la population masculine et, d'autre part, sur la valeur traditionnelle de la famille à travers la sensibilisation des parents à leur cause. Ici s'imposent des parallèles avec les mobilisations des prostituées françaises finement analysées par Lilian Mathieu, qui, en montrant comment elles cherchaient à « légitimer l'illégitime », était précisément attaché à

étudier ce que l'action collective des prostituées comporte de mise en représentation, de construction de ce que Goffman appelle une façade légitime et de stratégies de présentation de soi destinées au reste du monde social, d'autant plus cruciales et délicates que l'on s'intéresse à une population confrontée à la difficile gestion d'un statut habituellement perçu – et intériorisé par celles et ceux qui le portent – comme infamant. (Mathieu 2001 : 17)

Suivant la réflexion de Mathieu, le discours du KEGE est en l'occurrence paradigmatique d'une *demande d'intégration sociale* qui passe « selon les prostituées par la reconnaissance de leur contribution, jusqu'à présent déniée, à la vie de la société par ce qu'elles présentent comme une fonction d'entretien et de protection du bien-être de ses membres (masculins) » (*ibid.* : 285). Toutefois, l'insistance sur le statut de mère, qui, dans le cas des prostituées françaises du mouvement de l'occupation des églises en 1975, est « solidaire d'une complète occultation de la dimension sexuelle de la prostitution » (Mathieu 2015 : 7) et que Mathieu impute au « rôle des militants catholiques dans la mise en forme des revendications des prostituées » (*ibid.*), semble, dans le cas du KEGE, au contraire *compatible* avec cette dimension sexuelle, en tant qu'elle est légitimée primo par son aspect pédagogique et secundo par le professionnalisme et la légalité revendiqués.

Cette tension a transparu par la suite lors de deux événements, caractéristiques de l'entrechoquement entre « néo-réglementarisme » et « néo-abolitionnisme », qui sont autant d'« événements discursifs moraux » (Paveau 2013) survenus dans un contexte que l'on pourrait qualifier de « panique morale »⁴⁸⁹.

Le premier a lieu en 2003 en vue du déroulement imminent des Jeux Olympiques à Athènes en août 2004 : une tentative, portée par le gouvernement et la mairie d'Athènes, de mettre en

⁴⁸⁹ Sur le concept de « panique morale » concernant spécifiquement la prostitution cf. Melito 2015.

œuvre des mesures de réglementation de la prostitution plus indulgentes par rapport à celles prévues par la loi de 1999, a provoqué une réaction virulente chez plusieurs féministes abolitionnistes dont certaines députées. Ces dernières ont par la suite procédé à un lobbying soutenu sur un plan international contre ce qu'elles ont appelé « prostitution olympique »⁴⁹⁰ et « Pornolympiade », en attirant l'attention sur les liens entre traite sexuelle et grands événements sportifs⁴⁹¹. Cette campagne s'est avérée fort efficace : des ministres des Droits des femmes de sept pays différents (Suède, Norvège, Finlande, Islande, Lettonie, Estonie et Lituanie) ont condamné publiquement cette initiative de modification juridique. S'est ensuivie, afin de calmer les esprits et sauver son honneur politique, la décision de la mairie d'Athènes d'appliquer pour la première fois la loi de 1999 en ordonnant, de manière massive, la fermeture des maisons et l'arrestation des prostituées. Mais cela a toutefois enclenché en retour une mobilisation intense portée par l'*Association des personnes prostituées de Grèce*. Menaçant, entre autres, de déroger à leur suivi médical⁴⁹², elles ont réussi à faire reculer ces mesures répressives.

Le second moment discursif fut celui de la « chasse aux séropositives » décrit plus haut et lors duquel un nombre invraisemblable de personnes, toutes idéologies et toutes spécialisations confondues, en est venu à donner son avis sur la prostitution et son encadrement. Très sollicitée par les médias, Dimitra Kanellopoulou⁴⁹³ a tenu des discours à la fois de solidarité et de démarcation avec ses collègues clandestines, en précisant à plusieurs reprises que « ces femmes ne viennent pas de chez nous »⁴⁹⁴, les renvoyant implicitement à

⁴⁹⁰ Voir le supplément IOS tis Kyriakis du journal *Eleutherotypia*, « Prostitution olympique à Athènes pour 2004 », publié le 22 juin 2003.

⁴⁹¹ Sur ces liens cf. Lepp 2013 et Fleurot 2014.

⁴⁹² Pour un événement similaire en Bolivie cf. Absi 2013.

⁴⁹³ Un documentaire sur Kanellopoulou, intitulé *Jours et nuits de Dimitra K.* [Μέρες και νύχτες της Δήμητρας Κ.], réalisé par Eva Stefani vient d'ailleurs de sortir dans les salles. Il convient de noter que Kanellopoulou est une des rares membres du *KEGE/SEPE* à produire un discours public/médiatique à visage découvert. D'autres membres ont toutefois accordé des interviews sans se montrer, à l'instar de la vice-présidente du *KEGE*, Rita, qui a donné une interview à Areti Athanassiou publié le 14 décembre 2002 dans le journal *Ta Nea* et intitulé *Profession prostituée...par choix*. On y lit notamment : « Rita a un excellent discours qui ne choque pas mais surprend : " Le fait que je sois une prostituée ne fait pas de moi une moins bonne mère ou une personne plus bonne ou mauvaise. Chaque personne a tout cela, à des "doses" différentes, en elle ! Ce travail m'a demandé beaucoup mais m'a donné plus. Je ne parle pas de l'argent, de la survie. Elle m'a donné ce que je suis aujourd'hui..." » (Rita in Athanassiou 2002, ma traduction)

⁴⁹⁴ Pour des enjeux similaires de division dans l'entre-soi de la prostitution française cf. Deschamps 2005 & 2006.

leur non-acceptation au sein des associations et à la non-reconnaissance professionnelle. Ainsi, Kanellopoulou, en raison de cette solidarité limitée, semble pouvoir prévenir ce que Sari Van Der Poel appelle, à propos du « fiasco » du mouvement pour les droits des travailleuses du sexe hollandaises dans la première moitié des années 1990, « la solidarité comme boomerang ». Ce fiasco, selon l'anthropologue hollandaise, est dû la levée du monopole de l'image discursive du mouvement par des prostituées professionnelles au travers de l'intégration au mouvement de prostituées à problèmes sociaux multiples, notamment l'usage fréquent de stupéfiants. Ainsi, eu lieu de l'intégration sociale prévue de toutes les catégories, la campagne pour les droits des prostituées aux Pays-Bas a conduit à un renforcement de la stigmatisation liée à la prostitution :

L'échec de la campagne pour les droits des prostituées aux Pays-Bas nous enseigne que l'intégration des catégories de « travailleuses du sexe » qui correspondent le plus aux stéréotypes traditionnels concernant la prostitution et les prostituées ne conduit pas à l'élévation de chaque catégorie, mais plutôt à l'effet inverse d'une dépréciation générale. Il me semble qu'il serait plus efficace que la catégorie de « travailleuses du sexe » la plus apte à combler le fossé social, les prostituées professionnelles, se distancie provisoirement, mais avec insistance, des autres catégories. Dès que les professionnelles se seront libérées de leur stigmat, elles seront mieux à même de militer pour l'élévation de celles qui sont laissés pour compte. (Van Der Poel 1995 : 63, *ma traduction*)

Ce point de vue est corroboré par Grigoris Vallianatos, qui ajoute des éléments sur ce que fait leur visibilité spatiale, lorsque les professionnelles n'y ont pas droit. Journaliste, conseiller en communication, homme politique, ancien travailleur du sexe et ancien porte-parole (de 2003 à 2013) de l'Association, il argumente comme suit :

Ceci est un point très délicat : l'Association s'inquiète, s'énervé et s'indigne, mais ce qui nous intéresse..., notre affaire, c'est les professionnelles, c'est-à-dire les personnes qui ont trouvé le courage d'aller demander un permis... les gens qui travaillent dans la rue perdent quelques avantages, n'est-ce pas ? Cela n'a rien à voir avec un jugement axiologique ou moral. Il est inacceptable qu'on fasse des dépistages à des femmes menottées. Évidemment nous sommes extrêmement solidaires avec elles. Mais elles n'appartiennent pas à la profession. Elles ne peuvent pas dire qu'elles font partie du milieu, d'un point de vue professionnel. Ce ne sont pas des personnes qui ont essayé d'avoir un permis pour travailler. Elles travaillent dans la rue, et en Grèce cela n'est pas permis. Après ce qui s'y passe c'est autre chose. Notre association essaie donc, pour avoir la possibilité de faire certaines demandes auprès des autorités, d'au moins « sauver les apparences » de la loi. (*extrait d'entretien réalisé le 21 septembre 2015, ma traduction*)

Même son de cloche du côté de Dimitra Kanellopoulou qui lors de notre entretien reproduit son discours médiatique et militant de « solidarité détachée » du *KEGE/SEPE*. C'est seulement au bout d'une longue conversation sur les rafles de 2012 qu'elle exprime sa colère contre les hommes politiques responsables du calvaire des femmes arrêtées et la position délicate du *SEPE* : « Quels connards ces deux-là ! Loverdos-Chrysochoidis ! Chrysochoidis quand il était ministre de l'ordre public, il me disait "pardon Dimitra, on me l'a donné et j'ai

signé sans le lire". Bon d'accord, tu ne l'as pas lu et tu as signé. Maintenant qu'est-ce que tu vas faire ? Et il n'a rien fait ! Sans parler de Loverdos, autre connard. Violation des données médicales. Mais je ne pouvais pas les accuser publiquement, le risque était trop grand » (*extrait d'entretien réalisé le 15 juillet 2015*, ma traduction). Cette approche de « professionnalisation cloisonnée », où « leur résistance s'inscrit [...] dans un cadre corporatiste plutôt qu'idéologique » (Deschamps 2006 : 35-36), adoptée par l'*Association des personnes prostituées de Grèce* semble à l'opposé de la position de certains collectifs de travailleuses du sexe dans d'autres pays. Ainsi en France, les membres du *Syndicat du Travail Sexuel* (STRASS), tout en revendiquant leur reconnaissance et leurs droits en tant que travailleuses du sexe, tiennent un discours fédérateur entre toutes, quelles que soient la manière et les conditions dans lesquelles elles exercent⁴⁹⁵. Toujours est-il que les membres de l'*Association des personnes prostituées de Grèce*, tout en désapprouvant la législation actuelle – une « loi factice qui a ouvert les portes aux souteneurs de tout domaine et de tout calibre et qu'il faudrait revoir de fond en comble » selon Kanellopoulou (*extrait d'entretien réalisé le 15 juillet 2015*, ma traduction), « une loi à la logique d'un bazar oriental qui met en place un réseau d'avocats, de policiers et de souteneurs qui exploitent les travailleuses en se présentant comme leurs sauveurs et en leur soustrayant des sommes fixes tous les mois » d'après Vallianatos (*extrait d'entretien réalisé le 21 septembre 2015* – tiennent tout de même à s'y conformer. Ceci de sorte qu'elles puissent jouir d'une certaine légitimité à même de leur conférer un pouvoir de négociation avec les représentantes de l'État. C'est notamment cette stratégie d'allégeance au droit qu'elles ont adopté pour mettre en place une alliance avec des juristes occupant des postes stratégiques et auprès desquels les membres de l'Association ont exposé leurs revendications.

Des travailleuses du sexe grecques, comme certaines de leurs collègues françaises, essaient ainsi de composer non seulement avec un encadrement juridique et législatif qui est hostile à leur profession mais également avec un encadrement discursif qui *a priori* ignore ou disqualifie leur parole. En conclusion à l'enquête collective qu'elles ont dirigée entre 2002 et 2004 à Paris, Marie-Élisabeth Handman et Janine Mossuz-Lavau écrivent : « Comment reconnaître une profession quand on tente en même temps d'empêcher celles et ceux qui

⁴⁹⁵ Toutefois, des structures récentes en Grèce, *Red Umbrella Athens* et le *Réseau de Soutien aux Travailleuses du Sexe*, à l'instar de l'Association de soutien aux personnes trans (SYD), comprenant des travailleuses du sexe, tiennent également un discours fédérateur d'intégration préconisant la dépénalisation complète du travail sexuel. J'y reviendrai dans le prochain chapitre.

l'exercent de faire leur travail ? Le système actuel évoque la quadrature du cercle. Pour en sortir c'est toute la question du genre et de la peur de l'autre qu'il faudrait faire évoluer » (Handman & Mossuz-Lavau, 2005, 404). Ces phrases demeurent sans doute d'actualité, aussi bien en France qu'en Grèce. Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que pour la première fois en Grèce des manifestations scientifiques portant spécifiquement sur la prostitution voient le jour ; elles méritent que l'on s'y arrête en guise de conclusion.

Conclusion

La première était une journée d'études organisée par l'ONG *PRAKSIS*⁴⁹⁶ intitulée *Prostitution et Trafficking* qui s'est tenue au ministère des Affaires Étrangères le 29 avril 2015, dans le cadre du projet « Prostitution & trafic de femmes à des fins d'exploitation sexuelle/économique en Grèce », commandé par le Secrétariat général à l'égalité des sexes, un des vecteurs principaux de l'abolitionnisme en Grèce sur lequel je reviendrai. Si la journée s'est concentrée quasi-exclusivement sur la question de la traite avec un axe principalement victime et n'a compté aucune travailleuse du sexe parmi les participantes qui étaient dans leur majorité des chercheuses (sociologues, psychologues et médecins), des avocates ou des travailleuses sociales faisant partie de différentes ONG, elle n'a pas véhiculé une perspective exclusivement et explicitement abolitionniste. Ainsi, à l'instar des résultats du projet susmentionné, elle a reconnu, en se pliant en quelque sorte à la domination du régime (néo)réglementariste : a) « la nécessité de remplacer/modifier la loi en vigueur avec la rationalisation des exigences pour l'exercice de la profession afin de permettre l'exercice légal de la profession et de supprimer les restrictions qui éliminent la possibilité de travailler légalement » ; b) « la nécessité de reconnaître les droits des prostituées » et c) « La criminalisation du comportement du client des services de prostituées illégales afin de réduire la prostitution illégale et d'orienter les prostituées vers des formes de pratique légalement reconnues (et apparemment rationalisées) de la profession. »

La seconde manifestation était une journée d'études internationale co-organisée le 25 mai 2017 par l'Association de personnes séropositives de la Grèce *Θετική φωνή* (Voix Positive) et intitulée *Le travail du sexe en Grèce : la réalité et les perspectives*. Comme son intitulé - qui

⁴⁹⁶ Selon son site, Praksis se définit comme suit : « PRAKSIS est une organisation indépendante de la société civile (association à but non lucratif) dont l'objectif principal est la conception, la mise en œuvre et la réalisation de programmes de développement, d'action humanitaire et médicale. L'objectif de PRAKSIS est de lutter contre l'exclusion sociale et économique des groupes sociaux vulnérables et de défendre leurs droits individuels et sociaux. » (ma traduction)

par ailleurs constitue une innovation, dans la mesure où il introduit le terme « travail du sexe » dans un cadre institutionnel en Grèce - l'indique, on est ici dans une perspective assez différente de la journée de 2015. En témoignent notamment les réflexions chez la majeure partie des participantes sur la prostitution en tant que travail ainsi que la participation de plusieurs travailleuses du sexe et activistes : Anna Kouroupou représentant Red Umbrella Athens, Thierry Schaffauser représentant l'International Committee on the Rights of Sex Workers in Europe, Trajhe Janushev représentant le Sex Workers' Rights Advocacy Network et Eva Duif & Yvette Luhrs représentant PROUD, Dutch Union for Sex Workers. Le principal point en commun entre les deux journées, outre la participation de Lazos et de quelques membres de *Praksis*, est le constat partagé de la nécessité de modification de la loi sur la prostitution, déjà annoncé dans le programme : « La journée se veut le point de départ de la relance du débat public qui permettra la révision du cadre législatif du travail du sexe en Grèce » (Voix Positive 2017). Selon le compte-rendu du site de l'association :

La nécessité de changer la loi anachronique 2734/1999 a été le point de référence commun de tous les intervenants qui ont participé à l'atelier sur le travail sexuel en Grèce, qui s'est tenu le jeudi 25 mai 2017, à Athènes, à l'initiative de l'Association grecque des Séropositifs et de AIDS Healthcare Foundation Europe. Le ministre de l'intérieur Panos Skourletis a souligné qu'« il ne suffit pas d'étudier le modèle néerlandais ou le modèle suédois pour légiférer efficacement sur ces questions sociales cruciales. Nous devons inclure autant de facteurs que possible dans l'équation. Le contexte social et culturel spécifique reflété dans chaque législation nationale, la distinction entre le travail sexuel et la traite et l'exploitation. Les peser, et le plus important de tout : Ouvrir le débat non seulement avec les parties prenantes mais aussi avec le gouvernement local. ». L'adjointe chargée de la solidarité sociale de la municipalité d'Athènes a rappelé que la municipalité a soumis des propositions spécifiques à l'État pour lutter contre la prostitution illégale dans le centre-ville, dans le sens d'une limitation des conditions requises pour l'exploitation légale des établissements de services sexuels. « Tant que la prostitution existera, nous devons veiller à ce qu'elle se déroule dans un contexte légal, cependant, à mon avis, l'acte sexuel ne devrait idéalement pas être une marchandise négociable », a déclaré M. Stratigaki. Efthimios Papadopoulos, officier de police, chef du département de lutte contre la traite des êtres humains à la direction de la sécurité de l'Attique, a déclaré que, selon la police grecque, il existe 350 établissements de services sexuels dans le centre d'Athènes, dont seulement 2 ou 3 sont légaux. Il a reconnu la nécessité d'accorder davantage de licences d'exploitation, mais il faut en même temps veiller à ce que les travailleuses du sexe ne soient pas victimes d'exploitation et de trafic. Le professeur de criminologie Grigoris Lazos a présenté les données d'une enquête de l'université Panteion, selon laquelle le nombre de studios à Athènes se situe entre 600 et 800, alors qu'on estime qu'en 2015 environ 17 000 personnes travaillaient dans le domaine du sexe. La grande majorité travaillait dans un régime illégal, ce qui rend les travailleuses du sexe plus vulnérables à l'exploitation. La représentante du Secrétariat Général pour la Transparence et les Droits de l'Homme du Ministère de la Justice, Maria Giannakaki, a reconnu que la loi actuelle rend le travail sexuel légal presque impossible. « La protection de la santé publique devrait être réalisée par l'inclusion sociale et non par l'exclusion et la honte des personnes, mais avec un cadre juridique qui ne constitue pas un copier-coller des lois appliquées à l'étranger », a-t-elle noté dans son discours. Le rapporteur national sur la lutte contre la traite des êtres humains du Ministère des Affaires Étrangères, Iraklis Moskov, a souligné que « le problème est difficile et complexe, mais nous devons donner l'exemple, la société et l'État doivent faire face à la réalité. Il existe différents points de vue et modèles pour légaliser la

prostitution ou réduire la demande et ils doivent être examinés dans le cadre d'un dialogue ouvert et honnête ». Anna Kouroupou a présenté les services de la structure aux bénéficiaires et a souligné la nécessité de reconnaître le travail du sexe comme une profession égale à tout autre emploi, notant que le terme « prostitution » est abusif et place le débat public sur une fausse base. Grigoris Vallianatos, représentant l'Observatoire grec des accords d'Helsinki, a souligné la nécessité de respecter de toutes parts le droit à l'autodétermination des travailleuses du sexe et de reconnaître dans la pratique leurs droits. Le député européen Miltiadis Kyrkos a noté qu'« il est temps de discuter de la dépénalisation complète du travail du sexe et de la réglementation de nouvelles règles pour assurer » la sécurité, l'accès aux services de santé, le soutien juridique des individus et la santé publique'. Vangelis Mallios a présenté la proposition d'un projet de loi sur le travail du sexe par l'Association des Séropositifs, qui propose la suppression d'importantes restrictions qui poussent les travailleuses dans l'illégalité ». (*ma traduction*)

Ce que l'on voit donc à l'œuvre ici est une sorte de baptême discursif de la question de la prostitution dans le cadre d'un débat public en Grèce. La collusion de certaines actrices, d'un côté un officier de police et un chercheur ouvertement abolitionniste⁴⁹⁷ et, de l'autre, des travailleuses du sexe qui luttent pour la reconnaissance de leur profession, semble improbable dans le contexte d'autres pays, telle que la France, comme en témoignent les coalitions « improbables » entre les travailleuses du sexe de Lyon et le mouvement du Nid au milieu des années 1970 et par la suite leurs alliances de courte durée avec les féministes abolitionnistes. Il convient toutefois de reconnaître ici le fait qu'il s'agit d'une question de temporalité culturelle, puisqu'une situation de mixité analogue⁴⁹⁸ a déjà eu lieu dans d'autres pays dont la France. Ainsi la journée en question témoigne du « retard » grec sur certaines questions qui ont notamment trait au genre et la sexualité, celle du travail du sexe en faisant partie.

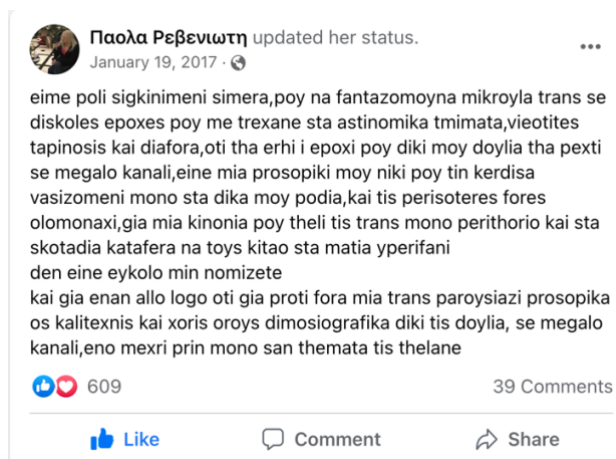
Ce qu'à mes yeux le déroulement d'un tel événement soulève ce qu'on pourrait appeler une persistance de la mixité et de la collusion discursives en ce qui concerne des domaines où des groupes minorisés ont rarement eu l'occasion de jouir d'un entre-soi qui pourrait être nécessaire pour une réflexion sur les enjeux de leur lutte. En l'occurrence, il se serait agi d'un espace où, à l'instar de ceux qui existent dans d'autres pays, des travailleuses du sexe, parfois représentatives de caractéristiques et de vécus disparates, se réuniraient en non-mixité pour discuter de questions cruciales concernant leur quotidien. Ce « retard » est en grande partie dû au manque d'alliance en Grèce entre travailleuses du sexe cis et trans et entre travailleuses du

⁴⁹⁷ Il s'agit bien entendu de Grigoris Lazos qui a participé tant à la journée de 2015 qu'à celle de 2017.

⁴⁹⁸ Pour rappel, nous avons rencontré des types de mixité discursive analogue chez Teti Solou et Eva Nikolaidou. D'autres suivront dans le prochain chapitre.

sexe grecques et étrangère, révélateur d'une conscience déficiente de la solidarité sociale due au caractère de la société grecque moderne résolument orientée vers l'institution de la famille : « la cohésion se forme principalement autour de la base de la similitude fantasmée du caractère nationaliste (communautaire). Ces identités (de sujets fantaisistes) créent des croyances d'appartenance commune mais permettent l'indifférence/négation envers l'autre particulier et surtout l'autre national (Charalambis 2004 : 22, *ma traduction*). C'est ce que je tenterai d'examiner dans le prochain chapitre : ce paradoxe qui n'existe qu'en apparence entre mixité discursive en ce qui concerne le débat public sur la prostitution en termes d'idéologie et de morale et non-mixité plus ou moins stricte entre travailleuses du sexe en fonction de leur identité de genre.

Chapitre 5. *L'encadrement discursif de la « triple déviance » (homosexualité, transidentité, prostitution)*



Je suis très émue aujourd'hui, comment m'imaginer quand j'étais une gamine trans, à une époque difficile où on me coffrait et m'emmenait aux commissariats, violences, humiliations etc., que le moment viendrait où mon propre travail serait diffusé sur une grande chaîne, c'est une victoire personnelle que j'ai remportée en m'appuyant uniquement sur mes deux pieds, et la plupart du temps toute seule, dans une société qui veut que les personnes trans soient marginalisées et dans l'obscurité, j'ai réussi à les regarder dans les yeux avec fierté. Ce n'est pas facile, n'allez pas croire le contraire. Et pour une autre raison, c'est la première fois qu'une femme trans présente son propre travail, en tant qu'artiste et en tant que journaliste sans conditions, sur une grande chaîne, alors qu'auparavant elles n'étaient considérées que comme des sujets. (Paola Revenioti 2017)

Je ne pense pas que la communauté LGBT traite mal les personnes trans. Ce n'est pas comme ça que ça marche. Ce n'est pas ce que nous avons vécu. Je veux dire, j'ai vécu une époque où nous étions plus acceptées par les hétéros que par les gays. Je veux dire, ils avaient peur. On allait dans les bars gay et ils ne nous laissaient pas entrer. Et on allait à Peristeri, à Bournazi [des quartiers populaires de la banlieue ouest d'Athènes et nous étions des reines. Nous avons vécu cette période, nous aussi. (Paola Revenioti 2022)

Introduction

Après avoir esquissé dans le chapitre précédent les principaux cadres au sein desquels s'est développé un « discours national » sur la prostitution, il convient de retracer plus en détail les circonstances précises dans lesquelles des travailleuses du sexe grecques ont pu accéder au discours public en tant que « rhétrices »⁴⁹⁹ et « agentes encadrées », avant d'examiner par la suite le contenu de leur discours et son encadrement.

⁴⁹⁹ On gagnerait à placer également ce terme dans le contexte d'un déplacement, de la part des chercheuses discursivistes, du « regard de l'analyse rhétorique – traditionnellement focalisée sur les "grands orateurs" et le

Afin de saisir leur accession au discours public et leurs tentatives de suspension de l'« effet d'oracle » évoqué par Bourdieu⁵⁰⁰, c'est en réalité vers des contextes de répression et d'inégalité insupportables, condition susceptible d'être propice pour la mobilisation et l'action collective, certes à certaines conditions⁵⁰¹, voire la constitution de mouvements sociaux, qu'il faut se tourner. Plusieurs sociologues des mouvements sociaux considèrent, à l'instar de Sidney Tarrow (1978), qui attribue un poids égal à la menace et à l'opportunité en tant que catalyseurs de l'action collective émergente, que la menace, en l'occurrence dirigée contre un groupe social très spécifique⁵⁰², constitue, sinon une forme de structure d'opportunité politique⁵⁰³, du moins un facteur décisif, qui, dans le cadre d'une structure donnée, peut

pouvoir établi – vers des productions verbales collectives et contestataires » (Rennes 2020 : 48-49).

⁵⁰⁰ Il s'agit du procédé « grâce auquel le porte-parole fait parler le groupe au nom duquel il parle, parlant ainsi avec toute l'autorité de cet absent insaisissable » (Bourdieu 1987 : 193). Le terme est mobilisé par Lilian Mathieu en tant que « cas extrême » afin de décrire comment des organisations abolitionnistes « annulent » la parole de celles dont elles prétendent défendre les intérêts et comment, en contrecoup, les prostituées ont pu se révolter et se mobiliser : « C'est cette position de représentantes d'une catégorie dépourvue de maîtrise sur les conditions de sa représentation, de mandataires sans mandats, que contesteront souvent aux abolitionnistes les mouvements de prostituées. Leur apparition constitue donc une rupture avec les organisations antérieures, uniquement composées d'individus étrangers à leurs univers, en ce qu'elles affirment une prétention de prostituées à participer, en tant que telles et sans renier leur statut, à la définition et à la défense de leurs intérêts, prétention jusqu'alors impensable. » (Mathieu 2001 : 25). A sa suite, Milena Jakšić emploie le terme au sujet des associations qui défendent les victimes de traite et en deviennent les porte-paroles : « Dans la mobilisation des associations, au-delà des seules conséquences de l'effet d'oracle, la stylisation de la victime par son idéalisation la rend insaisissable » (Jakšić 2008 : 133).

⁵⁰¹ Notamment en fonction du contexte politique : la mobilisation et la contestation sous des régimes totalitaires sont évidemment beaucoup plus difficilement réalisables que dans des contextes démocratiques. Cela étant dit, on n'est jamais à l'abri, les sociologues y compris, d'une sous-estimation du potentiel de contestation, souvent massive, des actrices et de son déclenchement. Je me souviendrai toujours à ce propos d'une discussion, suite à un exposé d'une sociologue brésilienne sur les inégalités sociales au Brésil, dans le cadre d'un séminaire de sociologie à l'EHESS, seulement quelques semaines avant les protestations massives de l'été 2014 au Brésil : après cet exposé rendant compte des inégalités sociales flagrantes et compte tenu de mon ignorance sur le sujet, j'ai posé une question concernant les réactions protestataires des citoyennes brésiliennes. L'idée centrale de la réponse était que les actions collectives comme la grève et plus généralement la contestation étaient peu présentes dans la culture brésilienne. Concernant la question des « mobilisations improbables » on peut se reporter aux travaux de Lilian Mathieu y compris ceux sur la mobilisation des prostituées (2001). En ce qui concerne, plus généralement, l'élément de surprise dans le contexte des mobilisations cf. Grossetti 2004 ; Motta 2022.

⁵⁰² Et qui est, en l'occurrence, concerné par deux types de menaces structurelles qui peuvent être à l'origine de l'activité des mouvements sociaux, tels qu'ils sont identifiés par Paul Almeida (2019) : a) l'érosion des droits et b) la répression de l'État.

⁵⁰³ Sur la notion à la fois trop « étirée » et trop statique de « structure d'opportunité politique » (Tarrow 1989), je renvoie au choix de travaux fait par Motta (2022) : Gamson & Meyer 1996 ; Mathieu 2002 ; Fillieule 2005 ; Neveu 2005. Voir aussi Revillard 2003 et Fillieule & Mathieu 2020.

contribuer à l'aboutissement d'une forme de mobilisation. Loukas Theodorakopoulos⁵⁰⁴, un des fondateurs du mouvement homosexuel en Grèce, écrivait en 2005 :

S'il est vrai - et comme le montre l'histoire, c'est le cas - que les gens ne s'organisent et ne descendent dans la rue que lorsqu'ils ne peuvent plus survivre dans les circonstances données, le régime libéral actuel, avec ses multiples débouchés pour l'individu homosexuel, ne se prête pas à une organisation et une protestation similaire. Cependant, il y a toujours des personnes qui, vivant leur problème différemment, en comprennent la dimension politique et, agissant désormais en tant que citoyens et non plus en tant qu'individus égocentriques, ressentent le besoin de coopérer avec d'autres, créant ainsi des îlots de solidarité et de défense dans un environnement indifférent, non pertinent ou hostile. (Theodorakopoulos 2005 : 48, ma traduction)

J'ai déjà mentionné dans le précédent chapitre que les toutes premières mobilisations de prostituées, en l'occurrence trans, en Grèce ont eu lieu en 1977 dans le cadre de leur coalition avec le naissant mouvement homosexuel en réaction à un projet de loi extrêmement répressif et liberticide. Avant de présenter de manière plus détaillée ces événements, il convient de se pencher brièvement sur les (auto)représentations de ces groupes sociaux, ainsi que sur les cadres qui les régissaient pendant la période qui a précédé la première mobilisation, à savoir les années 1960 et la première moitié des années 1970, afin de saisir que cette mobilisation est moins improbable qu'il pourrait paraître. Comme le dit Alessio Motta :

Les déclenchements de manifestations, grèves, émeutes et autres protestations collectives ne sont pas le résultat d'une goutte d'eau de trop ou d'une étincelle. Ils reposent sur des situations dans lesquelles des individus se préoccupent essentiellement de ne pas se trouver seuls à agir. Le passage à l'acte se joue dans des moments où l'on tente d'anticiper le comportement d'autres gens, en tâtonnant et en se fiant à des clichés ou à des traditions de mobilisations. (Motta 2022)

Luca Greco, lui, met l'accent sur l'importance du discours, en ce qui concerne l'implantation et le maintien des cadres répressifs mais également l'accession des groupes réprimés au discours public et leurs stratégies de désencadrement :

Les groupes subalternes et minorisés sont par ailleurs fort conscients des enjeux liés à la nomination et au choix des catégories utilisées pour parler de soi et utilisées par les autres à leur place. A ce propos, on pourrait tout à fait imaginer une histoire des processus de marginalisation ayant trait à la sexualité, au genre, à la classe, à l'origine se faisant par l'identification des moments historiques où les prises de parole sont possibles ou interdites : *à quel moment tel groupe peut-il prendre la parole en public ? à quel moment cette parole est-elle audible ?* Dès qu'un groupe social (ou civil, ou sociétal) se constitue en tant que tel et qu'il a accès à l'espace public, sa prise de parole est thématisée comme un moment important pour restaurer une vérité occultée et construire sa propre narration (Greco 2018 :17, je souligne)

1. Le cadre socioculturel de l'homosexualité, des transidentités et du travail du sexe dans la période « pré-mouvement »

⁵⁰⁴ Né en 1925 et décédé en 2013, Theodorakopoulos était poète, écrivain et activiste.

Prétendre qu'une grande partie de l'histoire homosexuelle et trans en Grèce reste à être écrite ne serait pas erroné. Il existe toutefois une production discursive par les actrices mêmes de cette histoire. L'œuvre de Theodorakopoulos en fait partie et y tient même une place importante. La publication de son livre *Le Céadas. Chronique d'un siège* [Ο Καιάδας, Χρονικό μιας πολιορκίας] en 1976⁵⁰⁵ a plus ou moins coïncidé avec les débuts du *Mouvement Grec de Libération Homosexuelle* (AKOE) dont il fut l'un des fondateurs. Dans ce livre, Theodorakopoulos, qui était plus ou moins ouvertement homosexuel déjà avant et pendant la dictature militaire, raconte une série d'événements survenus à la fin de l'année 1968 : lors d'une fête d'anniversaire dans un appartement de la banlieue athénienne, l'auteur ainsi qu'une trentaine de convives ont été arrêtés par la Police qui avait fait effraction à la fête dans le cadre d'une « Opération Vertu » [Επιχείρησις Αρετή]⁵⁰⁶. En dépit du fait que la dépénalisation de l'homosexualité en Grèce datait déjà de près de vingt ans (ce qui a contribué à l'acquittement des accusés, advenu presque deux ans après leur arrestation)⁵⁰⁷, ces

⁵⁰⁵ Le manuscrit du livre était prêt en 1972, mais « aucun éditeur ne s'est risqué à le publier avant la fin de la junte. Il a finalement été imprimé en 1976, 2 ans après la chute du régime, par l'une des maisons d'édition les plus progressistes d'Athènes de l'époque, Exantas » (Papanikolaou 2014 : 163, ma traduction). Lors d'un débat public sur l'homosexualité et la transidentité en Grèce dans les années 1980 qui a eu lieu le 8 décembre 2011 au centre culturel *Passport* avec la participation de Betty Vakalidou, Anna Kouroupou, l'actrice trans Mina Orfanou (protagoniste du film de 2009 *Strella* dont il sera question par la suite), et Panos Koutras (le réalisateur de *Strella*), suite à une présentation de livres importants sur l'époque par le coordinateur du débat (le journaliste et écrivain Petros Tatsopoulos), Grigoris Vallianatos, remarque : « J'imagine qu'il serait juste d'ajouter *Le Céadas* de Loukas Theodorakopoulos, non pas parce qu'il est un des nombreux livres de Theodorakopoulos mais parce qu'il se réfère à une histoire dans une période, pendant la Junte, un événement qui est, disons le Stonewall de la Grèce, si on admet qu'il existe un événement qui fait que la situation explose [...] c'est là que Loukas décide de s'engager » (ma traduction). Selon Dimitris Tziovas, « ce livre a marqué un tournant pour la communauté homosexuelle, car il a établi un lien entre les anciens militants homosexuels de gauche (comme Theodorakopoulos) et les plus jeunes (comme le réalisateur Andreas Velissaropoulos et le poète Andreas Angelakis). » (Tziovas 2021 : 222, ma traduction) tandis que Dimitris Papanikolaou considère que le livre constitue « une tentative de recadrer l'espace abusif de la persécution et de l'abjection, de la même manière qu'il transforme le mandat biopolitique d'identifier et de contrôler les homosexuels en une célébration de leur existence » (Papanikolaou 2014 : 164, ma traduction). Dans ce contexte, il est significatif que « dès sa première édition, *Kaiadas* ait inclus, en annexe, une traduction de la célèbre interview de Guy Hocquenghem parue en 1972 dans le *Nouvel Observateur* sous le titre "Le Mai 1968 français et la révolution homosexuelle" » (*ibid.*).

⁵⁰⁶ « Le terme "Opération Vertu" a été utilisé dès les années 1960, comme euphémisme pour désigner les descentes de police en milieu urbain. Après les événements de 1984, il s'est imposé dans le discours public comme le terme décrivant plus particulièrement les descentes de police dans Exarcheia. » (Kenti-Kranidioti 2020 : 40, ma traduction). Kenti-Kranidioti fait ici allusion aux événements très médiatisés dans le quartier contestataire d'Exarcheia dans le centre d'Athènes qui ont consisté en des interventions policières spectaculairement violentes afin d'y mettre l'ordre. La « chasse aux séropositives » décrite dans le chapitre précédent a eu lieu également dans le cadre d'une « Opération Vertu ». Il s'agit en réalité d'un nom codifié utilisé par les forces de l'ordre en Grèce pour décrire une opération de « nettoyage » social.

⁵⁰⁷ Ce qui n'a pas toutefois atténué l'homophobie bien ancrée dans la société grecque, pendant mais aussi au-delà de la période de la dictature : « Si, techniquement, la Grèce a été l'un des premiers États à dépénaliser les relations entre personnes de même sexe, ce n'était pas le signe d'une large acceptation sociale, mais le fait que l'homosexualité était traitée comme un problème médical » (Riedel 2009 : 233, ma traduction). Même plus d'un quart de siècle après sa dépénalisation, une enquête réalisée en 1977 a révélé que 79,9 % des personnes interrogées considéraient les relations sexuelles entre hommes comme une infraction pénale (Daskalakis et al.

arrestations ont débouché à une diffamation publique qui a coûté à certains parmi les accusés, outre l'humiliation et l'ostracisme social, la perte de leur emploi :

Le dimanche 3 novembre 1968, les journaux d'Athènes et de Thessalonique publient un article scandaleux : une continuation et, en quelque sorte, un « couronnement » des « succès » de l'« Opération Vertu » qui avait été entreprise, à l'époque, par le ministère approprié. Le fait que le porte-parole officiel du ministère ait lui-même jugé nécessaire d'inviter les journalistes à des conférences de presse pour annoncer son contenu et qu'il ait ensuite fait des déclarations montre que l'article avait ce caractère particulier. Il s'agissait notamment (comme les titres et le texte en informaient le public non averti) de l'arrestation de trente « types pervers » qui s'étaient rassemblés dans une maison dans le quartier de Kalogreza et « se préparaient » à réaliser ou « étaient sur le point de réaliser » des « orgies ». Malheureusement pour eux, l'intervention opportune de la police les avait empêchés de mettre à exécution leurs desseins insensés, et le représentant du ministère les livrait maintenant « au mépris du public » à titre d'exemple, avec tous les détails de leur identité : prénom, nom, nom de jeune fille, âge et profession. Dans une dernière aversion, il s'est même adressé aux parents grecs, attirant leur attention sur le fait et les avertissant que dans un éventuel futur cas de ce genre, il les tiendrait pour responsables ! Il convient de rappeler qu'à cette époque, la loi sur la presse n'avait pas encore été publiée et que tous les journaux étaient soumis à une censure préventive. Cela signifie que le texte ne pouvait en aucun cas être ignoré, modifié ou inséré (dans l'hypothèse où le corps journalistique n'était pas d'accord avec le contenu), puisque les rédactions des articles recevaient l'approbation finale pour l'impression par le comité de censure. Bien sûr, comme c'est toujours le cas toujours et partout, on est libre d'exagérer si on le souhaite, et certains journaux qui soutenaient le gouvernement militaire ou qui voulaient flatter le responsable du ministère, ont applaudi et encouragé sa « croisade d'assainissement » avec des « pouces en l'air » et des photos, soulignant ainsi encore plus le caractère démagogique de la publication et la présentant comme son exploit personnel. Il ne serait pas superflu de rappeler également qu'à la même époque, des rumeurs persistantes d'élections circulaient. (Theodorakopoulos 2005 [1976] : 15-16, *ma traduction*)

On voit que les ressemblances avec les événements de 2012 décrits dans le dernier chapitre concernant les femmes séropositives sont frappantes : dans les deux cas il s'agit d'une arrestation et d'une diffamation spectaculaire d'individus en raison de leur genre⁵⁰⁸ et de leur

1983 : 258) » (Tziovas 2021 : 219, *ma traduction*). Nous verrons par la suite d'autres « moyens détournés » juridiques qui débouchaient à une criminalisation de l'homosexualité.

⁵⁰⁸ Si en 2012 il s'est agi de « femmes prostituées », en 1968 il s'agissait de « pervers homosexuels ». Il n'est que lire les descriptions minutieuses de Theodorakopoulos du déroulement des interrogatoires des accusés de la violence du traitement par les forces de l'ordre de ceux qui étaient plus efféminés pour se rappeler que le stigmate de l'homosexualité est avant tout un stigmate de genre et que « la culture dominante définit les hommes homosexuels comme efféminés » (Connell 2022 [1995] : 175, *ma traduction*) ce qui constitue une définition tout à fait valable « du point de vue de l'outrage qu'ils font à la masculinité hégémonique » (*ibid.*). Kostas Yannakopoulos met l'accent sur l'épisode révélateur suivant du livre : « Au cours de l'interrogatoire, les policiers voulaient vérifier qui était "homosexuel" ou non, et exigeaient que les hommes arrêtés leur montrent leurs sous-vêtements. S'ils portaient un slip moderne, ils étaient perçus par les policiers comme des "efféminés", c'est-à-dire des "homosexuels" ; s'ils portaient le slip traditionnel (sovrako), ils étaient perçus comme des "hommes", c'est-à-dire des non-"homosexuels". » (Yannakopoulos 2018 : 173, *ma traduction*). Sébastien Chauvin et Arnaud Lerch écrivent à ce propos : « Comme le rappelle Jean-Yves Le Tallec dans sa vaste recherche sur les *Folles de France* [2003a], l'homosexualité est dès le XIX^e siècle associée à l'inversion sexuelle, au "troisième sexe" ou à l'idée d'hystérie masculine par les discours médicaux, tandis qu'à la jonction des discours policiers et des processus d'autodésignation émergent des termes comme "tante" (associé à la délinquance et à la prostitution) ou "folle". » (Chauvin & Lerch 2013 : 48).

sexualité⁵⁰⁹ dans un contexte pré-électoral. Le fait que celles des « prostituées séropositives » ait eu lieu 46 ans plus tard sous un régime démocratique et par un gouvernement dit socialiste en dit long sur l'écart entre la déstigmatisation, au cours de toutes ces années, de l'homosexualité et celle de la prostitution.

Ainsi, les représentations de l'homosexualité pendant la période décrite par Theodorakopoulos étaient extrêmement stéréotypées. C'est encore la caricature de la « folle » qui préside à la représentation hégémonique de l'homosexualité masculine⁵¹⁰, telle qu'on la rencontre notamment dans des productions cinématographiques à partir de la seconde moitié des années 1960 :

Les personnages masculins au comportement efféminé apparaissent dans les comédies pour faire rire le public en n'étant ni hommes ni femmes. En ce sens, l'homosexualité - qui n'est évidente que chez les personnages masculins - est représentée de manière simpliste et généralisée. Les homosexuels étaient des « caricatures » d'hommes, présentant des éléments de la masculinité hétérosexuelle « naturelle » auxquels étaient attachés certains traits efféminés. (Hadjikyriakou 2013 : 90, *ma traduction*).

Konstantinos Kyriakos parle, lui, d'une « norme constamment négative dans la représentation de l'homosexualité » au cinéma ; la façon dont sont représentés les personnages queer confirmait le « modèle du début du vingtième siècle de l'homosexualité en tant qu'"inversion" du genre et, par conséquent, la manière dont l'homosexuel était dépeint ont conduit à une certaine consolidation du caractère stéréotypé : les soi-disant "tarlouzes" [*αδελφές*] et "folles" [*κραγμένοι*], hommes efféminés et les "camionneuses", femmes masculines (Kyriakos 2016 : 20, *ma traduction*). On voit de nouveau que l'homosexualité émerge comme une construction en termes d'identité, stigmatisée bien entendu, de *genre* et non pas en termes d'orientation *sexuelle*. Du reste, ces personnages caricaturaux d'« invertis » sont représentés plutôt comme asexuels, dans la mesure où leur partenaires ne sont jamais visibles⁵¹¹. Ces représentations de

⁵⁰⁹ Theodorakopoulos écrit fort à propos : « Dans cette perspective, le texte qui suit a le caractère d'un document et aspire (en dehors de toute mythologisation) à constituer une première déclaration sur un sujet encore tabou dans notre pays. Il n'est pas impossible que l'incident ne se serait pas produit si notre pays n'avait pas été soumis à un « Etat de Siège » et à un régime dictatorial, ou si au moins certains prétextes avaient été respectés. Mais outre la privation de toutes sortes de libertés civiles garanties par une constitution civile, l'*état de siège* (qui n'est plus un article constitutionnel) est un régime à vie pour les personnes érotiquement peu orthodoxes. » (Theodorakopoulos 2005 [1976] : 19, *ma traduction*)

⁵¹⁰ Le développement de l'homosexualité féminine dépasse, peut-être à tort, le propos de cette thèse. Sur cette question cf. Kirtsoglou 2004 ; Kantsa 2010 ; Simati 2022.

⁵¹¹ Theodorakopoulos remarque à juste titre que cette représentation de sexualité cachée persiste au début des années 1990 à travers le personnage comique de Yannis, « amélioré, digne, mais asexuel » (Theodorakopoulos 2005 : 281, *ma traduction*) dans la série extrêmement populaire de Dimitra Papadopoulou *Oi Aparadektoi*.

« refus de l'homosexualité » en quelque sorte, s'inscrivent en réalité dans un cadre socioculturel plus large selon lequel l'hégémonie des rôles sexués est définie et constituée non pas par la sexualité mais par le genre. L'apogée de ces représentations est situé selon l'anthropologue Kostas Yannakopoulos entre les années 1950 et 1970 :

En Grèce, au moins « traditionnelle », c'est la catégorie de sexe et non le sexe du partenaire qui détermine le classement d'un homme, du point de vue de son identité sexuelle (Yannakopoulos, à paraître). Ainsi les hommes grecs ne sont-ils pas distingués en hétérosexuels et homosexuels, mais en *andres*, hommes virils, et *poustidhes/adhelfes*, hommes efféminés, non- « hommes ». Les *andres* peuvent avoir des rapports sexuels avec d'autres hommes soit efféminés, soit virils, sans qu'ils soient stigmatisés en tant qu'« homosexuels », c'est-à-dire *poustidhes/adhelfes*. Les *andres* ont aussi des rapports avec des femmes. De ces rapports, seuls ceux entre le masculin et le féminin, à savoir entre un homme et une femme ou un homme efféminé, sont considérés comme sexuels ; tandis que les rapports entre « hommes » ne sont pas catégorisés en tant que (homo)sexuels mais comme non sexuels, amicaux. Cela veut dire que les catégories du sexuel et du non-sexuel sont étroitement liées à celles du masculin et du féminin. (Yannakopoulos 1996 : 2-3)

De même, Yannakopoulos range les quelques rares écrivains et poètes de cette période⁵¹², les « représentants d'une génération ancienne d'intellectuels homosexuels grecs », qui dépeignent le désir et la sexualité entre hommes du côté ce qu'il appelle « la culture des *poniroi*⁵¹³ » qui serait dépourvue d'une volonté politique explicitement contestataire, du moins dans les termes d'une contre-culture telle que celle-ci a émergé à partir de la fin des années 1960⁵¹⁴. A partir de ce corpus littéraire mais également à partir d'un corpus d'archives et d'un riche travail ethnographique auprès d'hommes qui avaient des rapports sexuels avec d'autres hommes pendant cette période, Yannakopoulos arrive à la conclusion que :

Des années 1950 aux années 1970, un monde significatif de relations sexuelles et érotiques entre hommes a existé à Athènes et en général en Grèce. Cette « homosexualité » diffuse réfute la perception répandue selon laquelle - avant l'avancée de la libération gay en Grèce - il n'y avait que de l'oppression, de la culpabilité, presque une « inexistence » des relations

⁵¹² Notamment Kostas Taktis, Nikos Alexis Aslanoglou, Yorgos Ioannou et Dinos Christianopoulos.

⁵¹³ *Poniros* signifie littéralement *rusé*. Et Yannakopoulos d'expliquer : « *Poniros*, terme généralement utilisé pour les hommes ayant des rapports homosexuels, est un homme à l'apparence "virile" qui "comprend", c'est-à-dire intuitionne, le caractère érotique implicite d'une communication explicite non sexuelle, d'une rencontre entre deux hommes. Ainsi, un *poniros* "comprend" qu'un autre homme est sensible à ses avances érotiques et inversement : l'autre homme "comprend" que quelqu'un lui fait des avances érotiques et y répond. Le *poniros* se réfère uniquement aux hommes qui présentent une apparence virile et non aux hommes "efféminés", car l'apparence de ces derniers rendrait la communication masculine sexuelle. » (Yannakopoulos 2016 : 175, ma traduction)

⁵¹⁴ Yannakopoulos prend soin ici de spécifier que cette culture n'est pas forcément dépolitisée mais politisée autrement : « [...] mon point de vue est que les différentes (homo)sexualités masculines et les masculinités sont façonnées par différentes matérialités. En outre, une approche moraliste et anti-matérialiste de la consommation, très répandue dans les sciences sociales, constitue une partie fondamentale de l'idéologie politique par laquelle les intellectuels - qui ont vécu avec leur homosexualité entre les années 1950 et 1970 - ont interprété les dérapages survenus dans la société grecque. » (*ibid.* : 174)

homosexuelles, en particulier parmi les gays grecs qui ont vécu leur homosexualité à partir du milieu des années 1970. (*ibid.* : 184)

Toutefois, à travers une approche méthodologique assez proche, quoique pourvue d'un matériau ethnographique plus réduit, Dimitris Papanikolaou (2016) avance l'hypothèse d'une sous-culture *queer*⁵¹⁵ en Grèce dans cette période de l'après-guerre qui a ses racines dans une époque antérieure, notamment dans l'entre-deux-guerres. De même, Charalampos Otampasis reconnaît une politisation graduelle chez les intellectuels homosexuels de cette période, qui oscille entre une « négociation du soi homosexuel et de l'homosexualité se situant entre des stratégies de dissimulation et des stratégies de franchise » (Otampasis 2022 : 74, ma traduction).

Avant d'examiner les manières dont les tensions entre ces deux cultures différentes ou, plutôt, entre ces deux visions différentes du politique concernant l'homosexualité sous un régime hautement répressif ont contribué, au sortir de la dictature, à la fois à la naissance du discours public des prostituées et à la formation de son encadrement, il convient de se pencher sur deux enjeux majeurs : d'un côté sur les codes et les représentations de la prostitution dans le cadre de cette culture « traditionnelle » d'une homosexualité « qui ne dit pas son nom » mais qui selon Yannakopoulos (2019) est tout aussi diffuse dans la société grecque après la guerre, et, de l'autre, étant donné que ce sont, comme nous le verrons, les prostituées trans qui ont les premières accédé à l'espace discursif public, les représentations des transidentités dans le même contexte des années de l'après-guerre. Comme nous le verrons, ces deux questions se recoupent. Faute de recherches ethnographiques qui, à l'exception du travail d'Ilias Petropoulos discuté par la suite, auraient été impensables au cours de cette période mais même au-delà⁵¹⁶, les rares sources dont nous disposons à ces sujets sont quelques travaux qui

⁵¹⁵ Si Yannakopoulos est clair sur son emploi très large du terme *queer*, « au sens de tous les liens érotiques et affectifs entre les hommes et de tous les hommes qui se livrent à de telles interactions » (*ibid.* : 186), Papanikolaou semble, à l'inverse, osciller implicitement entre le sens de Yannakopoulos et un entendement du terme tel qu'il a été réapproprié politiquement et philosophiquement à partir des années 1990 notamment en tant que « maillage ouvert de possibilités, de lacunes, de chevauchements, de dissonances et de résonances, de déchéances et d'excès de sens lorsque les éléments constitutifs du genre de quiconque, de la sexualité de quiconque, ne sont pas faits (ou ne peuvent pas être faits) pour signifier des éléments monolithiques » (Sedgwick 1992 : 8) et en tant que notion « opposée aux assimilationnistes et aux oppresseurs homosexuels tout en incluant les personnes qui ont été marginalisées par quiconque au pouvoir » (Berrubé & Escoffier 1991 : 12). Aussi Papanikolaou court-il le risque d'une relecture anachronique de pratiques et de discours en effet « fluides » en termes de genre et de sexualité mais en même temps situés dans un cadre assimilationniste. Pour une analyse très fine des écueils, et des avantages, du terme « queer » cf. Khayatt 2002 et Whittington 2012.

⁵¹⁶ Yannakopoulos impute justement ce manque d'intérêt historique à une forme de mépris pour les codes de l'« ancienne garde » d'homosexuels de la part des plus jeunes générations plus « décomplexées » : « Cette opposition des militants de la "libération gay" aux homosexuels des générations précédentes est la raison non

contiennent des entretiens avec des actrices de l'époque ainsi que les propres productions de quelques actrices de la même période.

Concernant les formes de sexualité entre hommes impliquant une rétribution, Yannakopoulos rapporte tout un pan d'échanges économico-sexuels dans le cadre d'une homosocialité spécifique à des lieux fréquentés par des « homosexuels » plus âgés et plus aisés que d'autres hommes fréquentant les mêmes lieux, représentants de différents types de masculinités munis d'un capital sexuel considérable en termes d'âge, de classe et de virilité avec des recoupements possibles entre différentes catégories et caractéristiques :

Mes interlocuteurs notent que c'est dans les années 1950 que de nombreux *kolomparades* ont approché et eu des rencontres sexuelles avec des mineurs. Ces cinémas projetaient généralement des films avec des cow-boys et, dans les années 1970, des films pornographiques soft et hardcore appelés *tsontes*. De même, les cafés (*kafeneia*) et les tavernes réservées aux hommes, en particulier sur la place Omonia mais aussi près des casernes militaires où les soldats se retrouvent, étaient les lieux des rencontres érotiques des *poniroi*. Une part considérable de ces rencontres prenait la forme d'un échange économico-sexuel. Les *andres* n'offraient pas leurs faveurs sexuelles « masculines » contre de l'argent mais plutôt contre des biens de consommation offerts par les *adelfes* de la classe moyenne. Même la petite somme d'argent donnée dans certains cas aux *tekna* était appelée *hartziliki* ou *doraki* - c'est-à-dire un petit cadeau. Dans la majorité des relations, les *adelfes* offraient généralement un dîner ou un déjeuner, de la nourriture et des boissons dans une taverne, une friandise (*kerasma*) ou même un bain dans une maison. Les *adelfes* les plus fortunées offraient des vêtements, des montres et d'autres biens matériels. Andreas se souvient qu'à la fin des années 1960, lui et d'autres touristes homosexuels américains offraient des cigarettes américaines comme les Marlboro qui n'étaient pas vendues en Grèce ou qui étaient très chères. (Yannakopoulos 2016 : 179, ma traduction)⁵¹⁷

Mais des rapports homosexuels pouvaient également avoir lieu dans un cadre plus explicitement prostitutionnel où l'inversion en termes de rôles sexuels se rapproche des formes traditionnelles de prostitution hétérosexuelle :

Parallèlement au paiement des services sexuels par les *adelfes* aux « virils », il y avait aussi l'inverse dans les années 1950, c'est-à-dire le paiement monétaire par les *kolomparades* aux

seulement de l'absence d'études historiques sur la vie homosexuelle dans les années 1950-1970, mais aussi d'une dévalorisation générale de cette vie, qui est encore exprimée aujourd'hui par les jeunes générations de gays, qui montrent une forte aversion pour la "vieille" homosexualité de Tachtis et de Dinos Christianopoulos, identifiée à la triste figure du passif efféminé et refoulé. » (Yannakopoulos 2019 : 14, ma traduction). Nous verrons par la suite qu'une des caractéristiques principales du discours d'une de mes interlocutrices principales, Paola Revenioti, est la conservation de cette mémoire et sa transmission aux plus jeunes générations aussi bien en Grèce qu'à l'étranger.

⁵¹⁷ Ici un rappel de la traduction de quelques termes argotiques s'impose : *kolomparades* désigne les hommes qui cherchent à pénétrer sexuellement des hommes plus jeunes, voire très jeunes et parfois mineurs ; il s'agit de l'équivalent de la culture gay/pornographique contemporaines des papas (*daddies*) et des minets (*twinks*). *Tekna*, un terme sur lequel je reviendrai à plusieurs reprises, est moins évident à traduire : il désigne des hommes également jeunes mais virils, sexuellement actifs et de classe populaire. A leur sujet, Yannakopoulos précise toutefois : « les offres de biens matériels faites par les *adelfes* n'étaient pas, du moins dans tous les cas, la condition sine qua non pour avoir une relation érotique avec un *tekno* de la classe ouvrière. » (*ibid.* : 180).

adelfes qui fournissaient des rapports sexuels passifs. Cette transaction financière et sexuelle a pris la forme d'une « prostitution » plus explicite, en tant qu'elle avait lieu dans des bordels spéciaux, les « maisons de cul » [κωλοχανεία] (Yannakopoulos 2019 : 15, *ma traduction*)⁵¹⁸

Les informations sur ces « maisons de cul » de l'époque sont rares. Mais ce qu'elles nous font entrevoir, entre autres, c'est que les personnes qui y travaillaient n'étaient pas les *adelfes* typiques, c'est-à-dire les homosexuels passifs et efféminés, d'un certain âge et d'un certain capital économique et social. C'est encore grâce aux recherches, cette fois très récentes (à partir d'archives de la police et d'entretiens avec des femmes trans aujourd'hui âgées qui avaient travaillé dans ces établissements) de Kostas Yannakopoulos que nous parvenons quelques éléments épars. Ces éléments sont toutefois cruciaux au regard de l'encadrement non seulement de la prostitution mais plus généralement des sexualités non-normatives. Les mêmes éléments sont éclairés également par Nikolaos Papadogiannis, qui, dans un article également très récent, procède d'une méthodologie similaire mobilisant, entre autres⁵¹⁹, des entretiens avec des femmes trans qui ont plus de 60 ans et qui n'ont jamais produit un discours public.

Le premier élément est le suivant : la frontière qui sépare d'une part des personnes qu'aujourd'hui nous avons tendance à appeler invariablement (donc parfois de manière homogénéisante voire essentialiste⁵²⁰) « des femmes trans » et, d'autre part, des garçons

⁵¹⁸ Je me permets à ce sujet une digression à partir de deux expériences d'« ethnographie improvisée » qui ont eu lieu au même endroit et me semblent fort à propos dans cette discussion sur la sociologie du désir homosexuel : durant mes séjours de « terrain » à Athènes, j'ai fréquenté *Test Me*, un κωλόμπαρο (« bar à cul ») du centre d'Athènes, qui pourrait être une sorte de version homosexuelle des bars à entraîneuses décrits par Abatzi. La clientèle habituelle du bar était majoritairement constituée par des hommes grecs âgés environ entre 50 et 70 ans tandis que les « entraîneurs » étaient des jeunes étrangers arborant tous les codes d'une masculinité hétérosexuelle. Deux épisodes méritent attention. Le premier s'est déroulé lors d'un événement exceptionnel, une soirée organisée par des « pédés branchés » de Berlin : les entraîneurs, pendant leurs pauses de travail, s'adonnaient, debout sur le comptoir du bar, à des étreintes et des danses particulièrement lascives avec des jeunes clientes faisant partie de la « bande des branchés ». Assis sur les tabourets devant le comptoir, les clients habituels encourageaient, l'air ravi voire extasié, cette flagrante confirmation de l'hétérosexualité des travailleurs du sexe. Le second épisode me semble encore plus parlant : lors d'une autre visite un samedi soir « normal » cette fois, j'étais accompagné par une amie de mon âge (36 ans à l'époque) et un jeune homme, plutôt efféminé, d'environ 25 ans. A un moment pendant que nous dansions, le jeune homme et moi nous nous sommes « roulé une pelle ». J'avais déjà remarqué que les clients habituels nous regardaient d'un air curieux mais à ce moment-là, un parmi eux, d'environ 60 ans, n'a pas pu s'empêcher de venir vers nous et me demander (mon « partenaire » ne parlant pas le grec) d'un air presque choqué : « mais vous êtes homosexuels ? ». Si j'ai choisi de raconter ces deux épisodes, c'est pour montrer que plusieurs codes de cette culture homosexuelle, décrite par Yannakopoulos qu'il convient de ne surtout pas nommer en tant que telle, et, partant, le fameux « complexe de Cophetua » dont parlait Quentin Crisp en tant que trait principal chez les homosexuels, persistent encore aujourd'hui dans des lieux d'homosocialité en Grèce.

⁵¹⁹ Papadogiannis mobilise également les discours autobiographiques de Vakalidou, Kouroupou, Koumariou et Revenioti ainsi qu'un corpus de presse, notamment du journal *Ta Nea*.

⁵²⁰ Yannakopoulos écrit à ce propos : « Comme nous le verrons plus loin, dans la société grecque et surtout dans

féminins des années 1950 est plutôt mince et elle est construite surtout en fonction du poids des normes de genre à chaque époque et de la performance de genre nécessaire selon le contexte :

Ces garçons efféminés différaient des femmes trans contemporaines en ce qu'elles n'étaient pas des femmes 24/7, mais plusieurs d'entre elles avaient une apparence masculine le jour. L'une des raisons de la dissimulation de leur apparence féminine était que leur apparence publique, féminine ou efféminée, aurait attiré une telle violence étatique et sociale qu'il serait presque impossible de la faire respecter. (*ibid.* : 124)

Papadogiannis fait également état de la minceur de cette frontière intragenre. Mais contrairement à Yannakopoulos qui l'attribue principalement à la répression sociale qui limite extrêmement les possibilités d'une expression libre de genre, il semble insinuer que cette fluidité en termes de genre pouvait être également un choix assumé voire une revendication chez certaines femmes trans. Il écrit à ce propos :

Anna Apostolidou a montré comment les personnes trans en Grèce ne remettent pas en question les notions de « féminité » et de « masculinité », mais se heurtent à leurs interprétations dominantes dans la société grecque [...] Contrairement à ce qu'affirme Apostolidou, je montre que les femmes trans qui étaient des travailleuses du sexe peuvent avoir embrassé des identités *au-delà du binarisme de genre*. (Papadogiannis 2021 : 334, je souligne, *ma traduction*)

Afin d'étayer cet argument, Papadogiannis mobilise surtout le discours autobiographique de Betty Vakalidou à partir de son premier livre paru en 1979 dont il sera question plus loin. Bien qu'il ait raison de reconnaître que les expériences et les discours des personnes trans ne sont pas homogènes⁵²¹ et, de ce fait, peuvent mettre en question ou bien consolider, en la reproduisant, la bicatégorisation qui est au cœur des normes de genre, Papadogiannis semble en partie évacuer l'importance cruciale du contexte social, notamment en termes de socialisation primaire, dans la construction des identités genrées des femmes trans en question. Il écrit ainsi :

la Grèce d'après-guerre et moderne, d'où je tire mes exemples, il y a eu diverses formes de féminité masculine ou de "féminité". Ces féminités englobent un éventail de performances sexuelles et de genre si large qu'elles ne peuvent être identifiées à l'image dominante actuelle de la femme trans ou de l'homosexuel efféminé. En d'autres termes, ces féminités ne se limitent pas à une essence genrée, c'est-à-dire féminine, ou sexuelle, c'est-à-dire homosexuelle, mais incluent tous ceux qui sont stigmatisés comme non-hommes, c'est-à-dire ces "hommes" dont la vie est contraire à la norme, à la normalité masculine dominante. Ainsi, nous pouvons dire que l'homme "féminin" est une figure queer. » (Yannakopoulos 2021 : 123, *ma traduction*)

⁵²¹ Madeleine Pastinelli et Caroline Déry, à partir d'une analyse de discours produit dans un forum de personnes trans sur internet, parlent d'une « individualisation du genre » : « C'est, en dernière analyse, cette conception, si bien circonscrite par Dominic Dubois (2013), selon laquelle le genre ne peut reposer que sur ce qu'éprouve l'individu en propre et à quoi lui seul peut donner un sens qui tient lieu de règle commune permettant l'échange. Si on s'interdit de se prononcer sur l'expérience des autres, c'est bien parce qu'on considère que nul autre qu'ego ne devrait intervenir pour identifier, orienter ou baliser le genre, le corps et la performance qui convient à chacun. » (Pastinelli & Déry 2016 : 167).

[...] certaines femmes trans qui étaient travailleuses du sexe, en particulier celles qui n'ont pas subi de chirurgie d'affirmation du genre, n'ont pas suivi une trajectoire linéaire de la masculinité à la féminité. Les histoires de ces travailleuses du sexe contredisent l'argument d'Apostolidou donné plus haut, car la transition de genre les a amenées à subvertir les notions binaires du genre. Dans ses mémoires, Vakalidou hésite entre deux positions : elle se qualifie parfois de « femme », mais aussi d'« homosexuel, de prostitué masculin [andras-porni], de travesti [sic] ». En affirmant cela, elle tente d'occuper un espace au-delà de la masculinité et de la féminité, un espace proche de ce qui est aujourd'hui perçu comme une identité de genre non binaire : « Je crois qu'un travesti n'est ni un homme ni une femme. » (*ibid.* : 346, *ma traduction*)

Et, alors qu'il précise à juste titre l'importance du fait que ce discours est situé dans un cadre militant, il me semble que sa comparaison avec l'identité non-binaire telle qu'elle est revendiquée aujourd'hui relève d'une lecture qui, à l'instar de l'emploi indéfini du terme « queer » chez Papanikolaou, est quelque peu anachronique. Autrement dit, Papadogiannis semble plaquer des réflexions identitaires nées dans des contextes très différentes sur un discours produit justement à une époque où même le terme trans n'existait pas. Ainsi, plutôt qu'« embrasser » des identités non-féminines et chercher à abolir les binarismes, je dirais que les femmes trans de la génération de Vakalidou composaient, dans le cadre d'un « bricolage identitaire » (Dubar 2000) construit dans et par le dualisme, avec les normes du genre. Il convient, par conséquent, d'attirer l'attention sur un écueil récurrent dans la recherche sur les genres et les sexualités non ou peu normatives qui consiste, de la part de chercheuses directement concernées par ces questions, en un relatif excès en termes de lecture et d'analyse « révolutionnarisantes » ou « subvertissantes » du discours d'actrices dont l'accès à la théorie est plus limité que le leur, en tant qu'elles risquent de constituer une forme insidieuse d'encadrement discursif. A cet égard, une approche autoethnographique me semble à même de limiter cet écueil, comme en témoigne l'extrait suivant de mon carnet :

Je me souvenais très bien de ma surprise sur le moment mais en transcrivant mon entretien avec Betty, j'ai saisi qu'il s'est agi en réalité bien plus que de l'étonnement, j'étais en réalité *offusqué* : cela s'entend par ce qu'en grec on appelle les *cocoricos* (pour désigner la voix qui mue chez les adolescents) de protestation dans ma voix lorsqu'elle me raconte qu'elle n'arrive pas à reconnaître le pouvoir transgressif de son récit et la finesse de ses analyses, qu'elle se sent au contraire inadéquate, incompetente et, le comble, qu'elle préfère que d'autres écrivent à sa place ! (*extrait de mon carnet de thèse*, octobre 2018)

Attention, toutefois : cela ne veut pas dire pour autant que les femmes trans de la génération de Vakalidou dans leurs discours actuels, tels qu'ils ont évolué au cours de la période étudiée ici, contribuent nécessairement à la reproduction de la binarité de genre. Cela soulève toute la question d'un *continuum des transnormativités* dont il sera question par la suite. Soit dit pour l'instant qu'il est arrivé par exemple que, parmi mes interlocutrices, plusieurs « se genrent » ou « genrent » d'autres femmes trans, surtout de leur génération, au masculin. Mais ces

assignations se sont systématiquement produites dans un cadre privé et surtout dans un contexte de plaisanterie qui, à mes yeux, constitue en même temps une forme de réappropriation du stigmaté éminemment politique. De même, l'extrait d'entretien suivant avec Eva Koumarianou est significatif à ce propos :

Avec les gays j'ai une sorte d'amour disons particulier. Parce que, comment te dire, je me sens gay moi-même, j'aime bien les *tekna* et tout ça. J'ai des amis gays qui me disent bon si tu te coupes les cheveux et que tu enlèves tes seins et tout ça, c'est la même chose, un gay et un travesti c'est la même chose. D'autres filles qui font l'opération de réassignation, elles sont des filles, elles sont des femmes. Et moi aussi je suis une femme. Je me respecte en tant que femme. Quand je sors, je suis habillée, je m'habille sérieusement, je ne sors pas nue pour provoquer. (extrait d'entretien réalisé le 10 septembre 2017, ma traduction)

Il me semble ainsi que c'est qui est en jeu ici ce n'est pas une volonté d'abolition des genres dans une perspective queer ou non-binaire telle qu'elle peut se revendiquer par des actrices, des mouvements et des cultures appartenant à des générations beaucoup plus jeunes que les actrices en question. Dans la fluidité et le bricolage identitaires en question, chez *certaines*⁵²² femmes trans plus âgées, en dépit du fait que ces bricolages se situent en quelque sorte dans une continuité de la culture des *poniroi* dont parle Yannakopoulos, c'est, en l'occurrence, la sexualité, et plus exactement le désir⁵²³, qui prime sur le genre, et non pas l'inverse. De même, il convient d'appréhender la question de la présentation de soi dans une perspective « théâtrale » dans le sillage d'Erving Goffman et Luca Greco : « je définirai le Soi (Self) dans les termes de Goffman (1973) en tant que pluralité de rôles que l'on peut endosser devant les autres selon une pluralité de situations et avec une multiplicité de ressources sémiotiques. Dans ce cadre, le soi n'est ni appréhendé dans sa dimension cognitive ni dans sa dimension individuelle étant donné qu'il est par définition relationnel » (Greco 2012 : 148-149).

Ce que je cherche à montrer ici, tout en étant conscient que la nuance entre mon propos et celui de Papadogiannis est finalement assez mince⁵²⁴, c'est que mon interprétation de ce qu'il appelle une non-binarité réside moins dans un refus catégorique des normes du genre et davantage dans un désintérêt voire une indifférence pour ce qui concerne l'autodétermination

⁵²² L'adjectif est souligné dans la mesure où le discours de ces différentes femmes trans en ce qui concerne la sexualité et le genre n'est pas, comme nous le verrons plus loin, homogène.

⁵²³ Et plus précisément le désir pour des jeunes hommes d'origine populaire, les *tekna* ou les *tsolia* - les *tsolia* dans l'argot homosexuel sont les *tekna* qui sont violents envers les *adelfes*, les volent, les battent ou même les tuent - (Yannakopoulos 2016) qui représentent en quelque sorte des figures opposées à celles des *balamoi*, les clients des femmes trans.

⁵²⁴ Mais tout en étant conscient que c'est précisément par ces interstices que la recherche avance le mieux.

en termes de genre. Cela ne signifie pas pour autant une posture « apolitique » mais au contraire une revendication éminemment politique d'une identité qui se réclame moins d'un genre fixe et davantage d'une sexualité composite, faite d'éléments de la culture des *poniroi* ainsi que d'éléments d'une culture trans telle que celle-ci s'est construite à travers les décennies. Dit autrement, pour revenir à l'extrait de l'entretien avec Koumarianou, ce qu'elle semble dire c'est moins « je ne m'identifie ni à une femme ni à un homme » mais « je me sens à la fois un gay, une *adelfi*, une femme trans, peu importe »⁵²⁵.

Il me semble également primordial de pratiquer une lecture matérialiste de la gradualité de la transition des femmes en question qui est surtout fonction de la violence et de la répression sociales dont parle Yannakopoulos qui souligne le fait que la plupart de ces sujets féminins « proto-trans » venait de milieux populaires et ainsi portait le double stigmatisme de genre et de classe. Cette violence consistait entre autres en une humiliation publique quotidienne, qu'elle soit verbale sous la forme de *κράζιμο*⁵²⁶ qui signifie littéralement le sifflement⁵²⁷ ou physique comme en témoigne le récit d'une raclée extrêmement violente par une bande d'adolescents. Mais la répression était également exercée dans le cadre familial, où les comportements violents au quotidien pouvaient déboucher sur une expulsion de ces adolescents efféminés, à l'instar des récits d'Anna, une des interlocutrices de Yannakopoulos, de Voula Vetopoulou, une des interlocutrices de Papadogiannis, et de Betty Vakalidou dans son premier livre. Quant à la violence institutionnelle et étatique, elle se manifeste de nouveau par le biais d'une « criminalité genrée », dans la mesure où les forces de l'ordre, en s'appuyant sur des « fenêtres » législatives qui visaient explicitement les sujets efféminés, pouvaient les arrêter et les incarcérer sous prétexte de divers textes juridiques. Il convient dans le même temps de comprendre que ce climat de répression s'inscrit dans une circonscription plus large, mise en place, après la seconde guerre Mondiale, par des autorités médico-policières et corroborée par des entrepreneurs de morale s'appuyant non seulement sur des critères de comportements

⁵²⁵ A mon avis, le fait que Koumarianou prend soin de déclarer qu'elle est une femme tout de suite après avoir déclaré qu'elle se sent gay mais qu'en revanche les femmes trans qui sont passées par une opération chirurgicale de réattribution sexuelle sont clairement femmes montre que son discours s'écarte complètement du piège essentialiste qui consisterait à dire que le genre serait défini par le sexe anatomique.

⁵²⁶ Dans un geste typique de réappropriation du stigmatisme, *Κράζιμο* est le titre que Paola Revenioti avait choisi de donner à son magazine sur lequel il sera question plus loin.

⁵²⁷ « Mes informatrices aujourd'hui trans, et à l'époque "efféminées", se souviennent du son fort et strident du mot moqueur mais aussi insultant "συνοουκα", que les hommes émettaient bruyamment et qui "accompagnait" leur apparence, en la stigmatisant » (*ibid.*)

jugés immoraux mais tout simplement sur des critères de classe, comme le montre Dimitra Tzanaki :

Après la Seconde Guerre mondiale, l'immoralité d'un instinct humain imaginativement criminel sera directement liée à la santé et deviendra un noyau central de la gestion de l'État. Ainsi, il est typique que Konstantinos D. Kostantinidis, professeur associé de neurologie et de psychiatrie et directeur de l'hôpital psychiatrique public d'Athènes en 1953, expliquait que la cause de l'appauvrissement humain et social était l'immoralité, appelant l'État et ses mécanismes répressifs, comme la police, à intervenir dans l'appauvrissement mental/moral des couches sociales inférieures, des marginaux, des communistes et des jeunes pervers. La même année, Nikolaos Louros, président de la Société hellénique d'eugénisme (1953), souligne devant un public de 800 personnes dans la salle du Parnasse que les habitudes dégénératives telles que l'alcoolisme, la prostitution, la drogue, l'impiété et le crime minent la société et la démocratie, mais aussi la santé, mettant en avant l'État comme le mécanisme ultime de régulation de la société civilisée, appelé à assurer l'ordre, la sécurité et la santé, précisément en contrôlant l'« immoralité » des classes inférieures, en ne protégeant que les personnes « saines » mentalement et socialement. De même, le professeur de philosophie et directeur du Laboratoire de psychologie de l'Université d'Athènes, Georgios Sakellarios, créa en 1953 l'Organisation d'Équipement moral de la jeunesse (OEEN), dans le but de surveiller, par le biais de l'éducation sexuelle, la volonté humaine jour et nuit, procédant même à l'impression d'« inscriptions moralisatrices » sur les bus et les tramways de la capitale. Dans le même temps, ils font suivre leurs pétitions au ministre de l'éducation pour qu'il appose ces panneaux dans les lycées du pays, ainsi qu'à l'administration de la police, afin qu'elle se charge de les protéger des blasphèmes. (Tzanaki 2020, *ma traduction*)

Ainsi, outre le fameux article 347 du Code Pénal, évoqué dans le précédent chapitre, condamnant « l'obscénité contre nature » et abrogé seulement en 2015⁵²⁸, des lois contre la mendicité, le vagabondage ou, à partir des années 1960, le « teddyboyisme » (Loi 4000/1958)⁵²⁹ pouvaient être mobilisées.

⁵²⁸ Comme le précise Nikolaos Papadogiannis : « Les relations sexuelles entre hommes continuaient d'être punies, selon l'article 347 du code pénal, si un homme adulte avait des relations sexuelles avec un homme de moins de 17 ans. En outre, cet article du code pénal pénalise les relations homosexuelles qui apportent un gain financier à l'un des hommes impliqués. Ainsi, le code pénal visait le travail sexuel masculin. Les relations homosexuelles entre hommes sont également illégales si un homme abuse de sa position ou de son rang pour avoir des relations sexuelles avec un autre homme. » (Papadogiannis 2021 : 336, *ma traduction*). Il convient d'arguer toutefois que la forme du travail sexuel visée était surtout celle exercée par les femmes trans.

⁵²⁹ Il s'agit encore d'une loi conçue et construite à travers des notions de criminalité genrée, et « sous le poids d'une série de publications du discours biomédical qui stigmatisait l'immoralité de la jeunesse, la liberté des femmes, la parentèle et les communistes » (*ibid.*), comme le montre Efi Avdela : « Or, si les comportements des jeunes sont jugés par le biais d'une identification de la criminalité et de l'immoralisme, "l'égarement antisocial des jeunes" est perçu comme étant genré. Si les jeunes femmes sont accusées de renoncer aux avantages de la chasteté, avec des conséquences néfastes pour leur santé physique, psychique et morale, les jeunes gens sont surtout associés aux pratiques "antisociales" connues sous le nom de "teddyboyisme". La criminalité « juvénile et enfantine dont il est régulièrement question, sans que ne soient jamais fournies des données précises, est en fait une délinquance presque exclusivement masculine. « Le "teddyboyisme" est considéré comme étant la preuve par excellence de l'égarement de la jeunesse. Le terme se réfère à une série de comportements juvéniles agressifs allant de pair avec une certaine tenue vestimentaire, notamment le port du blue-jean et les cheveux longs » (Avdela 2005 : 801-802, *ma traduction*).

Cette surveillance et cette répression, qu'elles soient institutionnelles ou relèvent d'une phobie ordinaire, quotidienne, d'après les archives étudiées par Yannakopoulos et surtout d'après les récits de ses interlocutrices, s'exerçaient en fonction du degré de féminité affichée publiquement par les individus stigmatisés en question, constituant en réalité une forme primaire de *transmisogynie* (Serano 2007)⁵³⁰. Ainsi, « la violence institutionnelle et la violence quotidienne constituaient un continuum de violence, mais cela ne signifie pas qu'il n'y avait pas de différences entre elles, en raison des différences entre les perceptions officielles et populaires de l'homosexualité. » (*ibid.* : 126)

Dans ce contexte, la prostitution émergeait comme étant plus ou moins l'unique solution financière pour les actrices qui faisaient l'objet de cette répression quasiment panoptique :

Anna, comme d'autres efféminées, pour survivre n'avait d'autre choix que de travailler comme prostituée dans des bordels avec des garçons efféminés ou mineurs, pour des hommes, appelés "maisons de cul" ou dans le célèbre cabaret des années 1960 *Hawaï*, ainsi que dans la rue auprès de femmes prostituées. Les maisons de cul étaient semi-illégales, connues de la police et surveillées par elle, comme le montrent les références qui y sont faites et les photographies qui figurent dans les archives et les manuels des hauts responsables de la police dans les années 1940 et 1950. (*ibid.* : 125)

Il serait toutefois utile de connaître mieux les conditions de travail dans ces établissements et surtout les expériences de ces femmes trans dans ce cadre prostitutionnel, notamment en termes de sociabilité et de socialisation, de la même manière que les vécus de leurs consœurs de la génération suivante ont pu arriver jusqu'à nous par le biais de leurs témoignages, oraux ou écrits. Le seul élément à cet effet dans l'article de Yannakopoulos est un extrait d'entretien avec Anna qui travaillait dans une « maison de cul » et nous renseigne sur une performance de genre et d'âge en termes de racolage de la clientèle :

La police ne l'a pas touché. C'était la meilleure maison d'Athènes et elle fonctionnait de manière semi-légale, la police ne le savait pas, mais elle le savait, car la police était à l'intérieur. C'était la vie, maintenant comment était la vie d'un homosexuel, je ne sais pas comment c'était, maintenant je vais vous dire comment étaient les clients ? En général, il avait ses propres clients, mais s'il n'en avait pas cinq par jour, chaque sœur, [l'Américain] les mettait en culottes courtes, nous prenions un sac et allions à *Rosclair* dehors, où il y avait un cinéma pour enfants, et nous achetions quelqu'un dehors et l'emmenions là-bas. Et puis des tas de

⁵³⁰ Serano écrit rétrospectivement sur cette notion qu'elle a forgée : « A l'époque, ces préjugés étaient généralement conceptualisés en termes de transphobie, qui cible les personnes pour leur non-conformité aux normes de genre. Serano a souligné comment, dans une culture centrée sur les hommes, les transgressions de genre vers la femme ou le féminin ont tendance à faire l'objet d'une plus grande plus de sensationnalisme public, de consternation, et de diabolisation que leurs homologues trans masculins/masculins. » (Serano 2021 : 868). Si, par conséquent, le terme peut paraître anachronique dans le contexte en question, sa signification n'est pas moins pertinente, dans la mesure où les *adelfes*, comme l'a montré Yannakopoulos, étaient et, du reste, sont toujours, stigmatisées en raison justement de leur transgression de genre vers le féminin et non pas en raison de leur sexualité.

merdeux de plus de 40 ans vous tombaient dessus, il n'avait pas le temps de sortir, ce qui veut dire qu'il fallait attraper le merdeux avant que la police ne vous rattrape, je n'avais jamais vu la police dans les tas de merde. (Anna in Yannakopoulos 2021 :125, *ma traduction*)

La publication de Yannakopoulos étant très récente, on ne peut qu'espérer que son matériau contient davantage d'éléments à même d'enrichir cette « histoire trans » comme il l'appelle qui est toujours écrite de manière extrêmement parcellaire⁵³¹. Quelques éléments supplémentaires sont fournis par Papadogiannis concernant le travail du sexe trans lors de cette prime période mais concernent surtout des établissements qui sont déjà documentés par des femmes trans dans des livres, des documentaires et des interviews :

De nombreuses *adelfes*, qui se sont installées à Athènes et à Salonique, travaillaient dans des bars où elles rencontraient également des clients. Une boîte de nuit importante où les trans, comme Vakalidou, vendaient des services sexuels au début et au milieu des années 1960 s'appelait *Hawaiï*. Elle était située sur la place Metaxourgeiou, un quartier de la classe moyenne inférieure d'Athènes. Les sources ne permettent pas de savoir quand il est apparu et quand les femmes transgenres vendant du sexe ont commencé à y travailler. Ce dernier point a certainement eu lieu en 1964. Vetopoulou raconte qu'elle a travaillé comme danseuse à Hawai à la fin des années 1950. Sa performance était légèrement émoustillante sur le plan sexuel, comme elle l'a affirmé. Quoi qu'il en soit, Hawai a été fermé en 1965, à la suite de l'agression de deux clients par ses propriétaires, les frères Katelanoi, et certains employés. Dans les années 1970, des *adelfes* en voie de *devenir des femmes trans* ont également proposé des services sexuels dans certains lieux de Plaka, un quartier d'Athènes particulièrement attractif pour les touristes dans les années 1960 et 1970, comme le *Tammy's Bar*. À Salonique, elles fréquentaient des tavernes, comme chez Stasa et Shéhérazade, dans les quartiers ouvriers de l'ouest de la ville. (Papadogiannis 2021 : 338, *je souligne, ma traduction*)⁵³²

Ici la phrase « *devenir des femmes trans* » me paraît un peu problématique (et possiblement trahissant un *cis gaze*), dans la mesure où elle semble reproduire un discours normatif qui promeut une stricte équivalence entre la transidentité et la modification corporelle ou vestimentaire⁵³³ et voile le fait que la transidentité ne constitue pas un état à atteindre, et

⁵³¹ J'anticipe, certes, au regard du discours de mes principales informatrices, mais ici se pose justement la question du paramètre générationnel dans l'écriture de cette histoire et de cette mémoire trans par les premières concernées. Autrement dit, la question est : pourquoi aucune femme trans grecque née avant les années 1950 n'a jamais accédé au discours public, et encore moins atteint un statut de rhétrice ?

⁵³² Sur la boîte mythique *Hawaiï*, on se reportera également aux versions fictionnalisées de Skroubelos, dans un cadre cinématographique (1996) ou littéraire (2006). Dans une interview avec M. Hulot, publiée dans le magazine *Lifo* le 13 mars 2008, il raconte : « Je me souviens de Vassilo, dont je parle dans le livre, qui annonçait l'arrivée de tous les couples qu'elle connaissait et qui venaient dans la boîte : Conchita avec son vioque, ou Fezo avec son *tekno*, on n'oublie pas ça. Au milieu de l'extrême pression sociale, il s'agissait d'une bizarrerie. Ce n'est pas que les clients voulaient nécessairement qu'ils soient habillés comme ça, en femme, mais les vêtements féminins avaient un côté exotique, et le patron de *Hawaiï* y tenait. Ça attirait la clientèle. Beaucoup de gens y allaient pour s'amuser au début, pour voir les "pédalos" danser, et peu à peu ils se prenaient au jeu... A part cela, les gars efféminés eux-mêmes - mon ami me l'a dit - à l'intérieur, ils se lâchaient, ressentant la liberté dans un espace fermé et strictement contrôlé ». (Skroubelos 2008, *ma traduction*)

⁵³³ Néanmoins, Pastinelli & Déry (2016) relèvent que certaines personnes trans considèrent que c'est l'appropriation de la célèbre phrase de Beauvoir (« On ne devient pas trans, on naît trans ») qui constitue un discours dominant à mettre en question. Joanne May Flannery écrit à ce propos : « nous voyons une

encore moins une essence, mais un vaste spectre dans lequel sont comprises en l'occurrence les *adelfes* féminines des périodes étudiées par Yannakopoulos et Papadogiannis. Autrement dit, si, comme le soutient à juste titre Papadogiannis, le processus de transition de nombreuses femmes dans les années 1970 (ce qui est également valable avant et après cette période) est inextricablement liée à leurs débuts dans le travail du sexe, cela ne veut pas dire pour autant qu'elles soient *devenues* des femmes trans dès qu'elles ont souligné leur apparence féminine afin de commencer à travailler dans la rue.

C'est précisément à travers le récit autobiographique de Betty Vakalidou que nous pouvons mieux saisir la logique de la gradualité de la construction de la transféminité⁵³⁴ en question, développée dans des réseaux de sociabilité, y compris sexuelle et économico-sexuelle, à une époque – le milieu des années 1960 – où celle-ci ne pouvait se matérialiser qu'à travers des formes de bricolages identitaires :

J'ai commencé à aller au jardin de Zappeion. Le soir, il y avait un grand chahut autour des pissotières. A Zappeion, j'ai rencontré des tapettes plus âgées, des vétérans maintenant, qui étaient dans les parages depuis des années. Leftero, Sotiria, Manon et beaucoup d'autres. Elles ont ri avec moi et m'ont dit : « Regardez la petite qui vient de la campagne et qui veut devenir une cocotte ». Les tapettes se maquillaient aussi les yeux. Je leur ai demandé où elles achetaient le crayon et je n'ai acheté aussi. Chaque fois que j'allais à Zappeion je mettais deux coups de crayon autour de mes yeux. J'ai commencé à entendre parler d'Hawaii, mais je ne savais encore rien de précis. Les autres me demandaient parfois : « Bébé, tu ne vas pas à Hawaii ? » Et d'autres ajoutaient : « On ne la laisse pas entrer parce qu'elle est petite ». C'est alors que des femmes habillées ont commencé à arriver. Ce n'étaient ni des femmes ni des hommes. Certaines portaient des perruques et des pantalons. D'autres avaient des seins et ne portaient ni perruque ni pantalon. D'autres choses encore, comme des clowns. Mais je voulais les voir aussi. Je voyais qu'elles étaient insouciantes. Elles avaient du succès avec leurs *tekna*. Alors j'ai commencé à les imiter. J'ai commencé à parler comme elles. J'ai commencé à me

juxtaposition intéressante entre le "devenir" médico-psychiatrique et l'"être" trans-situé. Les histoires du devenir trans racontées par les cliniciens parlent d'étiologie, l'attribuant à une culmination de processus (bio)logiques et psycho-sociaux/développementaux. Cependant, lorsque nous examinons ces histoires de "devenir" telles que racontées par les femmes "trans" impliquées dans cette recherche, nous trouvons une histoire (bio)logique en jeu, qui parle plus d'"être" que de "devenir", qui n'est pas le produit de processus psycho-sociaux/développementaux, mais le résultat de facteurs (bio)logiques/développementaux, que ces femmes "trans" ont utilisés pour situer leur être. De leur point de vue, le transsexualisme existe avant la naissance, plutôt que de résulter d'expériences de vie. En bref, on est (né) trans, on ne devient pas trans. Là où le sens du "devenir" est évident dans les mots des femmes "trans" auxquelles j'ai parlé, c'est en relation avec le fait de "devenir" à l'aise avec soi-même ; "(be)coming home" - un voyage de réalisation de soi et d'acceptation éventuelle, et lorsque la chirurgie est demandée, "devenir" entier. C'est en lisant les récits trans comme distincts des récits médico-psychiatriques, ou du moins des discours hégémoniques, que nous pouvons commencer à repenser la relation entre la médecine et l'identité sociale, où la trans-subjectivité peut être comprise comme défiant, de manière importante, les récits médico-psychiatriques standards du devenir trans. » (Flannery 2004 : 166-167, *ma traduction*).

⁵³⁴ D'après Vivian Namaste, l'homosexualité et la transféminité auraient été distinguées l'une de l'autre progressivement à partir des années 1960 pour s'affirmer à la fin des années 1970 (Namaste 2005 : 56-57). On sait toutefois que l'association entre homosexualité masculine et efféminement demeure encore aujourd'hui (Bastien Charlebois 2011).

teindre les cheveux, à m'habiller comme elles. J'ai acheté une veste en soie, pour femme, un soutien-gorge, je le bourrais de coton et je me faisais des seins. Je suis allée à la rue Aiolou et j'ai acheté une paire de boucles d'oreilles. C'est à ce moment-là que j'ai changé mon nom en Betty. Je n'étais pas beau garçon, mais j'étais petit et relativement innocent. Petit à petit, j'ai fait connaissance avec les autres, les premiers travestis. J'ai rencontré Linda, Charlotte, Chinchilla, Salome, Chikita, Mishineza. C'était l'époque où le cinéma indien était en plein essor en Grèce. Et tout le monde choisissait les prénoms des héroïnes de ces sous-produits orientaux. Un jour, un *tekno* m'a emmenée à Hawaï. Je suis entré dans cette fichue maison avec l'impression d'entrer dans un sanctuaire d'église. C'était la folie. Beaucoup de garçons habillés en femmes, des lumières basses, des cheminées. (Vakalidou 1979 : 50-51, *ma traduction*)

Papadogiannis, à l'instar de Leontsini & Papadakou, a montré à cet égard les liens entre ce « coup de fouet » de féminisation chez les travestis et leur entrée dans le travail du sexe à cette période « pré-révolutionnaire » dont Vakalidou rend compte. Les témoignages d'autres actrices de l'époque s'avèrent également utiles à cet égard. Paola Revenioti fait à plusieurs reprises état de trois éléments vestimentaires – la jupe et, accessoirement, la perruque et le maquillage – servant de symboles de cet « aller sans retour » vers à la fois un épanouissement en termes de genre et de sexualité, une solution financière et une valorisation de soi :

Syngrou à cette époque était un baume pour nous, une bénédiction. Une fois que tu as mis la jupe, tu ne l'enlèves plus. On ne connaissait pas l'histoire du genre à l'époque. Nous mettions une jupe, nous aimions les petits queutards, nous sortions, nous aimions être « comme des femmes ». On ne se prenait pas la tête ou quoi que ce soit. Nous vivions. Il n'y avait même pas le mot travesti. C'est plus tard que je l'ai appris. « Μούτζες, μωρή! Ντύθηκε μούτζα και κάνει λαλά τώρα ! »⁵³⁵ (Revenioti 2019, interview à Theodosia Geltis pour *efsyn*, *ma traduction*).

De même, dans le documentaire *Les lauriers roses* réalisé par Revenioti en 2020, on trouve le dialogue suivant entre Revenioti, Betty Vakalidou et Eva Koumarianou, trois femmes trans qui rendent compte de leur *empowerment* financier/professionnel et de genre dans les années 1970 :

Revenioti : Ma première robe je la dois à une fille qui s'appelait Dora. Vous vous souvenez peut-être d'elle, elle changeait beaucoup de perruques et mettait des crèmes tout le temps

Vakalidou : Oui, elle vivait à Korydallos.

Koumarianou : Oui c'est vrai.

Revenioti : Une fois, nous étions à Zappeion ensemble, on se préparait, on se maquillait et elle m'a donné la jupe la plus laide que j'ai portée dans ma vie. Il y avait des boutons sur le côté. Et pourtant tout le monde te traitait de pédale et à la seconde où tu mettais une jupe, ils voulaient te payer. Une fois que tu allais pour la robe, tu ne revenais plus. Parce que ça te transportait de

⁵³⁵ *Moutza* [μούτζα] en *kaliarda*, le sociolecte argotique des prostituées, des homosexuels et des trans qui leur servait de code de protection et d'entraide afin qu'elles ne soient pas comprises par les autorités, « les entrepreneurs de morale » et les *normaux* (il s'agit donc à la fois d'un sociolecte et d'un *cryptolecte*), signifie la femme. La phrase de Revenioti pourrait être traduite ainsi : « Tiens, celle-là, elle s'est habillée en femme et elle se la pète ! ».

la figure de l'homosexuel opprimé ou du pédé, plutôt car c'était le seul mot à l'époque à celle d'une personne qui avait de la valeur.

Vakalidou : Oui, vous obteniez de la valeur au moment où vous enfiez une jupe. Une jupe et une perruque, c'est ce qu'il fallait ça te faisait plus désirable pour les hommes. Beaucoup plus désirable.

(Revenioti 2020, *ma traduction*)

2. Le paradigme du manarchisme dans un cadre d'alliance conflictuelle en Grèce

Dans ce contexte de tâtonnement identitaire, c'est en raison d'un projet de loi dépassant les limites du supportable en termes de répression et visant, entre autres, tout particulièrement les prostituées trans⁵³⁶, qu'une coalition entre ces dernières et un groupe d'homosexuels, pour la plupart jeunes intellectuels et artistes ayant séjourné à l'étranger⁵³⁷, a pu se matérialiser. Cette coalition a été documentée et analysée dans bon nombre de textes produit aussi bien par des actrices du mouvement que par des chercheuses. J'aimerais pour ma part me concentrer surtout sur ses aspects discursifs qui sont particulièrement éclairants, notamment en ce qui concerne la tournure qu'ont prise les tensions entre les intellectuels homosexuels des années qui ont précédé et les fondateurs du premier mouvement homosexuel, mais également en ce qui concerne les rapports, parfois conflictuels, entre les travailleuses du sexe trans et ces jeunes intellectuels *gay*.

⁵³⁶ Ce projet de loi proposé en 1977 par le gouvernement de Konstantinos Karamanlis et du nouveau parti de centre-droite *Nea Dimokratia*, premier gouvernement de la transition démocratique, est indicatif de l'ampleur du stigmatisme qui pesait sur la déviance sexuelle et de genre, dans la mesure où il s'est agi du parachèvement d'une ébauche conçue et élaborée déjà pendant la période du régime militaire. Portant l'intitulé archaïque « sur les maladies vénériennes et autres questions connexes », le projet stipulait que les autorités peuvent poursuivre les personnes qu'elles soupçonnent de sollicitation et prévoyait une surveillance policière plus étroite, alors que les descentes de police s'étaient déjà intensifiées souvent accompagnées de passages à tabac et d'humiliations tandis que le nombre d'arrestations de prostituées trans avait augmenté et certains bars avaient été fermés. De manière significative, le projet en question contenait la phrase suivante qui légitimait la persécution des travestis : « Tout homme est passible d'une peine d'emprisonnement pouvant aller jusqu'à un an s'il se promène dans les rues, sur les places, dans les centres publics ou dans d'autres lieux dans le but évident d'attirer des hommes pour qu'ils aient des rapports obscènes et contre nature [*παρά φύσιν ασέλγειαν*, la même phrase que dans l'article 347 du Code pénal] avec lui. ». De même, l'extension des contrôles sanitaires aux homosexuels – indiqués dans le texte par le terme *κίναιοι* qui signifie les homosexuels passifs – au même titre que les « femmes indécentes » est caractéristique de la détermination de criminaliser toute forme de féminité jugée déviante : « Ce chapitre inclut la désignation des femmes comme indécentes, l'obligation de les soumettre, ainsi que les pédérastes, à des examens médicaux, et le traitement obligatoire des personnes reconnues infectées, la possibilité d'imposer une surveillance médicale aux femmes employées dans les centres de divertissement, la procédure d'enfermement des femmes indécentes et leur retour à la vie honnête, et les cas dans lesquels l'autorité de police peut révoquer les permis d'installation qui leur ont été accordés » (Projet de loi 1977 : 1, *ma traduction*)

⁵³⁷ Notamment à Paris, où certains avaient été au contact du FHAR, et à Bologne, où d'autres ont observé les premiers pas de FUORI !

Plusieurs études du mouvement homosexuel grec ont reconnu l'importance du rôle que Loukas Theodorakopoulos a joué dans sa construction⁵³⁸. Outre le fait que la fondation et le premier communiqué du mouvement ont eu lieu quelques mois après la publication de son livre *Le Céadas*, discuté plus haut, un des mérites de la participation de l'écrivain, qui avait cinquante ans à l'époque, était son expérience et son discours d'*insider*, à la fois ouvertement homosexuel et intellectuel communiste d'origine populaire. Ce n'est donc guère surprenant qu'une des premières démarches de ce groupe de jeunes homosexuels ait été de faire appel à Theodorakopoulos, qui a immédiatement accepté⁵³⁹. C'est notamment grâce à ce « mariage » intergénérationnel entre d'une part les jeunes intellectuels et artistes politisés à l'étranger et d'autre part Theodorakopoulos dont la politisation avait eu lieu dans le cadre de la culture de l'homosexualité cachée⁵⁴⁰, celle des *poniroi* (et qui était en passe de devenir une culture obsolète), que le mouvement a pris une dynamique discursive efficace.

Ainsi, une des contributions qui me semblent parmi les plus importantes de la part de Theodorakopoulos est la reconnaissance – et leur dénonciation – des mécanismes d'encadrement social et discursif des « parias sexuels », y compris par des acteurs qui sont considérés, du moins par les *outsiders*, comme leurs « alliés ». Un exemple très parlant est sa critique virulente, qui devient publique à partir de 1976, de l'unique à l'époque « ethnographe » de l'argot des homosexuels, Ilias Petropoulos, qui avait publié⁵⁴¹ en 1971 un

⁵³⁸ Papanikolaou, en mobilisant la notion de contre-public chez Michael Warner, écrit à ce propos : « Pour cette raison, le contre-public mène, entre autres, une bataille narrative. C'est pourquoi j'insiste sur l'importance du *Céadas* de 1976 et de son utilisation par l'AKOE : ils indiquent la nécessité de créer un récit des revendications du mouvement de libération sexuelle, en commençant par la dictature et en évoluant avec la mobilité de la sphère publique dans la transition démocratique. » (Papanikolaou 2013 : 86, *ma traduction*)

⁵³⁹ Dans un geste typique de recours aux alliées d'influence, d'après la typologie des opportunités politiques chez Doug McAdam (1996), ils avaient auparavant fait appel à l'écrivain, également homosexuel, mais davantage consacré, Costas Taktsis lequel a refusé pour des raisons dont il sera question par la suite.

⁵⁴⁰ En ce sens, il convient de remarquer que son discours est précieux également en tant que discours de témoin et acteur d'une époque plus ou moins révolue en ce qui concerne notamment la sexualité non-normative ; il en est de même pour Betty Vakalidou, Paola Revenioti et d'autres « protagonistes » de cette thèse. Pour en donner un exemple, dans une interview avec Andreas Ioannidis publiée dans le magazine *Screw* (2008) Theodorakopoulos dit à propos de sa vie sexuelle à la fin des années 1940 : « [...] dans cette période intermédiaire, et avec ce processus familial de culpabilisation, d'un enfant passif et bienveillant qui se soumet sans le vouloir à quelqu'un qui va le caresser, je me suis transformé en une sorte de *tekno* qui vend de l'amour à d'autres homosexuels ! Étant arrivé à la conclusion - pas tout à fait infondée - que ce qui est fondamentalement mauvais et impardonnable dans l'homosexualité, qui vous assimile à un succédané féminin, c'est l'attitude passive, alors qu'à l'inverse l'attitude active est non seulement excusable mais aussi louable, j'ai refusé obstinément de vivre l'amour passivement. » (Theodorakopoulos 2008, *ma traduction*).

⁵⁴¹ Ayant déjà fait l'objet de censure et ayant été incarcéré pour ses écrits, en pleine dictature, le dictionnaire

dictionnaire de *Kaliarda*, le cryptolecte argotique en question, précédé d'une préface contenant des propos implicitement et explicitement homophobes⁵⁴² et masculinistes. Ainsi, dans *Le Céadas*, au sujet d'une « parodie *queer* » de l'*Iliade* d'Homère qu'un de ses amis lui avait donnée pour la relire et la corriger, et que Theodorakopoulos avait trouvé effroyablement comique, il écrit :

J'avoue que je le regrette maintenant. J'aurais pu le donner à l'excellent folkloriste de « Kaliarda » pour qu'il le mette en guise de joyau supplémentaire dans son livre honnête et surtout *scientifique* sur les « folles » [κίβαιδους] - quel miracle d'impartialité et de profondeur sociologique cette préface ! - assurant ainsi, *de manière éponyme* bien sûr, l'immortalité de son auteur et plus de rires aux lecteurs de son « traité » que ne leur en offrent ses dernières pages avec tous ces « pseudonymes artistiques » si révélateurs et *éclairants* des personnes fourbes tombées sous ses griffes. (Theodorakopoulos 2005 [1976] : 42, *ma traduction*)⁵⁴³

avait d'abord été publié par Petropoulos lui-même, puisqu'une maison d'édition n'acceptait de le publier.

⁵⁴² Déjà l'écrivain homosexuel, et ami de Petropoulos, Yorgos Ioannou lui avait écrit une lettre le 17 juin 1971 que Petropoulos avait choisi de publier dans l'annexe de l'ouvrage qui a accompagné toutes les rééditions du livre à partir de 1980. Entre autres, Ioannou écrit : « Tout d'abord, ce qui me frappe fortement, c'est la grande ignorance qui apparaît autour de nombreuses questions, dans la préface en particulier, et qui sont pourtant soutenues avec une rage terrible [...] On s'attendrait à ce que tu expliques joliment et modestement pourquoi cette catégorie de personnes a recours à ce genre de langage cryptique et peut-être aurais-tu pu également aborder des questions connexes. Au lieu de cela, tu remues tout, avec l'intention claire de scandaliser le lecteur principalement par des mots plutôt que par des concepts. Et quel genre de démonstration de haine, de bienveillance, de tolérance ou d'indifférence on trouve là ? Qui t'a demandé de telles choses, mon cher Ilias ? » (Petropoulos 1980 : 229-230, *ma traduction*)

⁵⁴³ A ce propos, Papanikolaou a tout à fait raison de souligner que la démarche dont Petropoulos se vante quasiment qui consiste à demander des informations à la police concernant les « repaires » des homosexuels est indicative de son masculinisme qui en l'occurrence fait l'impasse sur sa posture anti-autoritaire : « En effet, l'ironie de ce récit [...] ne semble même pas lui traverser l'esprit : au contraire, Petropoulos semble partager ici quelque chose avec les policiers de la Brigade des mœurs. *Quelque chose lie les garçons entre eux*, policiers, gendarmes et folkloristes phalliques, quelque chose capable de mettre de côté leurs différences idéologiques et de les faire s'entraider. C'est peut-être pour cela que la suite de la description semble si logique : après le premier frisson, et alors que l'auteur quitte les Quartiers Généraux de la Police, un autre gendarme - présent silencieusement dans la première scène - l'arrête et lui propose son aide : "Ce sergent m'a arrêté et m'a donné de bonnes informations sur les lieux de prédilection des folles." Et ainsi, conclut Petropoulos, "petit à petit, avec des ruses de renard, avec des pitreries, avec la rage, j'ai été propulsé dans la caste fermée des pédales". » (Papanikolaou 2011 : 58, souligné par l'auteur, *ma traduction*). En revanche, je suis moins Papanikolaou dans sa lecture un peu ambiguë du *Kaliarda*, comme une strate d'homosocialité de plus, étant donné qu'il s'agirait d'un code de plus entre hommes, dans la mesure où il n'est pas très clair s'il attribue cette lecture à Petropoulos en la critiquant ou s'il la partage dans une certaine mesure : « Petropoulos, à la recherche du kaliarda, se rend à la Police et demande de l'aide pour son travail. Ils ne veulent peut-être pas l'aider officiellement, mais ils le font. Rétrospectivement, si l'on y regarde de plus près, ce qui fait du kaliarda un bon sujet d'enquête, c'est qu'il met aussi en lumière "les pédales" comme participants au même système de masculinité qui lie par ailleurs Petropoulos et les flics. Résidus ou garantes de l'homosocialité, c'est-à-dire soit comme objets de surveillance, soit comme intermédiaires, les folles parlantes (le kaliarda), en dernière analyse, lient, elles aussi, les hommes entre eux. [...] Mais ce qui est encore plus apparent dans *Kaliarda*, c'est la manière dont "la langue des folles" est enregistrée comme la langue communautaire pêchée au fond d'un écosystème qui, dans son ensemble, est défini par la masculinité. En effet, tel qu'il est présenté dans le livre, ce langage garantit la position des homosexuels dans le système traditionnel du genre ; son enregistrement par Petropoulos n'est donc pas une exception, c'est une mosaïque de plus dans l'andrographie nationale. » (*ibid.* : 64, *ma traduction*).

De manière significative, Petropoulos inclut ce passage dans l'annexe susmentionnée où il traite Theodorakopoulos de « lâche » sous prétexte que ce dernier n'a publié *Le Céadas* que suite à la chute de la dictature et l'incarcération du ministre Ioannis Ladas qui avait orchestré la chasse décrite dans le livre, écartant ainsi l'extrême répression de l'homosexualité pendant le régime militaire et de nouveau faisant preuve de l'homophobie masculiniste qui lui est à juste titre reprochée. La réponse de Theodorakopoulos, dans une note en bas de page de la préface de sa traduction du livre de Dennis Altman *Homosexuel(le) : Oppression et libération* (1971), publiée en 1980, à cette accusation est particulièrement perspicace dans la mesure où elle permet à la fois un regard sociologique sur les maisons d'édition de l'époque et une déconstruction, tout aussi sociologique et politique, du discours de Petropoulos. Pour ces raisons, je me permets de la reproduire ici dans son intégralité :

Concernant ce livre [*Le Céadas*], Elias Petropoulos, le « Veligekas⁵⁴⁴ des homosexuels » d'aujourd'hui, se lance dans une attaque obscène dans l'annexe de la deuxième édition de son livre *Kaliarda* (1980), le qualifiant de « lâche » parce que, dit-il, son auteur l'a publié « maintenant que Ladas est en prison ». L'auteur [Theodorakopoulos], loin de revendiquer des lauriers de « résistant » de l'espèce de Petropoulos, prie le lecteur de lui permettre une clarification (qu'il n'a pas cru bon de proposer lors de la publication du livre) pour des raisons de vérité historique uniquement : Le texte du *Céadas*, exactement tel que publié par Exantas en 1976, simplement sans la note de bas de page de la p. 7 où il est révélé que l'« Officiel » de l'histoire est Yannis Ladas, a été soumis à trois maisons d'édition successivement à partir de 1972, dès qu'il a été écrit : 1) Kedros (Nana Kallianesi - son regretté mari l'a lu), 2) Ermeias (Marina Tsoukari) et 3) Keimena (Filippos Vlachos). Aucune de ces trois maisons d'édition n'a accepté de le publier et, je crois, pas tant par crainte de la dictature (Kedros du moins s'était déjà ouvert aux publications de résistance : « 18 textes », « Nouveaux textes » - dans lequel j'avais participé avec un extrait du roman *Rendez-vous avec la Tour-Eiffel* récemment publié par Kedros lui-même), mais parce qu'à l'époque, un livre sur l'homosexualité, sans couvercle et non purement littéraire, semblait davantage sensationnaliste que révolutionnaire comparé à aujourd'hui. Bien entendu, l'attaque de Petropoulos n'est pas due au fait que *Le Céadas* n'a pas été publié lorsque Ladas était encore au pouvoir (en tant qu'homosexuel comme c'est le cas de son auteur, et - conformément à la conception que P. a des « folles » - un apolitique (!) ça aurait été cohérent), mais parce que le chapitre introductif du livre dénonce, à partir de ce moment-là, ce qui sera la *condition* de son « succès » littéraire ultérieur - ainsi que sa promotion par les rubriques « légères » des journaux, notamment du Groupe éditorial : le sensationnalisme et la confusion idéologique de sa vision, qui incorpore les éléments les plus réactionnaires de la société masculine à laquelle il s'adresse et à laquelle il veut appartenir *à tout prix*. Au sein de cette confusion et de ses enchevêtrements psychologiques, P. a imaginé ses *Kaliarda* comme un acte politique (et cela aurait certainement pu l'être, s'il avait eu le courage de surmonter ses phobies homosexuelles au lieu d'assurer, paniqué, ses lecteurs qu'il n'était « pas homosexuel »), mais comme il est finalement forcé de l'avouer, en se référant à son procès, il a « fini dans un trou de merde » (*Kaliarda*, Annexe, p. 211). Je ferme cette note de bas de page, en me réservant de répondre de manière plus approfondie à ce Monsieur qui, après avoir rassuré les colonels en pleine dictature qu'il « se fichait personnellement des folles » et livré au département spécial de la Police, qui était en train de préparer des cartes d'identité jaunes pour les homosexuels, les noms et les faux noms révélateurs des citoyens

⁵⁴⁴ Le terme « Veligekas » est ici particulièrement chargé de sens : Veligekas était, pendant l'occupation Ottomane, le « bras droit » d'Ali Pacha ; ainsi son nom est employé pour signifier un adjutant du pouvoir étatique.

grecs, en 1980, il continue - avec une insistance révélatrice d'un point de vue psychanalytique - à traiter les homosexuels de *pédés, pédales, folles, tarlouzes*, etc. alors qu'un gouvernement grec à la droite de la droite a été contraint, dans les nouvelles conditions créées par l'AKOE, de remplacer dans le projet de loi son terme favori « *κίναιοι* » par le mot « personnes ». Mais la preuve la plus irréfutable de l'ethos « scientifique » de P., mais en même temps la preuve qu'il a « raté le coche » à la fin, est le fait qu'il n'ose pas dire un mot sur les mouvements homosexuels et féministes de notre époque, qui ont donné une nouvelle dimension à la lutte révolutionnaire. A juste titre, bien sûr : ils détruisent le confetti folklorique dont il s'inspire...Et encore une chose à propos de morale : le lecteur est invité à comparer la première et la deuxième édition du *Kaliarda* et, après avoir constaté qu'un des pseudonymes (révélant un personnage politique de haut niveau) est omis dans la deuxième édition, à demander à Monsieur P. : sous quel ordre d'autorité l'a-t-il *supprimé* ? (Theodorakopoulos in Altman 1980 : 12-13, *souligné par l'auteur, ma traduction*)

De même, dans un texte antérieur, publié dans la revue *Amfi*⁵⁴⁵ en 1979 et intitulé « Modèles et rôle et le piège de la féminisation », Theodorakopoulos avait écrit :

Ilias Petropoulos, dans *Kaliarda*, après avoir déclaré dès la couverture de son livre que « L'auteur n'est pas homosexuel », dans sa préface pédante, colporteuse et esthétisante, il avoue avec tristesse : « Bien au-delà de la morale, les folles piétinent votre esthétique ». Quelle esthétique ? Mais bien sûr celle qui nous est familière : celle de l'homme fort, agressif, du « gaillard », du « brave », du conquérant de la femme « faible » et « fragile ». (Theodorakopoulos 2005 [1979] : 92, *ma traduction*)

Ici Theodorakopoulos pointe, mais sans la développer davantage, l'ambiguïté de la posture de Petropoulos qui tout en critiquant la masculinité hégémonique la reproduit. Il convient toutefois de remarquer que Petropoulos dans sa fameuse annexe, et spécifiquement dans une sous-partie intitulée « L'autocritique est nécessaire » a le mérite de soulever, ne serait-ce que furtivement et en faisant bon marché de son point de vu situé en termes de privilège, la question de l'encadrement discursif dont il avait été l'auteur en tant qu'*outsider*. Dans le même temps – et de manière assez invraisemblable – il emploie une insulte extrêmement homophobe à l'égard de Vakalidou en asseyant ainsi son attitude particulièrement ambiguë :

En plus de mon autocritique, je voudrais ajouter que, outre les critiques injustifiables ci-dessus (révélées par d'autres, ou par moi-même), je considère que le fait qu'il s'agisse d'un livre *écrit de l'extérieur* est un grand et principal inconvénient du *Kaliarda*. J'ai fait ce que j'ai pu. Et j'aurais aimé être Betty - ou n'importe quelle autre salope de pédé [*ξεσκισμένος πούστης*] - pour pouvoir écrire une polémique (de l'intérieur) en faveur de ma tribu et contre les moralistes. (Petropoulos 1980 : 254, *souligné par l'auteur, ma traduction*)⁵⁴⁶

Si je me suis autant attardé sur le cas de Petropoulos, c'est moins dans une volonté d'illustrer mon hypothèse d'une mixité, souvent contradictoire, discursive, idéologique et sociale dont la

⁵⁴⁵ La revue *Amfi* (1978-1990) est la première revue homosexuelle en Grèce, créée à l'initiative du mouvement AKOE, dont Theodorakopoulos fut le rédacteur-en-chef jusqu'en 1984.

⁵⁴⁶ Petropoulos fournit par la suite une présentation et une analyse linguistique des termes du *kaliarda* que Vakalidou emploie dans son premier ouvrage.

Grèce semble emblématique à plusieurs titres, et encore moins pour montrer du doigt le discours homophobe d'un « homme publique ». C'est davantage pour parler de lui en termes de *cadre* discursif hégémonique, en tant qu'il est considéré, et ce pas forcément à tort, comme un « expert » des sous-cultures et des contre-cultures de la Grèce moderne et, de fait, légitimé voire « canonisé », en tant que tel, et ce au-delà du cadre grec⁵⁴⁷.

Dans le même temps, étant donné que Petropoulos était (et continue d'être) par-dessus tout une figure emblématique du milieu « anti-autoritaire » (dans un sens large et certainement pas réduit aux questions de genre et de sexualité), c'est une remise en question de son discours dans ce cadre-là qu'il conviendrait d'appeler de ses vœux. C'est précisément cette lacune-là qu'un texte du collectif antifasciste *Terminal 119* datant de 2009 et intitulé « *Kaliarda* d'Ilias Petropoulos : la visibilité et la marge de l'expérience homosexuelle » a tenté de combler, à l'instar du texte du collectif QV au sujet des « femmes séropositives », présenté dans le précédent chapitre :

Le modèle de critique que nous proposons ici s'adresse également aux espaces politiques d'où nous venons : nous avons observé dans ces espaces un amour pour Petropoulos et ses livres « marginaux » mais aussi une identification avec la perspective que nous pensons qu'il a d'abord mise en avant concernant son amour pour les homosexuels. Il n'est pas rare, d'ailleurs, qu'à l'occasion de la mort de l'auteur, des hommages soient rendus dans des lieux et squats anti-autoritaires - des hommages qui montrent certains documentaires sur Petropoulos, avec des affiches qui reproduisent presque systématiquement les déclarations suivantes de l'auteur : « J'aime les voyous et les drogués, les voleurs, les putes, les rebelles et les pédés parce qu'ils combattent toute forme de pouvoir et je les aime surtout parce qu'ils parviennent à survivre contre la police, contre la loi pénale, contre l'horrible moralité de la petite bourgeoisie, contre leur moi ardent ». Les déclarations susmentionnées de l'auteur sont considérées comme

⁵⁴⁷ J'ai déjà illustré cette consécration dans le chapitre précédent à travers l'exemple de Teti Solou qui érige Petropoulos en référence absolue concernant la prostitution. A la lumière de son discours hautement problématique présenté ici, il y a lieu de se poser la question de l'absence totale de remise en question à son égard chez Solou, *a fortiori* dès lors que cette dernière a été au contact des membres de la « communauté queer » et en fait même partie depuis quelques années en tant que vice-présidente de *Proud Seniors*. Soit elle ignore cette page de l'histoire du mouvement soit elle ne lui pose pas problème concernant Petropoulos : les deux cas poseraient question. De même, les hommages publiés en France suite au décès de Petropoulos ont totalement fait l'impasse sur son masculinisme et son homophobie. A titre d'exemple : « En prison, tel le « folkloriste » qu'il disait être, il collecte la langue verte des homosexuels : *Kaliarda*. En France, il écrit son *Manuel du bon voleur* qui lui vaut une nouvelle condamnation pour avoir mis à mal la société grecque dans ce qui la caractérisait, principalement son église, sa morale, sa justice, son nationalisme. Cependant, impossible d'empêcher sa publication et son immense succès en Grèce auprès de la jeunesse, plus de cent mille exemplaires en 1983. Ces personnes, esprits libres, humanistes, nous apprennent que si la guerre civile fut un échec, et qu'on y perdit des êtres chers, les camarades de l'enfance et de la lutte, résiste de façon indélébile la résistance, même si pour cela il faut aller ailleurs, voire se disperser dans les égouts de la Ville Lumière, en tant que sa face cachée, trouble et obscure » (Pejoska 2017 : 13). Enfin, il me semble que le fait que les deux ethnographes de la prostitution et l'homosexualité les plus connus du grand public – Ilias Petropoulos et Grigoris Lazos – ont produit des discours particulièrement problématiques concernant leur objet d'étude et représentent chacun des dérivés de la masculinité hégémonique devrait poser question en regard de la question de l'encadrement discursif. Dit autrement, la question qui se pose ici est : jusqu'à quand reproduira-t-on le paradigme des « grands hommes » experts ?

radicales en soi et justifient donc la présence de son nom sur les affiches et les pamphlets de certaines initiatives politiques. *Kaliarda*, en outre, à côté du *Saint Hachiche*, du *Manuel du bon voleur*, du *Bordel* et de quelques autres livres sont considérés comme les plus populaires dans les arènes politiques. (*Terminal 119* 2009, *ma traduction*)

Les autrices du texte procèdent par la suite à une analyse qui juxtapose d'une part le discours de Petropoulos, qu'à juste titre elles définissent comme *essentialiste* quand une *historicisation* du kaliarda en tant que « langue secrète des homosexuels » conçue et construite comme un dispositif de protection et de défense contre la tyrannie de leurs multiples oppresseurs aurait eu lieu d'être, d'autre part l'analyse de Joan W. Scott sur la question de la visibilisation des minorités, à partir de son texte intitulé « Experience » qui prône justement ce processus nécessaire d'historicisation⁵⁴⁸. Toutefois, le texte du collectif, en dépit d'un décryptage, certes très juste, de l'ambiguïté du discours de Petropoulos⁵⁴⁹, se limite à une sorte de « critique douce ». Cette critique omet étrangement (alors qu'il mobilise le travail d'une historienne féministe) de mettre au jour l'homophobie patente de Petropoulos, contrairement aux textes de Theodorakopoulos et Papanikolaou. Il y a précisément lieu ici de s'interroger sur les liens entre l'absence d'une mise au jour de l'homophobie explicite de Petropoulos dans le texte du collectif, et l'admission plus explicite qu'implicite du même texte que le discours du collectif

⁵⁴⁸ Scott écrit à ce propos : « Les histoires qui documentent le monde "caché" de l'homosexualité, par exemple, montrent l'impact du silence et de la représentation sur la vie des personnes concernées et mettent en lumière l'histoire de leur suppression et de leur exploitation. Mais le projet de rendre l'expérience visible exclut l'examen critique des rouages du système idéologique lui-même, de ses catégories de représentation (homosexuel/hétérosexuel, homme/femme, noir/blanc en tant qu'identités fixes immuables), de ses prémisses sur la signification et le fonctionnement de ces catégories, de ses notions de sujets, d'origine et de cause. Le projet de rendre l'expérience visible exclut l'analyse des rouages de ce système et de son historicité ; au contraire, il en reproduit les termes. Nous en venons à apprécier les conséquences de la mise au placard des homosexuels et nous comprenons la répression comme un acte intéressé de pouvoir ou de domination ; des comportements et des institutions alternatifs s'offrent également à nous. Ce qui nous manque, c'est un moyen de placer ces alternatives dans le cadre des modèles dominants (historiquement contingents) de la sexualité et de l'idéologie qui les soutient. Nous savons qu'elles existent, mais pas comment elles ont été construites ; nous savons que leur existence offre une critique des pratiques normatives, mais pas l'étendue de cette critique. Rendre visible l'expérience d'un groupe différent expose l'existence de mécanismes répressifs, mais pas leur fonctionnement interne ou leur logique ; nous savons que la différence existe, mais nous ne la comprenons pas comme étant constituée de manière relationnelle. Pour cela, nous devons nous intéresser aux processus historiques qui, à travers le discours, positionnent les sujets et produisent leurs expériences. » (Scott 1992 : 25, je souligne l'extrait que le texte de *Terminal 119* a choisi de reproduire, entre autres extraits significatifs du texte de Scott)

⁵⁴⁹ « Ainsi, l'objectif de perturber la compacité des récits nationaux officiels semble rétrospectivement ne pas avoir été loin de la compilation d'une histoire finalement nationale du peuple des bas-fonds. Dans ce sens, le langage ambigu de l'auteur et même son utilisation habituelle du diminutif - ethniquement dominant - "*κίναιδος*", dans le contexte de son lexique, montre qu'il est facilement tombé dans les structures conceptuelles qui rendent ses histoires "marginales". L'un des dangers qu'une telle ambiguïté peut entraîner est, évidemment, la construction entièrement artificielle d'une "communauté de la marge" ou des bas-fonds, où les pédés, les bouchers, les putes et... d'autres sont aplatis au nom du charme de la bohème, d'un révolutionnarisme indéfinissable et d'un certain romantisme de l'asocialité » (*Terminal 119* 2011, *ma traduction*)

est, tout comme celui de Petropoulos, un discours d'*outsider*, comme la note de bas de page suivante du texte laisse entendre :

Il est donc raisonnable de se demander si cette solidarité ne finit pas par être une autre raison de promouvoir les politiques de ces espaces « radicaux ». Ou, pire encore, si la victimisation des homosexuels est une condition nécessaire de cette solidarité : pour nous référer à nouveau à Petropoulos, nous posons la question suivante, qui est d'actualité pour nous : quelle sera notre attitude envers les homosexuels lorsqu'ils cesseront d'exister « dans la clandestinité », lorsqu'ils n'auront plus besoin d'un langage « secret », lorsqu'ils cesseront simplement de « survivre » ? » (*ibid.*)

On voit que c'est encore la vaste question des frontières entrer solidarité et victimisation que les autrices du texte soulèvent ici. Mais également celle des alliances – et des tensions qui vont avec – entre des groupes, ou des « communautés discursives » qui luttent conjointement mais n'ont pas nécessairement les mêmes revendications, notamment en raison, d'une part, du fait que l'oppression et le stigmat dont chaque groupe fait l'objet ne sont pas les mêmes, et, d'autre part, du fait que les degrés et les parcours de politisation et d'expérience contestataire de chacun diffèrent. C'est donc la question de la mixité et ses écueils dans le cadre des mouvements sociaux qu'il faut examiner maintenant. Le cas des alliances entre actrices et groupes relevant du domaine de la gauche radicale et du milieu de l'anarchisme et des actrices et groupes LGBTQ est à cet égard assez typique.

Ouvrons ici une parenthèse susceptible de nous éclairer au sujet des évolutions plus récentes en Grèce en ce qui concerne les tensions entre certains acteurs du milieu anarchiste et la communauté queer. Gardons à l'esprit que le texte du collectif *Terminal 119* date de 2009, une période à la fois récente et déjà assez lointaine en ce qui concerne les événements et le foisonnement des réflexions à ce sujet. Avant de s'y pencher, il importe de prendre meilleure connaissance des réflexions du collectif en question sur la question épineuse de l'altérité et, plus spécifiquement, de la construction, souvent périlleuse, de la construction de (l'identité fantasmée de) l'« Autre », en l'occurrence « les homosexuels ». Les autrices du collectif *Terminal 119* écrivent justement à ce propos :

Les discours produits aujourd'hui par les espaces politiques radicaux « en faveur des homosexuels » sont dans de nombreux cas identifiés à ces vues problématiques, mais dont on tire diverses mauvaises conclusions. L'une d'entre elles est la reproduction de la construction de l'identité de l'autre comme « autre » par définition. En établissant, par exemple, la différence de votre identité avec celle d'un autre que vous, incapable d'aborder cette relation autrement que par une consolidation idéologique. Cette consolidation idéologique - ce huis clos - ne se prête évidemment pas au développement de l'altérité et des dialogues critiques, mais seulement à l'institutionnalisation des frontières politiquement correctes de notre communauté, institutionnalisations fondées sur l'identification émotionnelle mais aussi sur le fait de tirer un plaisir de notre « communauté souterraine ». Il se peut qu'il n'y ait pas la

demande dominante socialement attendue concernant le rôle de l'homosexuel dans les espaces politiques, mais il existe clairement d'autres demandes, des demandes alternatives, considérées comme radicales mais tout aussi oppressives que les demandes dominantes. En outre, dans les espaces qui n'ont pas négocié de manière sérieuse et critique les limites de la masculinité et de la violence, l'homme gay, par exemple, il est nécessaire de partager ces performances et d'être évalué comme capable de répondre aux critères du « partenaire » macho, hétérosexuel, valide et dynamique. Plus généralement, la solidarité avec les homosexuels, puisqu'ils sont généralement quelque chose d'extérieur à la sphère politique, s'exprime dans la mesure où ils sont présentés comme des victimes du même pouvoir dont les « autres » sont affectés. Mais plus les subjectivités homosexuelles tentent de former des espaces qui leur sont propres, avec un discours, une présence et une existence autonomes, plus la démonstration de solidarité et de charité envers l'« autre » cesse. Elle est pour nous révélatrice de l'embarras et parfois de l'hostilité que divers groupes des espaces radicaux ont manifesté à l'égard de l'institution de la Gay Pride, peut-être pas seulement parce que cette institution ne faisait pas preuve de la nécessaire conscience anticapitaliste ou antinationale, mais avant tout parce qu'elle brisait un fantasme autour précisément de ces communautés souterraines. (*ibid.*, ma traduction)

Les éléments problématiques décrits ici sont les mêmes qui contribueront au fil des années et à mesure qu'une effervescence de collectivités féministes et queer s'installe (Kaouni 2019) à une polarisation entre les deux « camps » incarnés par le masculinisme du côté des anarchistes (et plus généralement, ce que Lucy Portwood-Stacer (2010) appelle « anarchonormativité ») et (ce qui est considéré comme) une carence en termes de politisation et de « compétences contestataires » du côté des LGBTQ et féministes. Pourtant, historiquement, les anarchistes femmes se sont engagées « de plus en plus dans une série de questions, des droits des travailleurs immigrés à l'organisation anti-guerre » (Jeppesen & Nazar 2012 : 162, ma traduction) et étant donné que les anarchistes croient « que toutes les injustices proviennent de l'imposition d'une autorité systémique illégitime sur les êtres humains les uns par les autres, ceux qui étaient cohérents sur le plan idéologique étaient capables de reconnaître de multiples formes d'oppression. » (*ibid.* : 182)⁵⁵⁰.

Ainsi, l'émergence de groupes anarchoféministes et queer en Grèce s'est assez vite accompagnée d'une critique publique du « manarchisme » (Filar 2015), c'est-à-dire du machisme régnant dans le milieu anarchiste et de la gauche radicale⁵⁵¹, à travers des textes soit originaux (Papadopoulou 2019) soit traduits d'autres langues⁵⁵², parfois en réponse à des

⁵⁵⁰ Dans le même temps, il convient de noter que « les mouvements anarchoféministe et anarchoqueer, tels qu'ils sont connus aujourd'hui, se sont développés en articulation avec le mouvement anarchiste hétéro-blanc-mâle dominé, ainsi qu'avec les mouvements féministes et queer radicaux. » (*ibid.* : 163)

⁵⁵¹ Selon le *Urban dictionary* : « Les manarchistes sont des "anarchistes" machos qui parlent trop lors des réunions, adhèrent au culte des grands penseurs [masculins] (lâchent Kropotkine, Bakounine, Proudhon, Chomsky, etc.... en permanence), nient les expériences des autres, prennent de la place, [et] exercent leurs privilèges. » (ma traduction).

⁵⁵² Comme le texte de Ray Filar intitulé « Notes pour une théorie du manarchiste » (2015) amplement relayé à

textes écrits ou traduits⁵⁵³ par des collectifs anarchistes, surtout à partir de la vague de contestation suite à l'assassinat de l'adolescent de quinze ans Alexis Grigoropoulos par un policier en décembre 2008, aux débuts de la crise économique⁵⁵⁴. Alexandra Halkia écrit de manière significative à ce propos :

Il est compréhensible que si le cadavre avait été signifié comme le corps d'un garçon gay, bisexuel ou transgenre, il n'y aurait peut-être pas eu une appropriation aussi large, ni une « réponse » d'une telle ampleur et d'une telle intensité. En d'autres termes, comme je le suggère, la masculinité reconnue sur le site du corps vivant de Grigoropoulos était suffisamment conforme au cadre normatif du genre pour permettre l'appropriation la plus large possible de cet enfant comme étant "notre" enfant ou "notre" ami. (Halkia 2012 : 246, *ma traduction*)

Malheureusement, un autre assassinat dans lequel la police est également impliquée, celui de l'activiste et performer queer Zak Kostopoulos en septembre 2018, a permis de plus ou moins confirmer l'hypothèse de Halkia. Il a en même temps permis d'exacerber les tensions entre les anarchistes et les queer, comme en témoigne l'extrait suivant de mon carnet de thèse :

Première AG ce soir à l'École polytechnique : l'amphithéâtre est plein à craquer, l'ambiance est très émouvante. Les discours se succèdent, les amies de Zak qui sont debout autour du podium oscillent entre rage et extrême tristesse. La discussion se dirige assez vite vers la question de l'organisation de l'action collective. Au bout d'un moment, un « manarchiste » prend la parole depuis la salle pour faire son *mansplainer* condescendant et dire grosso modo que « vous les queer vous êtes apolitiques » et nous expliquer comment ça se passe la révolution dans l'espace public. La tension monte, monte, monte, et là, miracle, la décision est prise : désormais les AG des queer se feront dans l'école mais séparément en non-mixité. Enfin ! (*extrait de mon carnet de thèse*, septembre 2018)

Toutefois, la suite des événements a montré que cette non-mixité queer peut receler d'autres types de mixité et de disparité, notamment en termes de classe (et plus spécifiquement de capital culturel) mais également de genre, à même de conduire à des tensions internes, comme en témoigne cet autre extrait :

Je ne veux pas faire mon sociologue de comptoir mais depuis plusieurs jours, à mesure que les AG quotidiennes se succèdent, en observant et en écoutant les gens parler, j'ai l'impression parfois de me trouver dans un colloque universitaire : on n'arrête pas de sortir des termes en anglais et de citer des références théoriques en prenant pour acquis que tout le monde sait de quoi on parle. Comme d'habitude, je n'ose pas intervenir. Mais ce soir un autre miracle se produit : Anna, amie de Zak, femme trans d'origine populaire que je connaissais par la médiatisation de l'extrême violence transphobe qu'elle avait subie à l'école, est présente et elle est infernale ! Elle n'arrête pas d'interrompre les gens sans attendre gentiment son tour de

travers plusieurs sites et blogs anarchoféministes et queer grecs.

⁵⁵³ Comme le texte du collectif anglais Woke Anarchists intitulé « Contre l'anarcho-libéralisme et la malédiction des Identity politics » (2018).

⁵⁵⁴ Sur les aspects genrés de cette vague de contestation cf. Terminal 119 2010 ; Halkia 2012.

parole et de leur demander de reformuler et d'expliquer tous ces termes abscons. Ouf !!
(*extrait de mon carnet de thèse*, septembre 2018)

A travers ce bref parallèle entre des cadres d'alliance problématique à des époques différentes, on voit les manières dont peuvent s'articuler des contre-discours politiques. Pour revenir à Petropoulos, « manarchiste » de première heure et spécialiste des homosexuels et des prostituées, il convient d'évoquer de nouveau le cas de la réalisatrice Paola Revenioti, qui, en 2015, a créé un documentaire sur le kaliarda⁵⁵⁵ qui a connu une carrière internationale et dans lequel participent, entre autres, des actrices de l'époque comme Nana Hatz⁵⁵⁶, Dinos Christianopoulos et Thanassis Skroubelos, des spécialistes comme le sociolinguiste Costas Canakis et des travailleuses du sexe trans, collègues de Revenioti.

Depuis son point de vue situé d'*insider* et à travers ce film et le discours public qu'elle a produit à ce propos (dans le cadre d'interviews et de présentations du film), Revenioti témoigne d'une plurifonctionnalité discursive et sociale que je trouve impressionnante. D'abord, elle se réapproprie un langage et un discours qui appartenait à sa communauté : quoique proche de Petropoulos et légèrement critique de son discours, Revenioti déclare très régulièrement dans les présentations de son film qu'une des motivations pour le réaliser était « qu'elle voulait récupérer sa place de sujet dans une histoire qui est sienne » (*note de mon carnet de thèse*).

Ensuite, elle rend hommage aux actrices d'une culture obsolétisée qu'elle a brièvement connue : il s'agit de la culture décrite plus haut que Yannakopoulos appelle « culture des *poniroi* ». Dans un reportage de l'émission de Jean-Baptiste Erreca *Eurogayvision* (1997) sur Canal+, consacrée à l'homosexualité en Grèce, Revenioti raconte :

Je pense qu'en Grèce et dans les pays méditerranéens on ne peut réduire l'homme à ce seul qualificatif d'homosexuel. Au fond les grecs sont restés à travers les siècles païens, idolâtres. L'homosexualité fait partie d'eux-mêmes. On ne peut pas dire à un grec qu'il est *pousti*, c'est-à-dire pédé. Si on lui colle une étiquette sexuelle, ça lui fait peur. Je le vois bien dans ma propre vie. Le travesti en Grèce a un statut sexuel. On voit des jeunes de 16, 17, 18 ans qui ont leurs premières expériences sexuelles avec des travestis. Tout simplement parce que les travestis sont plus attirants et les initient plus facilement à la virilité. Ce n'est pas comme les français qui en font un vice. Ici c'est une donnée de la sexualité pour les gens du peuple. (Revenioti 1997, *ma traduction*)

⁵⁵⁵ Sur le kaliarda cf. Montoliu 2005 ; Gkartzonika 2012 ; Tee 2014 ; Vounchev 2019 ; Rouvalis 2020.

⁵⁵⁶ Travailleuse du sexe trans de Thessalonique, née en 1943 et morte en 2015, figure emblématique de la communauté queer en Grèce. Cf. le documentaire biographique *Nana* de Lara Christen (2015) et le mémoire de M2 de Paraskevi Papanikola (2016).

De même, les propos suivants de Revenioti, dans une interview avec Petros Alexandris publiée dans le magazine *Antivirus* le 28 septembre 2015, font tout à fait écho à l'analyse de Yannakopoulos :

Les jeunes ont l'impression que maintenant il y a une visibilité, que maintenant il y a une libération, mon cul. A l'époque aussi il y avait la visibilité. Seulement il y avait d'autres codes. Et puis, il y avait les *adelfes* militantes, mais elles n'avaient pas de manteau politique comme aujourd'hui. C'est-à-dire Pétronia, la fille du Pirée, qui était une dure à cuire qui s'enfilait tous les *tekna* et tabassait quiconque la traitait de pédale était une militante aussi. Il y avait des centaines de ces *adelfes* et l'homosexualité était très visible pour le monde extérieur jusqu'à la transition démocratique. Où est-ce que l'ensemble de la population masculine a-t-elle appris à faire l'amour ? Les jeunots ne baisaient pas les filles. Ils baisaient le coiffeur du quartier, ils baisaient les petits pédés, l'homosexualité était omniprésente. Il était courant que les enfants et les adolescents ou les hommes plus âgés couchent tous avec des hommes, car ils n'avaient aucune culpabilité. Ils se disaient : « Maintenant, si on baise un petit mec, on est deux fois plus homme. » C'était une époque où il y avait le pédé, le *kolombaras* et le *tsoli*, le *tekno*. La sexualité n'était pas abordée comme aujourd'hui. Gay, bisexuel... C'était diffus partout. Le *kaliarda* a pris fin avec la transition démocratique. Mais c'était une grande époque. (Revenioti 2015, *ma traduction*).

Ce discours, auquel souscrivent d'autres femmes trans de la génération de Revenioti, souligne également l'interdit social qui pesait à l'époque non pas sur l'homosexualité mais sur l'hétérosexualité pour les jeunes avant le mariage, compte tenu du stigmat social genré qui pesait sur la sexualité féminine hors mariage. Ainsi de ce dialogue extrait des *Lauriers roses* de Revenioti :

Koumarianou : Nous avons couché avec les plus beaux mecs, et les plus masculins, clients ou amants. C'étaient de vrais hommes.

Vakalidou : C'est ça le truc, ils étaient straight.

Koumarianou : Oui, ils étaient fous de nous. Ils nous promenaient, nous sortaient dans les boîtes.

Revenioti : Ils nous aimaient, en somme.

Vakalidou : Ils nous désiraient, surtout. Et ces hommes s'étaient avérés être straight. J'en connais beaucoup qui sont devenus pères de famille et ont disparu de la circulation. Je suis certaine qu'ils mènent exclusivement une vie de straight. C'étaient des straight quoi.

Koumarianou : Ils nous regardaient comme si nous étions des déesses parce que les femmes à l'époque n'étaient pas aussi libérées. -Nous étions plus...-Plus lascives, plus bandantes. Maintenant, nous essayons d'avoir l'air plus sérieux, plus soigné...et les femmes on dirait des travestis !

Vakalidou : La morale était différente à l'époque. Ce n'était pas facile de coucher avec des femmes. Maintenant les mœurs sont plus relâchées et les femmes qui sont disponibles pour les hommes sont en abondance.

Revenioti : Les filles trans n'étaient pas « marginalisées ». Dans le sens où nous faisions partie de la sexualité masculine grecque. Nous n'étions pas cachées.

Koumarianou : Nous étions quelque chose de nouveau pour eux. Une image intrigante de la femme.

(Revenioti 2020, *ma traduction*)

Lorsque j'avais évoqué à ce propos, dans une discussion privée avec Revenioti, la question de la prostitution, en lui demandant pourquoi ces hommes hétérosexuels ne préféraient pas plutôt avoir recours aux prostituées cis, elle m'avait répondu « Ils le faisaient bien sûr, mais même les putes populaires à l'époque ne suçaient pas, ça les dégoûtait ! » (*communication personnelle*).

Enfin, Revenioti transmet des éléments de cette culture aux plus jeunes générations d'actrices queer et en tant que travailleuse du sexe trans, elle assoit son statut et sa légitimité de rhétrice et d'autrice déjà acquis depuis plusieurs décennies, comme nous le verrons plus loin. Plus spécifiquement, Revenioti considère qu'il est son devoir de transmettre cette culture qui est en train de se perdre à la nouvelle génération et attribue son effacement en partie au conservatisme de la communauté homosexuelle des années 1990 et 2000 qui méprisait le kaliarda en tant que quelque chose d'archaïque et de décadent (*observations et communications personnelles*). Comme le rappelle Dimitris Papanikolaou :

Ces dernières années, Paola Revenioti a réussi à reconquérir une place centrale dans la sphère publique grecque, dans une ère de crise, de nouveaux défis et de nouveaux doutes venant de partout. Elle le fait à travers son site Facebook extrêmement populaire, ses nouveaux commentaires et ses interventions publiques, mais aussi à travers l'évolution du projet Paola, un projet interactif, intermédial, intersectionnel, fluide, autobiographique mais aussi communautaire. Il converse donc avec une nouvelle génération, ouvre un dialogue, raconte à nouveau son histoire et l'histoire de la différence sexuelle en Grèce, raconte à nouveau cette histoire dans des circonstances nouvelles, et à nouveau difficiles, et se rend compte que tout cela ne peut être (à nouveau) qu'un projet profondément politique. Le kaliarda, depuis que Petropoulos l'a enregistré en 1972, attendait, je pense, que quelqu'un comme Paola les rattrape. Nous raconter leur histoire de l'intérieur, les adopter, montrer la dynamique incarnée d'une culture qui n'est pas seulement communicationnelle, mais aussi un défi, qui n'est pas seulement traumatique, mais aussi réparatrice (Papanikolaou 2018, *ma traduction*)⁵⁵⁷

En raison du succès du film et de la visibilité accrue de Revenioti, j'ai constaté sur les réseaux sociaux mais également lors de mes séjours en Grèce, que des jeunes queer, de plus en plus nombreuses, emploient des mots de kaliarda dans un contexte ludique. Il convient également de signaler la création toute récente d'un collectif anarchoqueer qui a choisi le nom Kaliarda.

⁵⁵⁷ Il s'agit d'un texte intitulé *Ave Paola* que Papanikolaou, n'ayant pu y assister, m'a envoyé pour qu'il soit lu en introduction à la projection du film de Revenioti *Kaliarda* (2015) en présence (et avec le consentement) de la réalisatrice, à la Mutinerie, à Paris, le 5 novembre 2018.

Dans leur communiqué d'autoprésentation, publié le 8 avril 2022, qui se termine avec la phrase « je t'embrasse » écrite en kaliarda, on peut lire :

Nous comprenons l'anarchie comme une structure de solidarité et d'horizontalité en constante évolution, comme une pensée et une action qui se combinent et se complètent dans tous les aspects de notre vie. Nous n'avons aucune illusion sur le fait que l'espace anarchiste, qui évidemment ne nous inclut pas, puisse nous accorder une place en son sein " lorsque les conditions auront mûri ". Nous sommes ici pour pédéiser [να τον πονστέψουμε] cet espace, pour le redéfinir avec notre propre existence politique et pour nous y sentir en sécurité. L'ère de "l'anarchiste jusqu'au point où ça m'arrange" touche à sa fin, faites de la place au black bloc pour les queers pervers antisécistes et casseurs! » (Kaliarda 2022).

3. Les travestis et les homosexuels contre l'État : une coalition en dents de scie

Suite à ce zig-zag discursif en termes de chronologie, il s'agit de revenir au déclenchement de la mobilisation historique contre la répression gouvernementale à la fin des années 1970 et, du même coup, à la question de la coalition et de l'alliance entre les jeunes homosexuels et les travailleuses du sexe trans directement visées par le projet de loi de conception autoritariste. Cet autoritarisme n'était pas toutefois nouveau : les « opérations de vertu » (rafles policières) qui étaient déjà monnaie courante dans les rues de la prostitution (Syngrou, Athinas) pendant la dictature ont continué pendant la transition démocratique et sont amplement documentées dans les discours des premières concernées dont Vakalidou et Revenioti⁵⁵⁸. Ainsi, le projet de loi en question a fonctionné comme un « coup de grâce ». Il convient de préciser que le tout premier communiqué du mouvement homosexuel AKOE ne faisait aucune mention ni de travestis ni de prostitution. Afin de saisir la dynamique de cette coalition et de leur première, et plus décisive, action conjointe, je propose de suivre le récit très concis du militant homosexuel et journaliste Thodoris Antonopoulos, publié le 7 juin 2019 dans le journal *Lifo* dans le cadre de son article intitulé « Des années 70 à aujourd'hui : voici les principaux jalons de l'activisme LGBTQ+ en Grèce » :

25/4/1977, Théâtre Lusitania. C'est là que doit avoir lieu le rassemblement de protestation prévu contre les brutalités policières et le projet de loi inspiré par le régime militaire « sur les maladies vénériennes et autres questions connexes » préparé par le gouvernement de Konstantinos Karamanlis. Cela revenait à légaliser la répression et la persécution des prostituées, des trans et des homosexuels. L'une des dispositions en question stipule qu'« un homme sera puni d'une peine d'emprisonnement pouvant aller jusqu'à un an s'il se promène dans les rues, sur les places, dans les centres publics ou dans d'autres lieux dans le but évident d'attirer des hommes pour qu'ils aient des relations sexuelles avec lui ». Les descentes de police s'étaient déjà intensifiées dans les trottoirs et autres lieux, souvent accompagnées de passages à tabac et d'humiliations, et le nombre d'arrestations de prostituées trans - seul moyen

⁵⁵⁸ Les réactions souvent violentes du public et des riverains sont également documentées. En témoigne par exemple un rassemblement en 1983, par les habitants de Kallithea, avec le slogan « Kallithea ne deviendra pas Soho ! ». Des contre-rassemblements de la part des travailleuses du sexe trans avait également lieu régulièrement, souvent devant les commissariats où leurs collègues étaient incarcérées (Vassilopoulos 2008).

de survie à l'époque pour la plupart d'entre elles - avait augmenté. Les trans les plus inquiètes, qui se réunissaient dans les bars de Plaka, tels que le Tammy's et le Zodiac, avaient depuis longtemps discuté des moyens de réagir avec la participation des membres de l'AKOE (Loukas Theodorakopoulos, Andreas Velissaropoulos, etc.), qui commençait tout juste à se former, publiant à la fin de l'année 76 - lorsque les discussions sur le projet de loi ont commencé avec un consensus presque bipartisan et peu de députés en désaccord - son premier manifeste. Les trans décident elles aussi de s'organiser, ce dont se charge Aloma, l'une des plus dynamiques d'entre elles et qui a de nombreux « antécédents » auprès des autorités. Elle a trouvé et loué la salle, imprimé des prospectus, persuadé, par la force des choses, plusieurs autres personnes trans de participer. Les commandants des postes de police adjacents à l'avenue Syngrou ont même été invités. Les invitations ont été remises par Betty, qui s'est également engagée à s'adresser au public et aux journalistes, car personne d'autre ne voulait ou ne pouvait le faire, comme elle le dit dans son livre du même nom. Elle a même écrit son discours elle-même, aidée, dit-elle, par un article de soutien publié à l'époque dans le magazine *Tachydromos* par l'avocat criminaliste Georgios Mavrogordatos. L'inconstitutionnalité du projet de loi, qui a également été soulignée par des avocats, a également été critiquée par Yorgos Votsis dans le journal *Eleftherotypia*, écrivant sur l'appel de l'AKOE au Conseil de l'Europe (août 78) - des « oasis » où de tels articles étaient rares à l'époque. Les premières travesties, comme on les appelle alors, arrivent en groupe en taxi. Dehors, sur la rue Mavromateon, il y avait déjà plusieurs policiers et des fourgons. Au début, il y avait peu de monde, mais peu à peu, le théâtre s'est rempli : des travesties et des homosexuels, dont beaucoup portaient des lunettes noires et des chapeaux pour se couvrir, des sympathisants (que nous appellerions aujourd'hui « solidaires ») et quelques curieux. Les derniers sièges étaient occupés par des officiers de la brigade des mœurs. Betty a parlé vigoureusement sous les applaudissements, suivie par des représentants de l'AKOE, des féministes et un psychologue. Après la fin de l'événement, qui a marqué le début du mouvement LGBTQ+ en Grèce, les « protagonistes » se sont retrouvés dans une rôtisserie à Vari avec le bus qu'Aloma avait loué pour s'échapper en cas d'incidents (des organisations chrétiennes avaient menacé d'une contre-mobilisation, qui n'a pas eu lieu). Les réactions nationales et internationales des mois suivants (l'ONU et l'OMS avaient été informées, de même qu'Amnesty International, et des manifestations d'activistes avaient eu lieu devant les ambassades grecques) ont contraint le ministre de la santé de l'époque, Konstantinos Doxiadis, à retirer le projet de loi pour le « retravailler », ce qui n'a jamais eu lieu, puisque des élections ont été annoncées à l'automne. (Antonopoulos 2019, *ma traduction*)

Ce qui n'est peut-être pas parfaitement clair dans ce récit, c'est que ce tout premier rassemblement n'était pas un rassemblement conjoint, entre les travestis et l'AKOE, mais un rassemblement organisé *par et pour* les travestis avec le concours et le soutien d'AKOE. Ce n'est donc pas étrange que Riedel, dans son ethnographie du mouvement LGBT au début des années 2000, se demande si le rassemblement du Lusitania constituait le « Stonewall grec ». Depuis, ce cadrage discursif de mythification de l'événement en tant que tel, en dépit du fait qu'il n'avait pas été accompagné d'une émeute quelconque comme ce fut le cas à Stonewall, n'a fait que s'élargir, sous-tendu par les dimensions émotionnelles qui relèvent habituellement du registre de la commémoration (Latté 2015). Dans ce cadre, on peut observer non pas un effacement du rôle des travestis⁵⁵⁹, mais certainement une surreprésentation du rôle d'AKOE à

⁵⁵⁹ La visibilité de Vakalidou est cruciale à cet égard.

leur dépens⁵⁶⁰, ce qui constitue un autre parallèle avec les événements new-yorkais. Concernant les mobilisations qui ont succédé à ce baptême du feu, Theodosios Geltis fait de nouveau le même parallèle historique :

Au moment même où le sexe commence à faire vendre le journalisme, les femmes trans sont sauvagement persécutées par la police. Betty Vakalidou, Paola Revenioti, Aloma, Anna Kouroupou dénoncent l'arbitraire policier qui déshumanise les femmes trans travaillant dans le sexe. Les arrestations du vendredi soir pour passer le week-end en détention et devoir faire face à la barbe qui commence à pousser sur le visage sous le maquillage. Des raids sur le Zappeion et les centres commerciaux, des arrestations non provoquées. Répression, mais aussi résistance. Manifestations devant les commissariats de police, fermeture de Syngrou avec une chaîne humaine, et même une manifestation devant la maison d'Andreas Papandreou. Il semble que nous ayons eu nos propres Stonewall - décentralisés, silencieux et moins symbolisés (Geltis 2019 : 17, *ma traduction*)

C'est encore vers les actrices elles-mêmes qu'il convient de se tourner, afin d'éclairer les rapports entre les femmes trans et les homosexuels. Dans un texte en guise de bilan écrit en 1997, Loukas Theodorakopoulos revient sur cette coalition historique :

Le problème qui préoccupait l'AKOE depuis ses débuts était celui des travestis et des relations qu'il pouvait - ou devait - avoir avec eux. Dans les discussions que nous avons eues entre nous et avec eux, nous avons constaté que leurs problèmes étaient différents de ceux des autres homosexuels (ils revendiquaient le droit de se prostituer et demandaient un permis) et qu'il n'était donc pas juste, même pour des raisons politiques, que d'autres homosexuels - que, comme nous le savons, l'« image » des travestis effrayait et effraie encore - rejoignent ses rangs ou en fassent partie. Mais puisque, au-delà de toute différence tangible, ils restaient des homosexuels, qui subissaient même des persécutions de la part de la police, tout en étant l'image la plus subversive des « normes » et des « rôles », en démontrant par leur déguisement la relativité des genres, l'audace ne devait et ne pouvait pas, au nom d'un quelconque opportunisme, les rejeter, mais devait au contraire les soutenir et généralement les aider dans leur lutte pour la survie. C'est sur ce raisonnement que se fondaient les relations d'AKOE avec les travestis - un raisonnement qui a provoqué tant de malentendus et tant d'hostilité. Même Taktis, lui-même travesti à l'occasion, ne cessait de répéter avec une insistance monotone que l'AKOE avait été fondé « sous les jupons des travestis ! ». Selon lui - opinion qu'il a répétée dans presque toutes ses interviews - non seulement les travestis, mais aussi les femmes de « mœurs libres » n'avaient aucun droit ni aucun mérite pour se syndiquer ou poser des revendications !!! (Theodorakopoulos 2005 [1997] : 24-25, *ma traduction*)

Ce discours de « solidarité circonspecte » est particulièrement instructif dans la mesure où il fait preuve d'une inclusion des travestis en tant que catégorie spécifique d'homosexuels – ce qui relevait, et relève encore, tout à fait du sens commun, y compris dans la perception de certaines femmes trans – mais témoigne d'une crispation de la part des homosexuels, au regard de deux caractéristiques spécifiques qui sont ceux qui sous-tendent précisément à la fois leur stigmatisation sociale et leur épanouissement sexuel et de genre et constituent

⁵⁶⁰ Riedel remarque à ce propos la pertinence du verbe *καπελώνω* qui signifie *chapeauter*, à travers la phrase « aucune association [LGBT] ne veut pas être chapeauté [par une autre] » (Riedel 2005 : 65, *ma traduction*). Il me semble que la plupart des mécanismes décrits dans cette thèse relèvent du registre du *chapeutage discursif*. Il reste à examiner dans quelle mesure le discours des travailleuses du sexe trans a pu être chapeauté par celui des homosexuels.

également leur unique source de revenus : a) la transféminité et b) le travail du sexe, ou, plutôt le travestissement et la prostitution, pour réfléchir avec les termes de l'époque. Theodorakopoulos est toutefois très clair sur la paternité de l'idée de rassemblement au Lusitania :

Si on se replonge dans les journaux de l'époque, on constate que le sujet des travestis occupait la presse quotidienne presque tous les jours et que leurs photographies, alors qu'ils étaient arrêtés, remis ou emmenés à la police « pour la suite », remplissaient ses pages sans fin. Les gouvernements Karamanlis de la transition démocratique, suivant les vieilles tactiques de la Dictature avec leurs infâmes « opérations de vertu », ne les laissaient pas tranquilles un seul instant. Désespérés, mais encouragés par la fondation d'AKOE et l'intérêt général que leur cas suscitait dans les couches progressistes de la population, les travestis ont décidé de faire une manifestation publique et d'exprimer leurs revendications. Ils ont contacté l'AKOE et lui ont demandé son aide. (*ibid.* : 25-26, *ma traduction*)

De son côté, Betty Vakalidou, propulsée, malgré elle, sur le devant de la scène et, par conséquent, à la position vacante de leader⁵⁶¹, raconte dans une table-ronde sur l'époque de l'AKOE et des travestis, qui a eu lieu le 5 décembre 2011 dans l'espace culturel *Passport* au Pirée :

Le projet de loi a touché en premier lieu les travestis, qui à l'époque, avouons-le, ne faisaient que se prostituer. C'était le seul moyen de s'en sortir. Certaines d'entre nous avons donc rencontré ces gars, des étudiants, des réalisateurs, qui avaient étudié à l'étranger, principalement en Italie et en France, et nous avons réalisé que nous ne parlions pas aux oreilles des sourds. Nous avons immédiatement compris qu'il s'agissait de jeunes gens prêts à nous soutenir et ce sont ces gens, les homosexuels, qui ont eu l'idée initiale de créer un mouvement, *parce qu'ils connaissaient ces choses-là, nous, nous ne savions pas* (Vakalidou 2011, *je souligne, ma traduction*)

De même, dans *Les lauriers roses*, elle raconte : « Ils nous ont approchées et nous avons décidé de leur permettre de nous aider car nous *n'étions pas en mesure de faire grand-chose toutes seules*. Alors, avec notre aide, ils ont commencé à s'organiser. » (Vakalidou 2020, *ma traduction*). On voit que les souvenirs divergent sur la question du premier pas (« qui a approché qui ? »). Ce qui est patent, en tous les cas, ce sont les carences des travestis en termes de capacité à mobiliser des ressources (McCarthy & Zald 1977), notamment

⁵⁶¹ Si, en revanche, comme le rapporte plus haut Antonopoulos mais également plusieurs autres témoignages, Vakalidou faisait office de leader *discursif*, c'est Aloma qui remplissait le rôle du leader *organisationnel*, responsable des différents répertoires d'action collective. Vakalidou raconte à ce propos : « Je veux dire ici quelque chose que nous ne disons pas souvent : la contribution d'Aloma a été grande, pour ce qui concerne de convaincre les travestis de participer à cet événement, à ce mouvement, ça a été une grande contribution de la part d'Aloma, la fameuse Aloma, pour ceux qui la connaissent, pour ceux qui ne la connaissent pas et qui peuvent s'informer. Indépendamment du parcours qu'Aloma a fait par la suite, qui est largement répréhensible. » (Vakalidou 2011, *ma traduction*). De même, la journaliste Vicky Michalonakou dont il sera question par la suite, raconte dans une interview avec Antonis Boskoitis, dont il sera également question par la suite : « Ce que feu Gabriella était pour les courtisanes athéniennes, Aloma l'est pour les trans et les gay : un symbole intemporel en tant que pionnière de leur libération syndicale et sociale. Aloma est le Che du trottoir. Une rebelle avec une cause contre les conventions conservatrices, sociales et hypocrites. » (Michalonakou 2013, *ma traduction*).

matérielles, humaines, culturelles, socio-organisationnelles et morales⁵⁶² mais également en termes de structures par lesquelles ils le font, ainsi qu'en termes de capacité à construire des significations et des identités partagées en formulant les problèmes de manière particulière (Snow *et al.* 1986). Ces carences sont notamment dues à la faiblesse de capital culturel et militant chez les travestis, pour la plupart d'origine populaire, défamiliarisées, déscolarisées et peu politisées, contrairement à la majorité des fondateurs d'AKOE, munis d'un niveau d'éducation élevé et d'une expérience dans la politique de contestation, grâce à leur participation aux mouvements homosexuels européens. Toutefois, Vasiliki Polykarpou, à partir de ses entretiens avec des actrices du mouvement, fait état d'un « mouvement intersectionnel », notamment en ce qui concerne le paramètre de classe : « Les personnes impliquées dans le mouvement proviennent de différentes classes sociales et cela semble avoir été le cas dès les premières années de sa formation » (Polykarpou 2019 : 100, ma traduction). Un de ses informateurs raconte à ce propos : « "Le premier groupe qui a fait l'AKOE était divisé. Il y avait des gens qui avaient une certaine aisance économique, comme P. V. qui était issu d'une famille d'armateurs. C. R. était pauvre, il vivait dans un sous-sol, je m'en souviens. Et il a dit "Je suis un idéologue pauvre et je veux rester pauvre". La classe sociale n'est pas un facteur de participation au mouvement. » (*ibid.*)⁵⁶³.

Toujours est-il que le déficit des travestis en termes de ressources est pour ainsi dire compensé d'un côté par leur détermination à lutter contre les violences policières et la menace étatique et, de l'autre, par leur manque de peur de s'exposer dans un cadre de mobilisation, manque qui est induit précisément par leur défamiliarisation et leur déscolarisation d'une part et, d'autre part, par leur exposition *de facto* dans le cadre de la prostitution de rue sur l'avenue Syngrou. Loukas Theodorakopoulos rend compte de cette dynamique dans son récit du rassemblement du 10 mars 1983 qui met en lumière le rôle organisationnel d'Aloma et de l'« inventivité tactique » (Mathieu 2015)⁵⁶⁴ ou « créativité tactique » (Mathieu 2001)⁵⁶⁵ du mouvement des travestis :

⁵⁶² Je suis ici la classification des différents types de ressources chez Edwards *et al.* 2019.

⁵⁶³ De même d'une autre informatrice : « "B. était d'une classe inférieure, c'était un homme pauvre. Il n'était pas riche. H., qui était alors de l'autre côté de l'AKOE, n'était pas de la classe moyenne. Il était d'une grande famille bourgeoise, avec des maisons à Paris, avec des études, avec beaucoup d'amis, avec Mélina [Mercouri] comme amie. Tout le monde était son ami. Vous n'êtes pas exclu si vous êtes de la classe ouvrière, vous devez juste avoir une éducation, comprendre certaines choses. Et l'éducation, pas toujours, a à voir avec la classe. Est-ce qu'une *adelfi* populaire de Keratsini a les mêmes capacités, disons, qu'un jeune scolarisé au Collège d'Athènes [l'école la plus prestigieuse de Grèce] ?" » (*ibid.*)

⁵⁶⁴ Le parallèle ici avec le mouvement des prostituées françaises en 1975 est de mise. Lilian Mathieu raconte à ce

Plusieurs mobilisations et rassemblements avaient eu lieu. Au printemps 1983, une autre action est décidée et un représentant travesti, Aloma, se rend dans les bureaux du Mouvement de libération des homosexuels de Grèce pour l'organiser. [...] Babis - Aloma - avait été particulièrement bouleversé par les arrestations, et la police l'avait même obligé à subir un examen obligatoire par un psychiatre. Je l'ai observé pendant qu'il parlait, il portait des vêtements décontractés, des vêtements d'homme, je me souviens d'un pull à col roulé. Il parlait calmement, il était concentré. Le manager parfait. Il avait une mallette dans laquelle il a sorti des papiers avec des preuves d'arrestations et nous les a présentés. Il a été décidé d'organiser un rassemblement devant l'Université, une marche de protestation vers le centre d'Athènes et, de là, un bus vers Kastri, à la résidence du Premier ministre. Quelques homosexuels (on entendait rarement parler de gay en Grèce à l'époque, dans les films, les sous-titres disaient toujours « adelfi », le seul terme stable était lesbienne), se sont engagés à participer. Je n'ai rien dit. Babis m'a regardé et m'a demandé de but en blanc si j'allais suivre le cours. [...] Sachant qu'un parachutiste a toujours besoin d'un bon coup de pied au cul pour le premier, l'indispensable « saut », j'ai accepté l'invitation de Babis. [...] Nous avons trouvé les travestis rassemblés, soignés, avec leurs cheveux, leurs vêtements. Aloma s'est approché de nous, tenant une canne de cancre. Je ne l'ai pas reconnue tout de suite avec le maquillage, elle portait un pantalon noir je me souviens, un petit bas de cloche, ses cheveux étaient bouclés. Elle nous a répété le programme, pour confirmation. Université, marche vers Omonia et un bus de Kanigos à Kastri. Nous avons déployé la bannière, les passants ont commencé à former un cercle autour de nous. [...] Aloma a commencé à lire les demandes avec le porte-voix [...] La marche a commencé, en descendant Panepistimiou les gens s'étaient arrêtés, ils regardaient tranquillement et avec curiosité. A Kanigos, nous sommes montés dans le car. Les gays se sont assis derrière. Et dès que nous avons pris la route, nous avons été inondés de vivacité. Les avenues Alexandras et Kifissias étaient engorgées par la circulation et j'étais au milieu de l'une des plus grandes émeutes auxquelles j'avais participé. Les travestis à l'intérieur criaient, riaient fort, saluaient les autres conducteurs, les passants sur la route, et même les élèves d'un lycée de Kifissia lorsque le bus était bloqué dans la circulation. Toutes infatigables, toutes dans l'énergie. Et tout noyé dans la fumée de cigarettes. Mais elles savaient ce qu'elles voulaient. En arrivant à Kastri, nous sommes descendus. Un comité de trois membres dirigé par Aloma a traversé le jardin et est allé rencontrer un représentant du Premier ministre Papandreou, où ils ont relayé les demandes au ministère de l'ordre public. (Theodorakopoulos 2005 : 140-141, *ma traduction*)

Le discours de Vakalidou, qui avait dû quitter le foyer familial et l'école à quatorze ans pour échapper aux violences physiques dont elle faisait l'objet, est significatif à ce propos : dans ses interviews et lors de notre entretien, la phrase « je n'avais rien à perdre » est récurrente. Lorsque j'en ai fait part à mes autres interlocutrices, elles se sont sans exception souscrites à

propos : « Mais les prostituées savent également s'autonomiser de la tutelle de leurs alliés et faire preuve d'inventivité tactique. C'est ainsi qu'à l'issue des États généraux du 30 juin un convoi emmène une centaine de personnes, dont une majorité de prostituées, vers le château de Varvasse, propriété du chef de l'État. Les quelques gendarmes en charge de la protection du lieu en l'absence de son propriétaire ne peuvent empêcher les prostituées d'investir le parc où elles organisent un pique-nique après avoir décoré les grilles de banderoles « non à la répression » et « non aux maisons closes ». (Mathieu 2015 : 9)

⁵⁶⁵ « Ici apparaît l'une des caractéristiques du mouvement, à savoir une certaine créativité tactique, l'aspect inédit et improvisé du répertoire d'action mobilisé par les prostituées dès qu'elles s'automisent de leurs soutiens. Cette dimension novatrice doit dans une large mesure être rapportée à la méconnaissance relative, par les prostituées, des formes de protestation et de revendication les plus traditionnelles, qui les conduit à une improvisation ne respectant pas, puisqu'elles les ignorent les formes les plus routinisées de l'action collective. » (Mathieu 2001 : 84)

ce constat de Vakalidou. C'est justement à cette absence de peur de l'exposition induite par la stigmatisation de leur transidentité, doublée du cadre extrêmement familialiste⁵⁶⁶, qu'elles attribuent l'invisibilité des travailleuses du sexe cis. Ainsi de Vakalidou :

Ça a toujours été les trans qui s'exposent, les cis elles ont des enfants, des familles. Même leur association [de prostituées] qui existait, au début il y avait une femme cis qui avait pris les rênes, je ne sais plus comment elle s'appelait, Anna je crois, et qui parlait bien même [τα 'λεγε κιόλας], elle était bonne, elle avait un bon discours, mais je ne sais plus quelles magouilles elles ont fait, moi j'étais à La Canée à l'époque, elles voulaient la faire partir, finalement elles ont réussi. Et c'est celle qui se prend pour Mélina Mercouri qui a pris sa place et qui la tient depuis...passons⁵⁶⁷. Mais même les trans, à l'époque dure de Lusitania. Elles venaient avec des lunettes et des foulards. Pareil pour les quelques manifestations que Kanellopoulou avait organisées, elles venaient avec des foulards. Les cis et les trans. Pour les cis je comprends, c'est leur situation, mais même les trans ? N'y va pas, dans ce cas. Ou peut-être l'association pourrait distribuer des masques identiques, pour que ça symbolise quelque chose, comme à l'étranger (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)

Cette peur de l'exposition ne se limitait pas toutefois aux travailleuses du sexe mais concernait également plusieurs membres d'AKOE, du moins pendant ses premières années. Vakalidou raconte systématiquement que la raison principale pour laquelle il lui avait incombé de prononcer le discours au Lusitania était que personne, parmi les homosexuels du mouvement, ne voulait se montrer. Quatre ans plus tard, lors d'une autre mobilisation massive, même scénario :

En janvier 1981, l'AKOE procède à une manifestation publique en vue du débat du projet de loi au Parlement. Il est intéressant de noter que si les personnes trans participent à l'événement en revendiquant leur visibilité, très peu d'homosexuels s'y présentent sans masque. Il y a la contradiction d'un mouvement homosexuel révolutionnaire, qui ne passe pas par le processus dit de « coming out », mais manifeste plutôt derrière des masques. C'est également l'un des principaux problèmes de l'AKOE, puisque des personnes telles que Loukas Theodorakopoulos, qui ont été exposées publiquement, portent un lourd fardeau sur leurs épaules, et cela montre également les limites d'un mouvement de libération, qui reste en partie lié à une situation antérieure dans laquelle l'homosexualité est quelque chose de clandestin et doit être et reste cachée. Il est utile ici d'ouvrir une parenthèse : l'AKOE faisait partie de la gauche révolutionnaire de l'époque, dont les retranchements ne permettaient pas à l'AKOE d'être embrassé et intégré efficacement dans un mouvement plus vaste et plus large. Ainsi, cette impossibilité d'un « coming out » individuel, même par des homosexuels conscientisés, doit être vue à la lumière de ce prisme du chemin solitaire et difficile. L'antinomie réside dans le fait que la stratégie de la dissimulation et du silence est une composante de l'oppression homosexuelle au siècle dernier (Mais 2015 : 21, ma traduction).

⁵⁶⁶ Alberto Martinelli reconnaît qu'en Grèce le rôle central de la famille « est beaucoup plus important qu'en moyenne dans les pays développés » (Martinelli 2004 : xvi, ma traduction). De même, il distingue que le « trait distinctif le plus spectaculaire de la voie grecque vers la modernité se trouve dans la relation entre modernisation et démocratisation » (*ibid.*). Il me semble que ces deux éléments expliquent en grande partie non seulement l'invisibilité des travailleuses du sexe cis mais également ce que dans le chapitre précédent j'ai soulevé comme une mixité et une collusion discursives qui s'étend au cadre du militantisme. Tout se passe comme si toutes les combinaisons politiques et idéologiques étaient possibles en Grèce, même des anarchistes qui sont des ferventes croyantes orthodoxes.

⁵⁶⁷ Il s'agit d'une femme trans qui n'a jamais fait son « coming out » en public, d'où le ton ironique de Betty.

Ainsi, la réussite de la coalition entre les deux groupes réside principalement dans la complémentarité de leurs compétences respectives. Néanmoins, les tensions ne sont pas en reste : concernant la prostitution, un texte de 1979, publié dans le second numéro de la revue *Amfi* et intitulé « Principes et objectifs d'AKOE », stipule la ligne idéologique du mouvement à ce sujet qui est celle d'un abolitionnisme *pseudodilemmatique* matérialiste qui est d'inspiration anticapitaliste plutôt que féministe⁵⁶⁸ :

Nous déclarons que nous sommes contre la prostitution en général, la considérant comme une institution d'un système social qui oblige certaines personnes à exploiter leur propre corps pour gagner leur vie et d'autres à y recourir en raison de la misère sexuelle qui règne dans ce domaine vital et du climat général de commercialisation des relations humaines. Par conséquent, et étant donné que l'éradication de la prostitution est liée au renversement des conditions et des structures qui la favorisent, nous exigeons : 1) sa dépénalisation et 2) le droit - pour ceux qui s'y adonnent - à la sécurité sociale, aux soins médicaux gratuits et au syndicalisme. (*Amfi* 1979 : 3, *ma traduction*)

Cependant, la dernière partie d'un texte ultérieur (intitulé « Critiques et réponses ») publié dans le neuvième numéro d'*Amfi* à l'automne 1981, intitulée « Rapports avec les travestis », fait état d'un revirement chez les membres d'AKOE, suite à une réflexion collective, en ce qui concerne l'identité de genre « diffamante pour la communauté » que véhiculaient les travestis. En dépit de leur analyse très fine des normes et des rôles genrés, les auteurs du texte, compte tenu du contexte sociohistorique « baignant » encore dans la « culture des *poniroi* » et permettant ainsi la reproduction de la représentation hégémonique des femmes trans, y compris celles qui avaient procédé à une opération de réattribution sexuelle, en tant qu'hommes homosexuels identifiaient leur aversion pour leurs camarades trans comme une forme regrettable d'homophobie intériorisée. Cette forme d'homophobie serait disséminée dans la communauté sous le poids de la masculinité hégémonique, échouant ainsi à reconnaître cette *follophobie* en tant que volet de ce qu'on peut désormais appeler *transmisogynie* : « Il n'est pas étonnant, après tout, que la plus grande peur du mâle soit qu'on le traite de femme, ce qui explique son aversion pour les homosexuels efféminés et les travestis » (*Amfi* 1981)⁵⁶⁹.

⁵⁶⁸ Il est à ce propos significatif que Tassia Hatzis, la féministe pseudodilemmatique par excellence dont il a été question dans le troisième chapitre, était très proche d'AKOE, comme témoignent également les photographies de l'époque, mais a totalement écarté les trans de ses ouvrages.

⁵⁶⁹ Il convient de rapporter à ce propos l'anecdote suivante : quand j'ai posé la question à Paola Revenioti pourquoi les militants d'AKOE semblaient faire preuve d'une « solidarité tiède » avec les travestis, elle m'a répondu : « ils nous enviaient parce qu'ils étaient mal baisés et nous on couchait avec les meilleurs *tekna* ! » (communication personnelle).

De même, en ce qui concerne leur *putophobie*, tout en déclarant être parvenus à faire une volte-face idéologique, ils ne font qu'élaborer leur conception matérialiste et anticapitaliste de la prostitution antérieure qui sous-tend leur forme particulière d'abolitionnisme, qu'ils semblent être en quelque sorte obligés d'« encaisser » au nom de la solidarité entre minorités. Plus spécifiquement, leur position définitive sur la question s'appuie sur les « facteurs objectifs » suivants :

a) la prostitution est engendrée et cultivée par le système même dans lequel nous vivons et, par conséquent, nous ne pouvons pas blâmer ceux qui la pratiquent, b) le concept de prostitution est beaucoup plus large et ne se limite pas à quelques billets pour l'acte sexuel (*la vente de la conscience est une forme bien pire de prostitution*), c) du moment où la prostitution réglementée des femmes ne nous dérange pas, ou, plutôt nous la tolérons, il est hypocrite de être gêné par celle des travestis ; d) les homosexuels sont une minorité opprimée et ne peuvent donc pas condamner une autre minorité comme les travestis ; e) qu'il serait immoral et contraire aux principes de l'AKOE de *condamner les travestis pour des raisons d'opportunisme*. (*ibid.*)

De même, aveuglés par leur matérialisme doctrinaire qui frise le masculinisme des *manarchistes*, dans leur critique des « concours de beauté travesti » qu'Aloma avait commencé à organiser à partir de 1980, les auteurs du texte, s'ils semblent admettre que de telles activités sont susceptibles d'être une source l'autovalorisation [*empowerment*] pour les travestis, ils se montrent, en revanche, totalement incapables de discerner le potentiel de subversion ou de *queerisation* d'institutions pétries des normes de genre :

Là où les travestis (certains au moins) tombent dans le piège du système, c'est lorsqu'ils imitent certains de ses modèles aliénés : « concours de beauté », « spectacles artistiques », etc. qui reproduisent l'image caricaturale de l'homosexuel. Mais ces questions sont liées à la réalisation de leur rôle et ne peuvent leur être reprochées. On peut en revanche les critiquer - et l'AKOE ne manque pas de le faire. (*ibid.*)

Étant donné ce mélange de convergences et de divergences et la conception normative des travestis, plus ou moins en tant qu'« homosexuels en jupons » de la part des militants d'AKOE, qui, n'était, du reste, que partiellement partagée par les travestis elles-mêmes, et, puisque dans les discours de part et d'autre la distinction entre deux groupes séparés est nette, il serait peut-être moins pertinent de parler d'une *coalition* telle qu'elle est définie par William Gamson – « des alliances temporaires, axées sur les moyens, entre des individus ou des groupes dont les objectifs diffèrent » (Gamson 1961 : 37, *ma traduction*) – que de suivre une conception plus consensuelle du terme, à l'instar de Holly McCammon et Minyoung Moon selon qui les coalitions se produisent « lorsque des groupes militants distincts acceptent

mutuellement de coopérer et de travailler ensemble vers un objectif commun » (McCammon & Moon 2015 : 327, *ma traduction*)⁵⁷⁰.

Dans cette perspective, toutefois, en raison justement de leurs propriétés sociales et de leurs spécificités discursives, il s'avère difficile de ranger la coalition entre travestis et homosexuels parmi les types de coalition proposés par Megan Brooker et David Meyer (2019), question qui demeure bien sûr d'actualité dans les mouvements LGBTQ, parmi d'autres mouvements sociaux. Se serait-il agi de deux groupes faisant partie du même mouvement, soit d'une *coalition interne* ou *intramouvement* [within-movement coalition] ou bien d'une *coalition inter-mouvements* [cross-movement coalition] ou de deux mouvements distincts s'allient dans le même but ? C'est probablement la catégorie de *coalition de groupes identitaires* [identity group coalition] voire, en suivant la réflexion de Polykarpou, celle de *coalition intersectionnelle* qu'il conviendrait de privilégier, au risque d'une lecture anachronique qui, contrairement aux militants d'AKOE, vise à saper le lien étroit supposé exister entre les identités sexuelles et de genre, et posent plutôt ces identités comme des constructions distinctes⁵⁷¹.

De même, il convient d'appréhender le déclenchement du mouvement et l'élévation de Betty Vakalidou au statut de leader dans une perspective intersectionnelle, et spécifiquement en termes d'imbrication de rapports sociaux de classe et de genre. Ce qui n'est pas mentionné dans le récit précité d'Antonopoulos est que l'écrivain Kostas Taktis avait essayé, pour des raisons que Kostas Yannakopoulos analyse sous un prisme intersectionnel⁵⁷², de saboter le

⁵⁷⁰ La raison qui se pose justement ici est : est-ce que les travestis et les homosexuels avaient-ils les mêmes objectifs ?

⁵⁷¹ C'est précisément ce discours de préconisation de séparation entre identité de genre et orientation sexuelle que l'Association de soutien aux trans, à l'instar d'institutions étrangères et internationales, porte depuis 2010 en Grèce, notamment dans les médias, y compris dans le cadre d'émissions grand public où Anna Kouroupou, l'ancienne secrétaire générale de l'association, était régulièrement invitée. Kouroupou, appartenant à « la génération d'AKOE et des travestis de Syngrou », n'a pas dissimulé sa difficulté initiale à saisir cette séparation : « au début quand on me parlait de femmes trans lesbiennes, j'en revenais pas, j'en avais jamais vu ! » (*extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction*). De même, dans *Les lauriers roses*, Vakalidou, Koumariou et Revenioti racontent sur un couple de femmes trans de l'époque : « Vakalidou : Mitsi ressemblait à Doukissa, la chanteuse. Elle avait les cheveux courts et vivait avec une autre femme trans. Elles avaient une relation. Koumariou : Oui, c'est vrai. Revenioti : Les femmes trans ne trouvaient pas cela choquant que deux femmes trans aient des relations ? Vakalidou : Oui, nous étions un peu choquées, mais elles s'en fichaient. » (Revenioti 2020).

⁵⁷² « En mai 1977, le théoricien de la génération des *poniroi*, Kostas Taktis a refusé la proposition du principal fondateur de l'AKOE, le réalisateur Andreas Velissaropoulos, parce qu'il n'était pas tant en désaccord avec la création d'un mouvement similaire qu'avec la conception du mouvement par Velissaropoulos. Tout d'abord,

rassemblement au Lusitania, notamment en envoyant une lettre que le journal *Eleftherotypia* a publié la veille du rassemblement dans laquelle il condamnait la mobilisation et méprisait les travestis. A ce propos, si on acceptait une lecture anachronique, un des arguments de la lettre de Taktsis témoigne d'une vision qui pourrait, aux côtés de la conception des travestis chez les militants d'AKOE discutée plus haut, paraître soit moins transphobe soit *transnormative*⁵⁷³, selon qu'on remplace ou pas le mot *homosexuel* par le mot *trans* : « Je pose la question suivante : un "travesti" professionnel est-il apte à parler de libération des homosexuels lorsque, en prenant la décision de devenir une femme ou de vivre comme telle, il cesse automatiquement d'être homosexuel ? » (Taktsis 1977, ma traduction). Il en est de même pour la réponse d'AKOE : « Les travestis eux-mêmes, quelles que soient leurs revendications et leur position au sein du Mouvement, sont toujours homosexuels tant qu'ils n'ont pas subi de chirurgie de changement de sexe. » (AKOE 1977, ma traduction). Il devient en fait ici clair que, de part et d'autre, on assiste à un discours, typique de l'époque même dans les mouvements de minorités sexuelles et de genre, qui n'échappa pas à la « correspondance nécessaire sexe/genre » (Macé 2010), partie intégrante de ce que Gayle Rubin (1975) appelait le « système sexe/genre »⁵⁷⁴.

Mais ce qui m'intéresse davantage ici c'est le rapport hostile que Taktsis a développé envers Betty Vakalidou, inimitié également dictée par des critères liés à la classe et au genre. Suite à la lettre envoyée à *Eleftherotypia*, Vakalidou a « outé » Taktsis pendant son discours au Lusitania en révélant qu'il était lui-même travesti et prostituée. Les choses se sont envenimées à l'occasion du premier livre de Vakalidou, *Betty*, sorti à la fin de l'année 1979 aux éditions Exantas. Loukas Theodorakopoulos raconte à ce propos :

En ce qui concerne le livre, on a raconté diverses choses invraisemblables, la principale étant qu'il n'a pas été écrit par Betty, mais par l'un des membres d'AKOE (les noms de Velissaropoulos⁵⁷⁵ et du mien ont principalement été mentionnés). Je voudrais profiter de cette

Taktsis était radicalement opposé au fait que la raison de la fondation et du premier événement public du Mouvement de libération homosexuelle de Grèce concernait les "travestis". [...] Cette opposition de Taktsis exprime le dégoût, la peur de l'écrivain "d'origine bourgeoise" - comme il l'affirme lui-même - d'une féminité définie par la classe et, par conséquent, de l'identification de l'homosexualité avec l'image de la "tapette populaire" » (Yannakopoulos 2019 : 163-164, *ma traduction*).

⁵⁷³ Ce terme sera discuté par la suite.

⁵⁷⁴ Pour une discussion de ce concept, de ses ambiguïtés et sa réception cf. Marignier 2014. Pour une discussion du rapport entre sexe et genre chez Nicole-Claude Mathieu cf. Chetcuti-Osorovitz & Handman 2018.

⁵⁷⁵ A ce propos, une de mes interlocutrices, et actrice de cette période, soutient toujours que le livre de Vakalidou avait été écrit par Velissaropoulos.

occasion pour affirmer que la seule chose que nous ayons faite tous les deux pour ce livre a été : moi, en tant que collaborateur de la maison d'édition Exantas, de présenter Betty aux éditeurs, et Velissaropoulos d'écrire une critique élogieuse dans *Amfi* sous un pseudonyme. (Theodorakopoulos 2005 [1997] : 38-39, *ma traduction*)

La trajectoire de mobilité sociale ascendante⁵⁷⁶ de Vakalidou, à travers son succès littéraire et l'accueil chaleureux de la part de plusieurs artistes et intellectuels célèbres, n'a fait qu'exacerber le ressentiment de Taktsis qui, selon Vakalidou, voulait « avoir le monopole de l'écrivain-travesti et ne pouvait pas supporter l'idée qu'un pauvre travelo qui n'avait même pas pu finir le lycée devenait la coqueluche de l'intelligentsia » (*extrait d'entretien réalisé le 10 octobre 2018*, *ma traduction*). Dimitris Papanikolaou écrit à ce propos :

Taktsis était fasciné par les rôles rigoureusement définis, les désirs réprimés, la dissimulation généralisée, la célébration de l'interdit, la vulnérabilité de la masculinité orientale, la famille grecque fermée et multiperformative - il avait besoin que tous ces éléments existent pour les déconstruire, les ironiser. La politisation de la sexualité dans les années 1970 a cependant créé des conditions de confrontation frontale peu propices à la déconstruction ironique. Et le succès de Betty, dont la vie ressemble à bien des égards à une pâle copie de la sienne, a fait prendre conscience à Taktsis que le système érotique dans lequel il avait tant investi était ébranlé. Ce qu'il avait essayé de maintenir comme un jeu permanent *pour épater les bourgeois* se transformait maintenant en une lecture populaire - avec une facilité qui aurait été inimaginable un peu plus tôt. Et ce dont il se moquait et qu'il reproduisait était maintenant l'objet de la dénonciation. (Papanikolaou 2018 : 381, *ma traduction*).

Comme je le ferai pour les livres publiés par la suite, je prends le parti ici de ne pas m'attarder spécialement sur le contenu du premier livre écrit à la fois par une travailleuse du sexe et une personne trans en Grèce, afin de me concentrer davantage sur l'encadrement de leurs discours par des agents, à l'instar de Taktsis, occupant une position supérieure dans la hiérarchie sociale, ce qui constitue l'objectif principal de cette thèse. Je renvoie toutefois aux analyses très riches du contenu de ces ouvrages, qui ne se limitent pas toutefois à l'analyse de contenu, par Yulie Papadakou (2014), Mary Leontsini (2017, avec Papadakou) et Dimitris Papanikolaou (2018). Leontsini et Papadakou écrivent à ce propos :

Ken Plummer (*Telling sexual stories* : 18-31) propose d'étudier les histoires sexuelles non comme des sources d'information sur la nature sexuelle des humains, mais comme *des questions en soi* (c'est lui qui souligne). À la suite de Plummer nous analysons les autobiographies « de deux manières liées et cruciales : en tant qu'interactions symboliques et que processus politique » (*ibid.* : 19). Ainsi nous allons *au-delà* du texte pour mettre l'accent sur les processus sociaux complexes qui rendent possible l'histoire, y compris l'histoire sous-étudiée des actions collectives LGBT, en ciblant spécifiquement les processus qui font des trans autobiographiques des sujets auctoriaux. (Leontsini & Papadakou 2017 : 79, *traduction de Marie-Elisabeth Handman*)

⁵⁷⁶ Ici se pose toutefois la question, à laquelle je reviendrai en conclusion de cette thèse, sur la pertinence du terme de mobilité sociale en ce qui concerne des actrices comme Vakalidou qui, à l'époque, pratiquait simultanément une activité, l'écriture des livres, de surcroît publiés par des maisons d'édition (Exantas puis Nefeli) relevant du domaine de la gauche intellectuelle et respectable, et une activité extrêmement stigmatisante, celle de la prostitution de rue en tant que trans.

Plus spécifiquement au sujet de *Betty*, Papadakou, en mobilisant la typologie de Richard Ekins et Dave King (2006), écrit :

L'autobiographie de Vakalidou semble, en définitive, avoir une connotation plutôt politique, tout en comportant des éléments de récits de transgression. L'appel au rassemblement et à l'action des "travestis", les explications des rapports de force en termes d'ordre social et d'accès à l'espace public, la vision d'une société respectueuse de la diversité, sont autant d'éléments de récits de transcendance selon Ekins et King (2006), qu'ils situent bien sûr dans les années 1990. Nous pourrions dire que l'autobiographie de Vakalidou est un récit de migration politique avec des éléments d'un récit de transcendance. Il convient de mentionner ici que Vakalidou et la maison d'édition Exantas ont été condamnés par les tribunaux grecs à quelques mois de prison parce que le livre a été jugé « obscène » (Papadakou 2014 : 41, *ma traduction*).

Enfin, quant à Papanikolaou, que je suis cependant moins dans son interprétation du travestissement de Vakalidou uniquement comme stratégie de survie :

Le mouvement homosexuel ainsi que les esprits progressistes dans l'Athènes des années 1980 ont pu y voir, l'espace d'un instant, une étape audacieuse dans l'expression et la libération de la sexualité (cela apparaît également dans les derniers chapitres de l'autobiographie, où Betty se décrit comme un trophée du progressisme dans les salons, les présentations de livres, les lancements de disques et les conférences). Cependant, l'histoire même que Betty raconte met l'autre pied sur la structure conservatrice de genre dans laquelle elle se présente comme marginale. *Betty* est l'histoire d'une femme trans qui affirme sa voix et sa position, mais c'est aussi l'histoire d'un pauvre garçon de la campagne qui est poussé à adopter le travestissement parce qu'il n'a pas d'autre moyen de survie, qui s'habille en femme et se prostitue comme un travesti parce qu'on ne lui donne pas d'autre rôle dans le système social de classe et de genre traditionnel dans lequel il se trouve. C'est aussi le récit d'une travesti qui décrit les violences qu'elle a subies, qui les dénonce, mais qui décrit aussi ses expériences sexuelles avec force détails, qui donne des précisions sur ses clients, en s'en tenant trop aux célébrités ou à ceux qui pourraient être identifiables à partir de la description, et qui règle ses comptes avec les autres travestis et le reste de son entourage. (Papanikolaou 2018 : 382, *ma traduction*).

4. Gare aux grands-reporters : la circonscription du discours homosexuel et trans au prisme de la prostitution

Dimitris Papanikolaou, au sujet des rapports entre le mouvement homosexuel et le monde politique, écrit que le « lien entre politique et sexualité que tente, entre autres, l'AKOE n'a pas réussi à influencer le discours public du système politique traditionnel. » (Papanikolaou 2018 : 360, *ma traduction*)⁵⁷⁷. Dans cette seconde partie, je m'intéresserai plutôt à la question de la « diversité sexuelle » dans le cadre du discours médiatique en me concentrant sur deux reportages sous forme de livre, publiés dans le sillage des mobilisations des travestis et

⁵⁷⁷ Comme il le précise : « Bien qu'ils [l'AKOE] essaient d'ouvrir un dialogue, à travers les actions collectives et la rédaction de textes, (presque) aucune organisation politique n'inclut dans son programme des questions essentielles sur la sexualité et la diversité sexuelle. » (*ibid.*)

d'AKOE, au moment où les minorités sexuelles et de genre sont devenues un sujet assez habituel dans les médias, du moins dans le domaine de la presse. Bien que ces ouvrages soient passés quasiment inaperçus dans la recherche sur l'homosexualité, la transidentité et le travail du sexe, dans la mesure où ils ont été plus ou moins balayés d'un revers de la main en tant qu'« abjectes », je prends le parti de les analyser en tant que discours assez paradigmatiques du sens commun sur ces questions, surtout dans le contexte sociohistorique de leur publication.

A-Sioubouras, un allié sous conditions ?

James Faubion, en mobilisant le discours, sur lequel je m'attarderai dans cette sous-partie du journaliste Fotis Sioubouras, qui est devenu la même année que Tassia Hatzi, l'auteur d'un livre-reportage sur la prostitution (et sur les minorités sexuelles et de genre plus généralement) à partir d'une recherche ethnographique, écrit :

Le journaliste Fotis Sioubouras décrit l'événement dans une monographie de 1980 comme « un tremblement de terre pour les acquis helléniques », pour ce que les Grecs tenaient jusqu'alors pour acquis. Il en relève tout d'abord les effets terminologiques. Avant l'assemblée, « la presse mais aussi la plupart des gens n'utilisaient que les mots *kinedhos*, *dhiestrammenos* [pervers], *anithikos* [amoral, immoral], etc. » Après l'assemblée, la presse et le public ont commencé à parler d'homosexuels, de travestis, d'*ekdhidhomenes yinekes* (femmes prostituées), d'*engkhirismenes* (celles qui ont été opérées, transsexuelles). Les journalistes grecs sont souvent enclins au sensationnalisme. Mais leur rôle au sein du régime local de signification exige souvent le sensationnalisme. Plus que tout autre professionnel contemporain de la signification, ils ne sont pas simplement les pourvoyeurs de l'étrange, de l'inhabituel et de l'anormal, mais ils sont chargés de les aborder auprès du grand public et de soumettre à sa considération des questions jusque-là inarticulées et inexprimées. Ils sont, en Grèce comme ailleurs, les premiers publicistes non seulement de ce qui n'est pas commun, mais aussi de ce qui est moralement et sémantiquement fâcheux. Les journalistes de l'« homosexualité » comme d'autres sujets « scandaleux » ont couru et courent encore le risque de la critique, voire de la censure. (Faubion 1993 : 225, *ma traduction*)

Trottoir [Πεζοδρόμιο], le livre de Sioubouras, publié aux éditions Kaktos en 1980, constitue donc un reportage, qui mobilise quantité d'entretiens, sur différents groupes sociaux déviants qui composent le paysage du « trottoir », autrement dit des marges :

Pour beaucoup d'entre eux, le TROTTOIR est nécessairement la seule solution. Soit parce que nous tous, qui marchons sur la « route normale », les poussons dans cette direction, soit parce qu'eux-mêmes, dans des circonstances différentes - économiques, sociales, psychologiques - sont poussés dans cette direction, soit parce que ce n'est que sur le TROTTOIR qu'ils peuvent trouver leur compagnon. Le mot TROTTOIR utilisé comme titre dans ce livre n'a pas la signification dans laquelle il est venu à être utilisé en référence à certaines catégories de personnes marginalisées. Dans son sens métaphorique, le mot TROTTOIR pourrait signifier quelque chose de similaire au mot MARGE. Il pourrait s'agir de l'espace où vivent et se déplacent les personnes qui ne marchent pas sur le « droit chemin » - selon les « principes et les bonnes mœurs » de la société actuelle. Ou bien qui ont été expulsées de leur maison par la société elle-même tels des « corps étrangers ». (Sioubouras 1980 : 7-8, *ma traduction*)

Ces groupes/catégories qui représentent les différentes parties de l'ouvrage sont même marqués, en lettres majuscules tout comme le mot trottoir, sur la couverture dans l'ordre suivant : homosexuels, travestis, opérées, lesbiennes, corruption-prostituées, souteneurs (*fig. 5.1*). Comme le fait remarquer Jim Faubion, la couverture est « ornée d'une bannière annonçant erevna sok, "recherche choquante", et apokaliptikes fotoghrafies, "photographies révélatrices", » et « déclare explicitement que son objectif est uniquement de "présenter la réalité quotidienne en Grèce et particulièrement à Athènes". » (Faubion 1993 : 226).

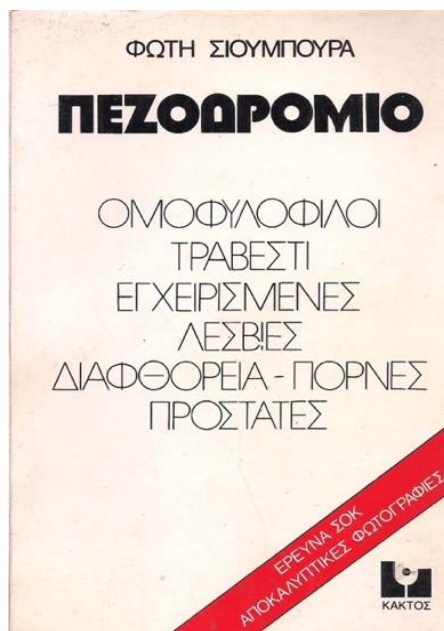


Fig. 5.1. Pezodromio (Sioubouras 1980)

Pourtant, si Faubion reconnaît le sensationnalisme patent du livre de Sioubouras, il échoue étrangement à reconnaître l'homophobie et la transphobie tout aussi patentes de son discours. Même s'il convient de reconnaître l'écueil d'un jugement anachronique de discours produits dans des contextes sociohistoriques où ce genre de discours était beaucoup plus « excusable » qu'aujourd'hui, le livre de Sioubouras, comme le remarque Papadogiannis, « reste problématique : bien que ce journaliste ait déclaré que ses interviewées ne devraient pas être vilipendées, il les a décrites de manière sensationnaliste, moralisatrice et condescendante, et il les a mégenrées. » (Papadogiannis 2022 : 351, ma traduction). Bien que les caractérisations de Papadogiannis à l'égard de Sioubouras soient justes, la question du mégenrage doit justement être examinée à la lumière du contexte sociohistorique, dans la mesure où l'emploi du masculin concernant les femmes trans qui n'avaient pas procédé à une opération de réattribution sexuelle était à l'époque systématique même dans le discours de leurs alliés, comme nous l'avons déjà vu : ces femmes étaient, invariablement appelées travestis et dans la plupart des cas genrées au masculin, y compris parfois dans le discours des premières

concernées. Il me semble donc que cette lecture anachronique de Papadogiannis rejoint son discours discuté plus haut concernant la non-binarité. Je ne suis pas ici en train de défendre Sioubouras dont l'emploi systématique du masculin contient très probablement des éléments d'un discours transphobe. Mon hypothèse est plutôt qu'en dépit des mobilisations susmentionnées, vieilles déjà de quatre ans, c'est, à l'époque, davantage la norme qui dictait le choix des pronoms plutôt que les discours et les actions – individuels comme collectifs – des premières concernées.

De même, Dimitris Papanikolaou se montre très critique du livre de Sioubouras qu'il met dans la même catégorie que d'autres livres-reportages parus par la suite :

Au fur et à mesure que les années 80 avance, au lieu de discuter du défi que représente le discours homosexuel et de mettre en évidence son radicalisme, on promeut petit à petit des récits tragiques sur l'homosexualité, qui sont progressivement repliés en une dénonciation pornographique. L'intérêt que le mouvement homosexuel a suscité dans l'opinion publique a de toute façon été calmé très tôt par les reportages/livres *idiots* qui sont devenus des best-sellers des reporters Vasilis Kavvathas (*Ta robe te sied, mon Yorgos*), Fotis Sioubouras (*Trottoir*) et Kostas Tsarouchas (*Garçons dans la prostitution*). Qui illustrent en partie la manière dont le débat sur l'homosexualité peut se transformer en un mélodrame de dénonciation sociale avec une touche pornographique. (Papanikolaou 2010 : 20-21, *ma traduction*)

En effet ce que tous ces livres ont en commun est leur discours à la fois misérabiliste et sensationnaliste et la place, le point de vue situé des auteurs qui est celui de l'homme hétérosexuel et cisgenre. Cependant, il me semble qu'on aurait tort de les essentialiser et de les mettre tous « dans le même sac ». Ainsi, en ce qui concerne celui de Sioubouras, il constitue « une source utile qui inclut des fragments de voix de femmes transgenres qui étaient des travailleuses du sexe » (Papadogiannis 2022 : 351, *ma traduction*). A l'instar de Hatzi, mais à travers une méthodologie et une perspective radicalement différentes, Sioubouras a tenu toutefois à s'entretenir avec certaines actrices de ce milieu « marginal » et donner à voir leur discours, naturellement filtrés par ses propres conceptions normatives. Comme il l'écrit dans son introduction : « l'occasion d'écrire ce livre a été un petit journal intime du travesti Paola. Il l'a apporté à mon bureau, me demandant de rendre public tout ce qu'il contenait. "Pour que les gens comprennent pourquoi moi, un homme, je me suis déguisé en femme et j'ai fini sur l'autoroute", dira Paola. » (Sioubouras 1980 : 8, *ma traduction*). En effet, le journal en question de Paola Revenioti est reproduit dans le livre, précédé d'un long texte autobiographique qu'elle avait écrit qui couvre la période de son enfance à la période contemporaine (Revenioti avait à l'époque 19 ans) où elle avait déjà depuis quelques années entamé sa transition et en même temps fait ses débuts dans le travail du sexe. Il convient de

noter que le texte de Revenioti couvre presque un quart du livre et s'accompagne d'un seul commentaire supplémentaire de la part de Sioubouras : « Un personnage principal, Paola. Son vrai nom est Pavlos Reveniotis. Il a accepté de parler en son propre nom et il est le seul à se référer sans honte ni crainte à des détails précis et à des personnes spécifiques. » (*ibid.* : 21).

A propos donc de ce récit encadré, Papadogiannis écrit :

L'autobiographie de Revenioti que contient le livre de Sioubouras, par exemple, est longue et détaillée. J'ai fait des recherches dans le magazine *Kraximo*, que Revenioti a publié, comme mentionné dans la section 3, pour voir si Revenioti a contesté certaines des déclarations que Sioubouras lui a attribuées. Je n'ai trouvé aucune objection pertinente. (Papadogiannis 2022 : 351, *ma traduction*)

Selon Revenioti, toutefois, l'encadrement de son discours relevait davantage d'une forme de ventriloquie à l'instar de celles décrites dans le chapitre précédent. L'extrait d'entretien suivant met au jour la mystification particulièrement problématique opérée par Sioubouras :

Mais je ne lui avais rien donné à ce type ! C'est lui qui a tout écrit ! C'est lui qui m'appelait au téléphone, je lui racontais ma vie, et ensuite, il a écrit cette prétendue autobiographie. En plus, tu sais quoi, je n'aime pas les photos de moi qu'il a choisies. (*extrait d'entretien avec Paola Revenioti réalisé le 23 juillet 2015, ma traduction*)

Compte tenu de la suite du parcours de Revenioti, dont j'aurai l'occasion de parler par la suite, en rapport avec sa propre production discursive, cette information semble indiquer son passage d'une flagrante appropriation discursive à travers la délégation d'écriture, et la mystification, à une réappropriation des questions qui la concernent directement, autrement dit son passage, en l'espace d'un an (le début de la carrière de rhétrice et autrice de Revenioti advient en 1981), d'objet de discours à sujet de discours, voire de contre-discours.

Néanmoins, et en dépit de l'approche sensationnaliste de l'auteur, l'ouvrage de Sioubouras est relativement « épuré » et réservé en termes d'encadrement discursif et de jugements moraux : les commentaires de l'auteur se limitent à l'introduction générale et aux introductions de chaque partie du livre correspondant à chaque catégorie de groupe marginal. En outre, on trouve quelques phrases de présentation pour chaque récit ou entretien et parfois des descriptions du déroulement des entretiens ainsi que les propres questions de l'auteur dans certains entretiens et les légendes des nombreuses photographies qui illustrent l'ouvrage. Il convient également d'évoquer le fait que Sioubouras reproduit amplement le discours des militantes concernées, notamment celui d'AKOE. Dans ce contexte, le propre discours de dénonciation sociale de Sioubouras s'écarte dans certains passages du misérabilisme que lui

attribue Papanikolaou. A titre d'exemple, l'extrait suivant sur l'isolement social des femmes trans « opérées », leur cantonnement à la prostitution et leur exclusion du marché du travail :

[...] le fait est, cependant, que la plupart de ces femmes - anciens hommes - finissent dans des maisons closes ou errent à Syntagma et à Kolonaki dans leurs voitures pour « racoler les clients ». Et c'est la deuxième plus grande question. Pourquoi finissent-elles par devenir des femmes publiques ? Qui en est responsable - si responsabilité il y a. Sont-elles les seules et uniques responsables ? Est-ce que nous ne les poussons pas sur cette voie, nous tous, les « normaux » ? Pourquoi le secteur public, par exemple, n'accepterait pas une opérée comme employée ? Un industriel ou un homme d'affaires n'accepterait pas une opérée comme employée ? N'est-il pas certain que son passé d'homme ne le suivrait pas dans sa nouvelle vie de femme ? Ne serait-elle pas montrée du doigt ? Ne se moquerait-on pas d'elle ? Un exemple simple est ce qui s'est passé à l'Opéra du Théâtre National. Un danseur éminent, l'un des meilleurs, a travaillé pendant des années sur la scène de l'Opéra. En 1979, il a décidé de changer de sexe. Il se rendit à Casablanca, se fit opérer et reprit son poste à l'Opéra, naturellement en tant que danseuse. Lorsque M. Horafas en fut informé, il ordonna son licenciement immédiat, ce qui fut fait. Et l'ancien danseur, aujourd'hui danseuse, parce qu'elle ne trouve pas de travail, a de grandes chances de finir dans une maison close. Bien sûr, toutes les opérées ne finissent pas dans des bordels, et elles n'exercent pas le plus vieux métier, même occasionnellement. Après l'opération, certaines d'entre elles ont ouvert une boutique ou un salon de beauté ou se sont mariées. Sept parmi les opérées sont aujourd'hui mariées. La plupart d'entre elles ont épousé des hommes financièrement solides. (Sioubouras 1980 : 110, *ma traduction*)

Ainsi, Sioubouras fait preuve d'un discours d'« allié sous conditions » qui est relativement modéré dans ses attentes normatives, tout en adoptant une posture victimisante. A cet égard, il me semble donc assez imprudent de classer l'ouvrage, comme le fait Papanikolaou, aux côtés de celui d'un autre livre-reportage, celui du journaliste Kostas Tsarouchas, intitulé *Garçons dans la prostitution* [Αγόρια στην πορνεία] et paru, également chez Kaktos⁵⁷⁸, l'année suivante, en 1981. Ici le degré d'homophobie et de transmisogynie de l'auteur est tellement élevé que même au prisme d'une lecture diachronique il est impossible de ne pas reconnaître l'inadmissibilité de son discours. Ainsi, sans surprise, l'AKOE s'était déjà opposé publiquement aux reportages de Tsarouchas, publiés auparavant dans le journal *Eleftherotypia*. Cette opposition, comme nous le verrons, est discutée dans le livre en question.

B-Tsarouchas ou de la nécessité d'étudier les « discours crasses »

En tant qu'objet éditorial/paratextuel, l'ouvrage de Tsarouchas n'est déjà pas dépourvu d'intérêt : la couverture du livre (*fig. 5.2*), à la fois racoleuse (par son titre et la très grande taille de la police) et minimaliste (ornée seulement d'un dessin de pomme, avec le mot

⁵⁷⁸ Entre l'autobiographie d'Ushakova et les divers livres-reportages, Kaktos aura été la maison d'édition la plus préoccupée par la question de la prostitution.

« document » à côté de la tige) et l'absence de quatrième de couverture trahissent peu l'extraordinaire sensationnalisme de son contenu. Il convient toutefois d'évoquer la biographie, assez longue, de l'auteur qui constitue la troisième de couverture où l'on peut lire : « Sa passion c'est la recherche autour de grandes questions sociales et la révélation de scandales, qui ont une répercussion sociale. Il a 33 ans, il est marié et père d'une fille. » (Tsarouchas 1981, ma traduction). Ainsi, les lectrices sont informées d'entrée de jeu que l'intention de l'auteur est noble, d'autant plus qu'il écrit depuis la place respectable de père de famille. En outre, le livre est dédié « A chaque parent... ».

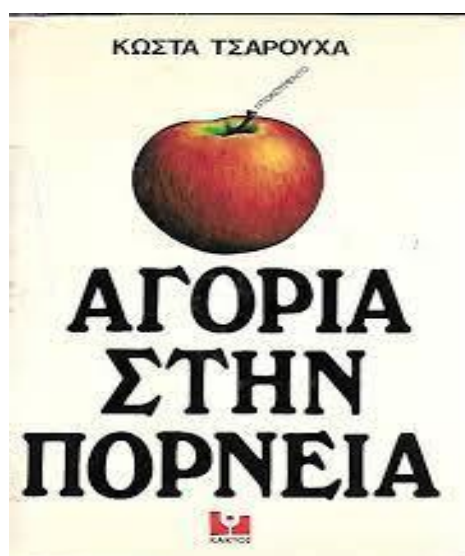


Fig. 5.2. *Garçons dans la prostitution* (Tsarouchas1980)

Dès l'introduction, Tsarouchas déclare sa tentative de « présenter plusieurs traits du visage nocif de la capitale grecque » (*ibid.* : 13) et en même temps il produit un discours de panique morale qui vise à une pathologisation et, partant, une criminalisation tant de l'homosexualité que de l'identité transféminine constituant justement quelques-uns de ces « visages nocifs » :

Tout le monde est passé par le trottoir de l'avenue Syngrou. Beaucoup, bien sûr, ignorent que la plupart de ces filles appétissantes, avec leurs pantalons serrés et leurs sacs pendus à leur bras, sont des garçons. Des garçons, qui s'efforcent de tuer les immortels Yorgos, Petros, Antonis, quand ils se balancent dans le froid glacial et se présentent aux « clients » comme Antonia, Georgia, Aleka. [...] D'ailleurs, de nombreux noms célèbres de la société athénienne sont connus pour leurs diverses perversions. Les scientifiques s'accordent à dire qu'un Grec sur vingt est ouvertement ou secrètement engagé dans des activités homosexuelles. Et le pourcentage de femmes qui « tribadent » augmente à vue d'œil. Les rapports entre enfants et hommes âgés, associées à la drogue, ont augmenté de façon alarmante. Ajoutez à cela les meurtres de Nikolopoulos, Sifnaios, Grigoriou par leurs jeunes amants et la nouvelle tendance des jeunes à réaliser eux-mêmes des films pornographiques, pour quelques milliers de drachmes, et vous conviendrez que : la morale dominante commence déjà à s'étouffer. Et de nouvelles morales dangereuses sont en train de se former dans notre pays. (*ibid.* : 12-13, *ma traduction*)

En typique entrepreneur de morale, Tsarouchas s'inscrit dans ce que Kerwin Kaye identifie comme un nouveau discours apparu à la suite de la « libération homosexuelle » aux États-Unis qui consiste à encadrer « les jeunes comme des "victimes" socialement démunies ayant besoin d'aide, s'appuyant fréquemment sur la description des pires scénarios afin de susciter la sympathie et de mobiliser le soutien du public » (Kaye 2003 : 40, ma traduction). Plus généralement, il participe d'un script culturel solide dont la construction s'achevait à cette période-là et qui demeure la norme, une sorte de pendant homosexuel du mythe de la traite des blanches :

Les cadres de la séduction homosexuelle ont souvent supposé un lien de causalité entre l'agression sexuelle dans l'enfance et le comportement homosexuel chez l'adulte et/ou une vie future dans la prostitution. Le comportement homosexuel a été lié à une mésaventure, un accident ou une coercition. En tant que tel, il a été considéré comme un état anormal, par opposition au désir hétérosexuel, qui était étroitement associé à l'amour romantique [...] Parce que la prostitution masculine a souvent été représentée comme un échange inégal entre des hommes plus âgés et plus jeunes, elle a légitimé les opinions selon lesquelles le sexe intergénérationnel est une forme d'exploitation, de coercition ou d'abus [...] Les récits de séduction homosexuelle représentent l'homme prostitué (caractérisé comme un jeune hétérosexuel) comme une victime sans défense, son isolement et son impuissance relatifs contrastant avec la présentation des clients (caractérisés comme des prédateurs homosexuels) comme bien organisés et puissants. Cette représentation doit beaucoup à l'idée que la prostitution masculine est une activité dans laquelle les jeunes hommes se vendent à des hommes plus âgés. Alors que l'ambiguïté sexuelle a été excusée chez les adolescents, le désir sexuel a été dépeint comme plus statique chez les adultes, l'adoption d'un rôle sexuel étant une condition préalable à une sexualité adulte mature. Le comportement considéré comme une erreur de la part des jeunes a été jugé coupable de la part des adultes. (Scott 2003 : 191-192, ma traduction)⁵⁷⁹

Ainsi, le « grand reporter » grec, à l'instar d'autres comptes-rendus journalistiques de la même période, a tendance « à mettre fortement l'accent sur la jeunesse et la vulnérabilité des jeunes prostituées de rue, les qualifiant fréquemment d'"enfants" » (Kaye 2003 : 40) et cela systématiquement à base de suppositions misérabilistes, sans aucune espèce de preuve, et de descriptions édifiantes au sein de son schéma de « poussins » exploités par des « faucons » (ses propres termes) : « Sa bouche enfantine sourit de nouveau. Moi je le regarde pétrifié devant un verre de jus d'orange. Je n'ai pas le courage de demander quel âge il a. Quinze ans peut-être... » (Tsarouchas 1980 : 21-22)⁵⁸⁰. Dans ce contexte, Tsarouchas présente, contre les

⁵⁷⁹ Le sociologue australien John Scott, spécialiste de la prostitution masculine, écrit également à ce propos : « L'association entre la prostitution masculine et la violence sexuelle à l'égard des enfants dans les récits profanes et universitaires est demeurée une caractéristique constante de la littérature sur la prostitution masculine. Dans des recherches récentes, les caractérisations du jeune homme prostitué et du jeune "fugueur" ont été confondues, sans qu'aucune distinction ne soit faite entre la prostitution et l'abus sexuel d'enfants » (*ibid.* : 196)

⁵⁸⁰ Kerwin Kaye écrit également à ce propos : « Le statut social plus élevé de la nouvelle génération de travailleurs de rue masculins en faisait des victimes officielles, une catégorie qui en faisait désormais des figures

accusations d'homophobie de la part d'AKOE, l'argument de la prostitution masculine en tant que « problème social » et « problème de santé publique » (Scott 2003) : d'une part, en ce qui concerne la « vente » de ce qu'il appelle des enfants de 14 et 15 ans et, d'autre part, en ce qui concerne le péril sanitaire que constituent notamment les « travestis » qui s'opposent, aux côtés des homosexuels, au projet de loi sur la protection contre les maladies vénériennes. Ainsi, Tsarouchas reproduit magistralement deux récits hégémoniques des sociétés (néo)libérales : le premier est ce que Thomas Lavergne appelle la « consubstantialité entre homosexualité et prostitution » (Lavergne 2021 : 77) dont la construction discursive et sociale s'est consolidée au cours du XIX^e siècle mais demeure un « amalgame persistant » (*ibid.* : 95) à travers une vision hétéronormative qui s'appuie sur un « angélisme de classe »⁵⁸¹ ; le second est le « cadre mélodramatique » (Kaye et al. 2022 : 77) qui, grâce à la quasi-onnipotence de

utiles dans la politique du retour de bâton hétérosexiste. Étant donné l'affinité du discours sur les fugueurs exploités et vulnérables avec une vision conservatrice des valeurs familiales, il n'a pas été difficile de transformer la nouvelle attention portée aux prostitués fugueurs en un outil permettant de stigmatiser la communauté gay. Les organisateurs anti-homosexuels du début des années 1970, tels qu'Anita Bryant, parlaient de "sauver nos enfants" de la menace de la libération gay, invoquant au passage une imagerie qui assimilait "homosexuel" à "pédophile gay". » (Kaye 2003 : 42, ma traduction). Toutefois, bien qu'il partage l'homophobie d'entrepreneurs de morale comme Bryant, Tsarouchas participe d'une mobilisation inverse de la classe sociale où il dresse la « pureté » de la classe ouvrière représentée par les « poussins » contre la perversion bourgeoise des « faucons ».

⁵⁸¹ « La vision du tapin des classes populaires, profitant d'hommes homosexuels de milieu aisé les rémunérant pour accéder à leur corps – permet un rapide amalgame entre pratiques sexuelles entre hommes et « crimes antiphysiques », chantage, vol et délit, à même de justifier la répréhension de ces comportements et d'empêcher leur possible contagiosité. Le pervers homosexuel, attiré par de « vrais » hommes (c'est-à-dire hétérosexuel), n'a d'autres choix que de payer pour accéder à ses plaisirs, développant une fantasmagorie autour des classes populaires virilisées, à travers la figure du marin ou du militaire en permission. [...] Aussi, cette vision des rapports entre hommes intrinsèquement prostitutionnels perdure durant une bonne partie du XX^e siècle, jusqu'au mouvement de libération gay et l'adoption progressive de mesures leur permettant d'accéder au statut de citoyen de droit plein. La prise en compte des hommes prostitués au-delà de la seule question des pratiques homosexuelles décriées et condamnées auxquelles ils prennent part, s'impose progressivement dans les projets de loi et rapports gouvernementaux au XXI^e siècle, dans lesquels ils tendent timidement à être inclus dans un discours de victimisation. Le garçon prostitué n'est plus un arnaqueur mais un jeune homosexuel victime d'homophobie familiale le laissant livré à lui-même et ne trouvant d'autres manières pour subvenir à ses besoins que de se prostituer. » (*ibid.* : 128). A propos de l'Italie, Marco Bacio & Cyrus Rinaldi soulignent le caractère genré et binaire des constructions discursives autour des figures de pédérastes actifs (*pederasti attivi*) et pédérastes passifs (*pederasti passivi*) classés par Auguste Ambroise Tardieu et la continuité de ces archétypes forgés par des médecins et des criminologues au XIX^e siècle en tant qu'ils ont muté au XX^e siècle à travers des « filtres » de classe et de race : « Ces précédents théoriques ont alimenté les représentations stéréotypées du "prostitué" (hétérosexuel) brutal, délinquant/criminel et de l'adolescent "prostitué" (ou "fugueur") en fuite. La majorité de ces hommes étaient censés être des victimes hétérosexuelles d'un désir homosexuel prédateur et, en tant que tels, tout ce dont ils avaient besoin était d'avoir une chance de se développer soi-disant "normalement" par le biais d'une thérapie et d'un placement en détention pour mineurs [...] Les hommes plus jeunes recevaient quelque chose en échange de leur activité sexuelle (par exemple de l'argent, de la nourriture et un logement) et ces paiements étaient également utilisés pour déculpabiliser ou neutraliser les stigmates. Ces relations étaient asymétriques en termes de classe sociale (les jeunes hommes italiens, par exemple, venaient principalement de familles ouvrières) et les hommes du sud de l'Italie, en particulier, étaient considérés comme ayant des caractéristiques raciales et comportementales spécifiques qui les rendaient plus enclins à la passion, à l'exagération, à l'expression sexuelle, au crime et à la déviance » (Rinaldi & Bacio 2022 : 320, *ma traduction*)

la notion néolibérale de vulnérabilité, se transforme « en une forme primaire par laquelle la compréhension politique opère au niveau de la masse. » (*ibid.*)⁵⁸².

Dans cette perspective, un des aspects les plus problématiques ici est le fait que Tsarouchas, afin d'étayer son argumentation pseudo-marxiste, mobilise des extraits du premier livre de Betty Vakalidou, en instrumentalisant son discours. Ainsi, suite à un long extrait où Vakalidou raconte les lieux nocturnes qu'elle fréquentait dans les années 1960⁵⁸³, Tsarouchas écrit : « Un aveu "*de profundis*". Résultat : Le demi-monde. Les drogues. Et dans des cas comme ceux de Sifneos, Grigoriou et autrefois Viliet et d'autres, comme Nikolopoulos, le meurtre... » (Tsarouchas 1981 : 34). De même, suite à un autre passage du livre de Vakalidou où elle commente l'écart en termes de classe entre les homosexuels bourgeois et les *tekna* d'origine populaire, il écrit : « Des enfants de classes populaires. Que certains « noient » avec des remords, au stade le plus crucial de formation de leur caractère. L'évolution : a) maquereau ; b) proxénète occasionnel ; c) esclave à vie. Et plus tard, peut-être, assassin » (*ibid.* : 36). Ainsi, dans la construction du discours homophobe de Tsarouchas, la victime est systématiquement située du côté de la jeunesse voire l'enfance, de la pauvreté et surtout de l'hétérosexualité, tandis que les « bourreaux » sont des homosexuels âgés qui jouissent d'un capital économique, culturel et social élevé. Lavergne écrit également à ce propos :

La question de la pénétration autour du pénétrant ou de pénétré structure fortement les représentations genrées des individus occupant l'un ou l'autre rôle. D'ailleurs, dans certains contextes et à certaines périodes, seule la réceptivité anale est décriée, là où le fait de pouvoir pénétrer un autre homme ne fait pas planer de potentiel stigmat, réclusion ou marginalisation. De ces conceptions, certains auteurs questionnent le rapport de pouvoir dans les relations prostitutionnelles entre hommes, et de conclure que dans cette configuration, la réelle victime pourrait être le client qui, devant payer pour avoir accès à la sexualité, se verrait dominer par

⁵⁸² Dans la mesure où la vulnérabilité permet au cadre mélodramatique d'opérer « sous une forme plus détachée - il n'est pas nécessaire de savoir grand-chose d'autre sur une situation donnée que la prétendue "vulnérabilité" d'une personne ou d'un groupe - mais le récit mélodramatique peut "suivre" l'image, permettant aux héros et aux méchants d'apparaître dans des coins cachés hors de la scène. » (*ibid.*). Roger N. Lancaster écrit au sujet des « paniques sexuelles » à l'ère du néolibéralisme : « Les entrepreneurs moraux des mouvements sociaux émergents mobilisaient leurs partisans grâce à des méthodes de persuasion morale historiquement associées au mélodrame : leur objectif était de créer une relation de bienveillance directe avec une personne victimisée et d'utiliser ce sentiment de voisinage pour susciter une colère non modulée contre l'auteur du préjudice. Theodor Adorno avait décrit de tels schémas d'"identification par l'idéalisation" comme une "caricature de la véritable solidarité consciente", et Paul Virilio a ensuite qualifié de "pollution émotionnelle" ces orchestrations de l'affect public qui "paralyse le monde par le chagrin" et ouvrent la voie à la vengeance » (Lancaster 2011 : 413-414, *ma traduction*).

⁵⁸³ Il convient à ce propos de remarquer que Vakalidou avait 15 ans à l'époque des faits, ce que Tsarouchas aurait pu utiliser pour corroborer son script sur la « corruption des jeunes vagabonds par des vieux pervers ». Mais le profil trop efféminé de l'autrice n'aurait-il sans doute pas collé ni avec ce récit normatif, transmisogène ni avec le stéréotype du très jeune prostitué comme « ange déchu ». (Lay 2018).

le second – d’autant plus si le giton est hétéro quand le micheton est homosexuel et que le premier pénètre ce dernier. (Lavergne 2021 : 38)⁵⁸⁴

Selon Tsarouchas pourtant, l’objectification et l’exploitation semble majoritairement unidimensionnelle. Dans son ouvrage, l’unique représentation des homosexuels comme groupe opprimé et potentiellement victime se limite au discours assez vague de l’extrait suivant :

Les homosexuels, dans une société, sont opprimés dans la mesure où l’ensemble de la société ou les groupes « marginaux » sont ou ne sont pas opprimés. Je suis opposé à toute oppression, à tout maintien de l’ordre. Et il est vrai que de nombreux homosexuels sont victimes d’hétérosexuels avec lesquels ils ont des relations occasionnelles ou plus permanentes. J’ai écrit ça aussi. Je l’ai souligné. Mais je crois que beaucoup d’hétérosexuels - et surtout de jeunes, des individus verts - sont aussi victimes d’homosexuels riches ou « débrouillards » dans ce « cercle vicieux des transactions quotidiennes ». (Tsarouchas 1981 : 88-89, *ma traduction*)

Mais son amalgame mélodramatique entre homosexualité et prostitution sous-tend également son discours transmisogyne qui est manifeste et parcourt l’intégralité de l’ouvrage. Tsarouchas préconise d’emblée l’extension du contrôle sanitaire obligatoire aux « prostitués travestis », mesure qui, comme nous l’avons vu dans le chapitre précédent, sera adoptée par la loi se référant dorénavant aux « personnes prostituées » : « Les travestis – chose qui est d’intérêt *primordial* – ne sont pas sujets à un examen médical obligatoire, comme les femmes de mœurs libres. Et ce malgré le fait qu’ils « travaillent » tout comme elles. Dans le meilleur des cas il s’agit d’une discrimination inacceptable au détriment des femmes, parce qu’elles ont la malchance d’être femmes y compris légalement ! » (*ibid.* : 14). Néanmoins, ce n’est certainement pas par solidarité « féministe » avec les travailleuses du sexe cis que Tsarouchas prône cette « parité dans la surveillance » ; son discours répressif s’appuie exclusivement sur un récit transmisogyne, exemplaire de la théorie de l’étiquetage beckerienne, qui appréhende les femmes trans comme vectrices de souillure, corporelle et sociale, sans qu’il fournisse aucune information épidémiologique et ce avant même l’apparition du VIH en Grèce qui, comme nous le verrons par la suite, a fortement impacté la stigmatisation pesant sur les homosexuels et les travailleuses du sexe trans :

⁵⁸⁴ De même, Kerwin Kaye constate : « L'étrange construction de la "prostitution masculine" juxtapose des images culturelles qui ne sont pas facilement assimilables dans les modes de compréhension traditionnels : la salope dégradée, sans discernement, devient liée à un corps masculin, traditionnellement conçu comme la source d'un regard sexuellement objectifiant, auquel il est désormais soumis. La question de savoir qui est la "victime" dans la prostitution masculine, du moins telle qu'elle existe pour les adultes qui travaillent hors rue, est loin d'être tranchée : peut-être le client est-il la victime "authentique", son statut étant abaissé par le fait qu'il "doit payer pour cela" » (Kaye 2003 : 50, *ma traduction*).

Ceux qui font le trottoir sur l'avenue Syngrou perçoivent maintenant de 500 à 1500 drachmes, selon la « variante » qu'ils proposent. Chaque nuit, ils collectent entre cinq et dix mille drachmes. Aux côtés d'Aleka, Liana, Litsa et des centaines d'autres « travestis » sur Syngrou et dans d'autres quartiers, qui portent souvent une « médaille vénérienne », légère ou lourde, laquelle elles transmettent volontiers à leurs clients – on voit, dans les mêmes « ruelles » ou dans d'autres « passages », – ainsi que dans des dizaines d'hôtels louches et des « appartements deux-pièces » de certaines petites rues de Kolonaki, Patissia et Kypseli – les prêtresses d'Aphrodite. (*ibid.* : 56-57, *ma traduction*)

Sa transmisogynie spectaculaire s'étend également aux fameuses « opérées » qui fascinaient tant les journalistes de l'époque, comme nous l'avons vu dans le cas de Sioubouras. Tsarouchas, pour sa part, va jusqu'à privilégier le terme de « castrés » et, en l'occurrence, le mégenrage est certainement intentionnel. Son discours, plus ou moins délirant, atteint ici des proportions inouïes : son argument est que de jeunes garçons, lesdits « poussins », auraient décidé de se faire opérer sous l'impulsion de vieux homosexuels, lesdits « faucons », afin de gagner davantage d'argent en se prostituant :

De nombreux homosexuels, après une opération, sont devenus des femmes. Personne – ou très peu de cas – après cette opération ne se sentait, ne se mouvait, ne s'intégrait, en tant que femme, dans la société. C'est un fait que les « faucons » préparent de nombreux jeunes – à long terme – à une exploitation parfois brutale. Avec une persuasion systématique, avec une exploitation habile d'éléments qui sont à l'état sub-moléculaire dans l'inconscient de ces enfants, de ces individus, qui, en plus de l'homosexualité – ou de ce qui s'en rapproche – ont développé en eux l'élément de criminalité – sous diverses formes et manifestations – réussissent souvent à réduire en état végétatif et pour toute leur vie des personnes qui ont commencé par un « partenaire occasionnel » dans leur enfance (*ibid.* : 62).

Encore une fois, Tsarouchas s'appuie, de manière perfide, sur le livre de Vakalidou pour étayer son propos : « Il ne s'agit pas de nos propres allégations. Pour les sceptiques, la réalité parle toute seule. Elle est fournie par Betty elle-même. Souvent, un "poussin", après ses "contacts" avec les "faucons" se fait persuader pour devenir – et devient – un travesti. Une situation, semblable seulement à celle des célèbres chiens de Pavlov, a précédé lors de ce « premier contact ». (*ibid.*). Ensuite, il cite un extrait de Vakalidou qui en effet dénonce avec virulence les opérations chirurgicales en les traitant de « castrations » mais sans nullement faire état de manipulations ou d'orientations où les femmes en question auraient été victimes d'« habiles homosexuels » visant à les exploiter⁵⁸⁵. Le passage en question du livre n'est toutefois pas dépourvu d'intérêt mais pour des raisons tout autres que celles suggérées par Tsarouchas.

⁵⁸⁵ Si Vakalidou soutient qu'une des raisons pour laquelle certaines travesties décident de se faire opérer est financière, dans la mesure où elles gagneraient davantage en se prostituant, et que parfois ce sont leurs époux qui les exploitent en tant que proxénètes, elle ne produit guère le discours infantilisant et homophobe de Tsarouchas.

5. Une digression qui s'impose : la transnormativité en questions

Cinq ans après la publication de son livre, Vakalidou a procédé elle-même à une réattribution sexuelle, précisément à la Clinique du Parc à Casablanca, par le célèbre chirurgien français Georges Burou⁵⁸⁶ qu'elle apostrophe dans son premier livre. Dans la postface de la réédition enrichie de son premier livre, *Betty*, publiée en 2007 par les éditions Dardanos⁵⁸⁷, elle écrit à ce propos : « Dans mon livre, j'étais totalement opposée à la chirurgie de correction du genre. Mon inexpérience et mes mauvaises informations m'avait rendue très cruelle et injuste envers les femmes qui avaient subi cette procédure. Je leur dois d'énormes excuses. Cicéron a dit : "Chacun a le droit de se tromper, mais personne - sauf l'idiot - ne persiste dans son erreur". » (Vakalidou 2007 : 256, ma traduction). Lors d'interviews pour la presse grecque, Vakalidou semble imputer sa désinformation de l'époque à un écart « de classe » entre ses collègues de l'avenue Syngrou et celles du quartier central très chic de Kolonaki⁵⁸⁸. Ainsi, dans une interview avec la journaliste Fani Platsatoura publié dans le magazine *DownTown* le 29 mai 2018, elle raconte :

⁵⁸⁶ Burou est connu pour avoir innové dans le domaine de la chirurgie de réattribution sexuelle pour les femmes trans, de 1953 à sa mort en 1987, et pour certaines de ses patientes très célèbres. Sur ses pratiques dans sa fameuse clinique marocaine cf. Stone 1991 ; Joris et al. 2007 ; Macé 2010 ; Foerster 2014 ; Aizura 2018. Une recherche sociohistorique plus conséquente, notamment à travers les archives de la clinique et les archives personnelles de Burou, reste pourtant à être faite. Anna Kouroupou, dont il sera question par la suite, une des dernières patientes du chirurgien français, raconte dans son ouvrage (2011) son expérience, très positive, à Casablanca. Sur d'autres patientes grecques de Burou cf. Papadogiannis 2022.

⁵⁸⁷ « Une maison d'édition très prestigieuse, ils publient plein de livres scientifiques, c'est peut-être celle dont je suis le plus fière » (extrait d'entretien avec Vakalidou réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction). La réédition du premier livre de Vakalidou marque son *comeback* à la sphère publique. Dans une interview de l'époque, à Dimitris Aggelidis, publié dans le magazine *10%* en février 2008, elle raconte : « Je veux jouer au théâtre, je veux tout faire. Pas pour me prouver quelque chose. Tout ce que je dois prouver, je l'ai prouvé. Mais j'aime montrer qu'un travesti peut faire des choses. Qu'il n'y a pas que Syngrou, qu'il n'y a pas que ces quatre ou cinq qui passent à la télé et se font chausser, que tous les homosexuels ne sont pas les folles que les émissions de télé et les vieux films montrent. » (Vakalidou 2008, *ma traduction*).

⁵⁸⁸ On peut dire que la rue de Bucarest [*Βουκουρεστίου*] est l'équivalent athénien de l'Avenue Montaigne, toutes proportions gardées. Sans surprise, la prostitution ne s'y exerce plus depuis de nombreuses années, de même pour la rue Solonos également dans le quartier très bourgeois de Kolonaki ou la rue Mitropoleos jouxtant le quartier touristique de Plaka. On touche ici à la question de la construction sociale hiérarchique de la prostitution de rue en fonction de nombreux critères comme le niveau social du quartier, l'ancienneté du travail du sexe dans le quartier, le type de population qui y exerce le travail du sexe, les modalités de ce travail etc. Sibylla Mayer (2011) parle, pour le cas de Paris, d'une construction de classement entre « bonne » et « mauvaise » prostitution opérée en grande partie par les riverains mais à laquelle participent également les prostituées. Plus généralement, Philippe Combessie nous rappelle : « Dans la société occidentale actuelle, les comportements sexuels – et ce n'est pas sans lien peut-être avec le tabou qui les affecte – font partie de ceux pour lesquels ces distances entre discours et pratiques peuvent être fortes, chacun cherchant sa voie entre des définitions conflictuelles de la *bonne* pratique et de la *bonne* représentation de sa propre sexualité. Les cheminements et hésitations passent à la fois par des comparaisons avec ce qu'on peut comprendre de ce que font « les autres » et par des auto-évaluations de ce qu'on fait soi-même » (Combessie 2014 : 259). La représentation des pratiques aussi déviantes et stigmatisées que la prostitution de rue n'échappe certainement pas à cette hiérarchisation discursive ; au contraire, plus les pratiques sont susceptibles d'être stigmatisées, plus les actrices ont intérêt à produire des discours qui valorisent

J'avais vu à Syngrou des femmes opérées, alcooliques, qui affirmaient ne pas avoir eu d'orgasme. Après la publication de mon premier livre et le film que Stavrakas a fait de moi, j'ai eu beaucoup de publicité et j'ai été approchée par les belles opérées. Celles qui ne faisaient pas des excès, qui travaillaient à Kolonaki, sur la rue de Bucarest, et qui étaient des femmes jusqu'au bout. Prenant exemple sur elles, j'ai décidé de faire la correction. J'ai dit « Je veux changer ma vie ». Et je l'ai fait. (Vakalidou 2018, *ma traduction*)

Mais elle évoque également la question de la sécurité dans le cadre du travail du sexe, liée aux meilleures conditions d'exercice, comme dans une interview à Alexandra K, publiée le 2 mars 2022 dans le journal *Kathimerini* :

Je sais que lorsque j'ai arrêté ce travail, j'ai eu l'impression de renaître. J'ai ressenti la même chose avec le changement de sexe. C'est bizarre parce que dans les années '80, quand j'ai publié le livre, j'ai dénoncé la chirurgie à un degré extrême, je maudissais les femmes opérées. Je disais « je mourrai en trans ! ». C'est peut-être la montée en flèche de la violence à Syngrou qui m'a poussée. Parce que si tu te faisais opérer, tu allais dans un bordel après et tu étais plus en sécurité. Vous aviez un toit, une deuxième personne sur place... Mais j'ai pris la décision quand j'ai commencé à être approché par l'élite des opérées, celles de la rue de Bucarest, et que j'ai vu leur vie⁵⁸⁹, qui n'avait rien à voir avec celle de Syngrou. J'ai réalisé que ce que je croyais à propos des femmes opérées était injuste et j'ai commencé à penser que je pouvais le faire aussi. J'ai dit : « J'ai changé tant de vies, je vais en changer une autre. ». Je savais que j'étais une personne intensément érotique, le sexe sortait de moi sans effort, j'étais sûre que je pouvais le faire (Vakalidou 2022, *ma traduction*)

Dans des interviews télévisées, elle élabore davantage sur ces raisons en évoquant également les discriminations dans les services administratifs. Ainsi, à titre d'exemple, dans l'émission de Petros Kostopoulos *Vrady* du 23 février 2013, Vakalidou raconte :

Tout d'abord, tu dois savoir que les interventions de correction du genre ont des raisons et des motifs différents pour chaque personne, il n'y a pas la même raison pour tout le monde. Il y a des cas où elles détestent leur membre et ne veulent même pas le voir. Il y a des cas où leur membre est trop petit. Il y a des cas où elles le font juste pour l'argent. Elles pensent qu'elles vont gagner plus d'argent. Je n'avais rien de tout ça. Je voulais changer ma vie. Je me suis dit j'ai vécu tellement de choses et je veux aussi vivre comme ça, tiens, du côté de la femme. Mais j'avais fait beaucoup d'autopsies. J'ai vécu pendant quelques années avec des filles comme ça. J'avais choisi les meilleures. Celles qui étaient un peu... qui savaient deux ou trois choses. Je suis devenue leur amie et je le suis toujours aujourd'hui. Et j'ai vécu avec elles. Je les examinai jour et nuit. Je les examinai je veux dire que j'ai vu que c'étaient des personnes normales, que c'étaient des femmes normales. Qu'elles ne sont pas devenues folles du jour au lendemain. Qu'elles ont des orgasmes, qu'elles ont tout. Une fois que j'ai vu ça et d'autres choses qu'on ne peut pas dire à la télévision... j'avais un érotisme intense, j'avais un érotisme assez élevé, j'avais beaucoup d'imagination. J'étais tellement sûre que ce truc allait marcher. Et je me suis dit à partir de maintenant, à 34 ans, je veux vivre en tant que femme. Bien sûr, il y avait quelques problèmes mineurs, c'était l'augmentation de la violence dans les endroits où nous allions travailler. Ça me dérangeait aussi quand on entrait dans une banque, tiens, ou dans un tribunal, et qu'on vous appelait par un nom masculin. Mais pour l'amour de Dieu, ce

leurs pratiques.

⁵⁸⁹ Dans d'autres interviews, Vakalidou déclare les avoir longtemps étudiées, scrutées. Dans le dernier de nos entretiens (le 10 octobre 2018), qui s'est avéré le plus utile grâce à la confiance qui s'était entre temps instaurée entre nous au fil des années, elle m'a expliqué que le facteur le plus décisif était les passes à deux qu'elle avait faites avec une de ses femmes, où l'observation de la physicalité de sa collègue dans un cadre sexuel a achevé de la convaincre des bienfaits de l'opération.

ne sont pas ces raisons qui m'auraient poussée à faire ça. Si je n'avais pas été assurée d'un résultat positif et si, en tant qu'être humain, je n'avais pas voulu changer. (Vakalidou 2013, *ma traduction*)

Un des enjeux principaux qui sous-tendent le discours de Vakalidou sur la question de l'opération, que j'ai déjà évoqué plus haut au sujet de l'analyse de Nikolas Papadogiannis, me semble être celui du rapport aux normes de genre chez les femmes trans, *a fortiori* lorsque, comme Vakalidou, elles sont potentiellement moins susceptibles de suivre l'évolution des réflexions relevant notamment du domaine des gender studies et des trans studies : « moi aussi je pourrais apprendre la terminologie exacte si je m'y mettais » (*extrait d'entretien avec Vakalidou, réalisé le 10 octobre 2018, ma traduction*). Une des constructions sociales les plus tenaces, en termes de normes de genre concernant le fait trans, est justement une conception hiérarchique de la transitude selon que les actrices ont procédé à une opération de réattribution sexuelle ou pas. Dans un ouvrage récent qui vise à déconstruire un certain nombre d'idées reçues sur la transidentité, Karine Espineira et Maud-Yeuse Thomas écrivent à ce propos : « La littérature médicale et les médias ont contribué à populariser la terminologie inhérente au changement de sexe ou de réassignation sexuelle, confortant l'imaginaire selon lequel les transsexuel·les se font opérer et se définissent par cette opération » (Espineira & Thomas 2022 : 80-81). Les deux sociologues précisent par la suite :

Par opération, on se réfère principalement à la réassignation sexuelle, la « grande opération » suivant les mots du professeur René Küss, chirurgien pionnier de la transplantation rénale. Les autres opérations (chirurgies esthétiques) sont perçues comme secondaires, mais à la fois classées dans la « panoplie » des recours chirurgicaux que l'on prête aux personnes trans. Il s'agit là d'ailleurs d'une autre idée reçue, car l'ensemble des personnes trans ne se font pas « refaire des pieds à la tête ». De nombreuses personnes trans, les femmes tout particulièrement, doivent régulièrement faire face à la question « t'es opérée ? [...] La réponse à la question (absurde), qui voudrait que l'opération dise qui est trans et qui ne l'est pas, trouve une explication dans l'examen des critères concourant à dessiner le profil de ce que serait une bonne personne trans, comme être le plus proche possible de l'« être cisgenre », au sens de disparaître comme personne trans (dans l'anonymat par exemple). Ce contexte de société ne tient pas compte du devenir des individus dans leur environnement, des sensibilités, des contraintes subies en raison des violences sur leurs existences, ni du conflit idéologique majorité/minorités. Pourquoi les personnes continuent-elles de demander ces changements de sexe ? La réponse est pour nous dans l'exercice constant et invisible de ces violences sur les minorités et leurs psychismes. Cette contrainte à exister sous conditions d'un idéal cisgenre ou cisnormativité* et des contraintes exercées par un état civil de papier, quand l'écart entre le développement, la conscience de soi et cet idéal est trop grand, est intenable pour beaucoup. (*ibid.* : 81-82)

On voit donc comment le poids de cette cisnormativité, en tant qu'il est susceptible de fortifier chez les personnes trans le besoin d'une recherche de reconnaissance sociale, de respectabilité, doublée d'un souci d'appartenance à la normalité peut parfois donner lieu à des formes de *transnormativité* (Garosi 2009, 2012 ; Johnson 2016 ; Ruin 2016 ; Pignedoli 2021).

Dans sa thèse récente, Clark Pignedoli consacre un nombre conséquent de pages stimulantes à la question de la transnormativité, peu exploitée pour le moment dans les recherches francophones, en mobilisant notamment son corpus italien. Il écrit entre autres :

Selon Garosi, les personnes transnormatives ou « conformistes du genre » (Garosi, 2009, 2012), seraient celles qui adoptent la définition médicale de l'expérience trans, en endossant la vision que les genres sont binaires et qu'ils doivent correspondre au sexe anatomique. Ces personnes accèdent ainsi à la chirurgie dans le but de « normaliser » leur corps, vu comme dissonant, et elles souhaitent transitionner vers ce qu'elles considèrent « le genre opposé ». En conformité avec la surdétermination médico-légale, elles affichent une sexualité hétérosexuelle et, en transitionnant, elles adoptent un rôle de genre qui répond aux attentes sociales ainsi qu'une expression de genre conforme à leur genre d'élection. Parfois, elles estiment avoir « complété » leur transition de genre avec la chirurgie génitale et elles désirent, par la suite, ne pas afficher leur expérience trans afin de se présenter en tant qu'hommes ou femmes dans tous les contextes de leur vie (Garosi, 2009, 2012). Leur narration est hégémonique car elle est la seule reconnue comme valide par les autorités qui disciplinent les parcours de transition. (Pignedoli 2021 : 57-58).

Pour revenir au cas spécifique de Vakalidou, dans son discours médiatique, elle fait systématiquement une distinction nette entre son « passé de trans » – avant son opération de réassignation sexuelle – et son « présent de femme ». En outre, de manière significative, elle a déclaré à plusieurs reprises, lors de diverses interviews conduites en 2018, qu'elle a « vécu 34 ans en tant qu'homme et 34 ans en tant que femme ». De même, lors d'une interview plus récente dans l'émission de Nadia Kontoyorgi *Flert*, diffusée le 9 juin 2021, Vakalidou a attribué sa réticence consciente et assumée à participer à des formes collectives de militantisme, comme elle le faisait dans les années 1970, en partie à une forme de détachement de sa transidentité et, partant, à une immersion dans une identité de femme :

Une autre raison pour laquelle je ne m'implique pas beaucoup dans le militantisme est quelque chose que les gens ne savent pas. Quand nous, surtout à l'époque, quand nous faisons la transition de genre, la correction de genre, l'État avait pris des dispositions pour que nous recevions des cartes d'identité féminines, même le certificat de naissance était changé. Donc, après avoir fait cela, tu passes désormais dans le domaine de la femme. Donc tu t'éloignes un peu des questions trans. Tu as choisi d'être une femme, alors vis-le ! Une femme, même par la petite porte, pourrait-on dire. Tu l'as voulu, tu es devenue une femme. Tu n'as plus spécialement de raisons [de militer], sauf en tant qu'être humain, mais pas en tant que ce que tu étais avant ; [tu n'as plus spécialement de raisons] de rejoindre chaque manifestation, chaque truc, d'accepter que les ONG t'envoient par ci par là et ainsi de suite. C'est quelque chose qui ne me convient pas. (Vakalidou 2021, *ma traduction*)

En entretien, elle fait part de la même perspective sur des sociabilités genrées différentes entre trans opérées et non-opérées, en ajoutant la question de la prostitution :

Lorsque je me suis décidée et que j'ai fait l'opération, je savais que le travail que je ferais serait dans le bordel, bien sûr, et... cela m'a fait me retirer complètement et changer ma vie. C'est comme si j'étais devenue une femme *en entrant par la fenêtre...* euh... je me suis dit que puisque je le faisais, où est-ce que je devrais appartenir ? A la communauté des femmes. Je veux dire, étant donné que je fonctionne comme une femme. Et comme j'avais aussi quitté Athènes, je n'ai pas eu l'occasion de faire quoi que ce soit. Et j'ai écouté, j'ai regardé très peu,

Kraximo que faisait Paola, mais très peu de choses de tout ça [le militantisme LGBT]. J'ai été absorbée... pour vivre comme une femme. Une pute certes, mais une femme. (extrait d'entretien réalisé le 10 octobre 2018, ma traduction).

Si ce discours de Vakalidou témoigne d'un caractère transnormatif au sens de Garosi en ce qu'il affiche une identification au sexe opposé conférée par la « barrière » physique, symbolique et matérielle de l'opération et, en conséquence, à une volonté d'effacement de sa transitude ou, du moins, à un éloignement de celle-ci, il conviendrait de ne pas l'isoler du contexte plus large du discours public de Vakalidou qui ne constitue pas une volonté de masquer sa transidentité et son expérience trans, bien au contraire, comme nous le verrons par la suite. Il convient à ce propos de se tourner à nouveau vers l'analyse subtile de la transnormativité chez Pignedoli et, plus spécifiquement, à ce qu'il appelle « maintien et surveillance de la "frontière trans" » :

La question clé de la transnormativité repose sur le fait qu'elle devient la narration privilégiée pour obtenir la reconnaissance, et ce, à divers niveaux : pour se reconnaître soi-même d'une part, mais aussi, d'autre part, pour reconnaître les autres, et donc aussi pour se reconnaître entre personnes trans. Non seulement les personnes trans doivent se mesurer avec les standards hétérocisnormatifs qui dominent les sociétés occidentales, mais elles doivent aussi faire face à des « structures de validation additionnelles » propres aux personnes trans en tant que groupe. Ces structures de validation sont les institutions étatiques et médicales, telles que définies par Garosi, qui surveillent la transitude comme étant une dimension à traiter à part (Riggs et al., 2019), mais aussi la communauté trans (Johnson, 2016 ; Ruin, 2016 ; Romano, 2017 ; Bradford et Syed, 2018) et la société au sens large. En ce sens, Johnson a défini la transnormativité comme « une idéologie normative qui structure les interactions dans tous les contextes de la vie sociale » (Johnson, 2016, p. 484). La transnormativité n'a pas seulement une dimension verticale (des institutions sociales vers les personnes trans), mais elle circule également au sein des communautés trans en se propageant de manière horizontale au sein de ces réseaux et par le biais des personnes trans elles-mêmes (Johnson, 2016 ; Nicolazzo, 2016 ; Ruin, 2016 ; Romano, 2017). La production du discours transnormatif, de ce qu'être trans signifie, peut donc être utilisée en tant qu'outil pour surveiller les expériences d'autres personnes trans en créant ainsi un cercle vicieux de renforcement transnormatif (Johnson, 2016) et des dynamiques d'exclusion. Ceci a des implications directes en termes de *gatekeeping* intracommunautaire car les personnes peuvent utiliser la transnormativité pour tracer des lignes d'exclusion en utilisant cette narration trans hégémonique comme référence (Bradford et Syed, 2018, p. 30). (Pignedoli 2021 : 66-67)

On voit que ce qui est en jeu dans le discours de Vakalidou sur la question de l'opération, qui, comme nous l'avons vu, a changé radicalement entre l'époque de son premier livre et aujourd'hui, est une autre forme d'encadrement qui est, en l'occurrence, un *encadrement intracommunautaire* concernant les travailleuses du sexe trans. Ainsi, sa conception antérieure extrêmement stigmatisante des « opérées » était informée et encadrée par le discours de ses consœurs non-opérées. Ce discours était, du reste, un discours hégémonique dans les communautés trans de l'époque qui contribuait à la formation d'une hiérarchisation

transnormative dressant une frontière entre les travestis et les opérées, comme nous l'avons déjà constaté à l'occasion du conflit entre Taktsis et l'AKOE.

En revanche, le discours actuel de Vakalidou, s'il ne fait pas preuve d'une volonté de stigmatisation des trans non-opérées ni d'une désolidarisation de leurs luttes, semble contribuer au maintien d'une frontière entre opérées et non-opérées renforçant ainsi le binarisme du genre. Au sujet d'autres femmes trans grecques ayant procédé à une opération de réattribution sexuelle, Papadogiannis remarque :

[...] certaines femmes transgenres racontent dans leur matériel autobiographique que l'intervention chirurgicale a été un tournant qui les a aidées à faire correspondre le genre qu'elles souhaitent à leur corps : peut-être l'aboutissement de ce qu'elles considèrent comme un processus évolutif d'acceptation de la féminité. Deux exemples pertinents sont Vetopoulou et Kouroupou. Vetopoulou a raconté qu'elle était si heureuse du résultat et du changement de son corps qu'elle avait l'impression de « renaître ». Kouroupou a raconté que sa chirurgie d'affirmation du genre à Casablanca l'avait transformée en « femme ». Ce faisant, les femmes trans qui vendent leur sexe et qui ont subi une chirurgie d'affirmation du genre hésitent entre se conformer et subvertir les perceptions dominantes du genre. Dans ses mémoires, Kouroupou a raconté qu'elle dansait le *zeibekiko*, une danse considérée en Grèce comme typiquement masculine. Elle était très fière que les clients de ce lieu semblent l'adorer pendant qu'elle danse. Elle pensait qu'elle était une « prostituée » et qu'ils étaient « à ses pieds ». Par ailleurs, Kouroupou n'a pas affirmé dans son autobiographie que danser le *zeibekiko* l'avait rendue non féminine. En outre, dans son autobiographie, Kouroupou ne prétend pas que la danse du *zeibekiko* l'a rendue non féminine. Par conséquent, son cas confirme ce que soutient Apostolidou, à savoir que les personnes transgenres en Grèce n'ont pas contesté les notions mêmes de « féminité » et de « masculinité », mais qu'elles ont plutôt remis en question la manière dont elles étaient définies dans les contextes et à l'époque où elles vivaient. (Papadogiannis 2022 : 346, *ma traduction*)

Dans son premier livre autobiographique *Les anges n'ont pas de sexe* (2002), Jenny Hiloudaki consacre un chapitre entier sur son expérience de l'opération de réattribution sexuelle à laquelle elle a procédé en 1990 à Londres et, de manière significative, elle reproduit même la facture de l'hôpital. Hiloudaki rapporte également l'ambivalence du discours de ses consœurs sur la question de l'opération ainsi que sa méfiance, ses inquiétudes mais également ses motivations, psychologiques et sociales, à ce sujet qui font écho à celles rapportées par Vakalidou :

Et en tant que travestie, quel sens ça me donnait ? Avec un corps de femme et un visage qui finissait en queue d'homme, je n'étais plus du tout à l'aise. Je voulais désespérément l'enlever et même si l'opération ne réussissait pas, au moins je serais une femme complète et je ne serais pas gênée chaque fois que je serais obligée de montrer ma carte d'identité. Je ne serais plus « ça », mais Mlle Hiloudaki. Mais si je ne ressens rien ? Et si un trou, un vide prenait la place de mon organe qui au moins me faisait éjaculer et ressentir... Cela valait-il la peine de me castrer juste pour le spectacle ? Mais encore, si ce que les autres disaient qu'elles ressentaient était vrai ? Et si elles mentaient pour se venger ? (Hiloudaki 2002 : 141, *ma traduction*)

De même, dans son livre *Pourquoi je n'en ai pas comme toi, maman ?* (2011), Anna Kouroupou, fait part du même type d'encadrement intracommunautaire donnant lieu à des hésitations concernant la démarche de l'opération :

Chez toutes les opérées qu'elle rencontrait de temps en temps dans des bars ou chez des copines, elle a obtenu deux choses. La déception et le doute. La question est pérenne, depuis des années. Même aujourd'hui. « Avez-vous des orgasmes ? On coupe tout. Ça doit être impossible de jouir ». Les unes répondaient catégoriquement : « Non ». Elle ne pouvait pas comprendre alors cet aveu bizarre de leur castration. Il y avait peu de transsexuels en Grèce et dans les bordels, surtout dans la rue Fylis. Metaxourgeio était considéré comme plus décadent. Un code secret existait entre eux. Quelque chose comme une omerta, une règle non écrite : « Plus de femmes au travail. Moins il y en a, plus on gagne d'argent. » Et comment empêcher une travestie de changer de sexe ? Tu l'effraies. Tu la terrorises. Beaucoup de jeunes femmes sont tombées dans ce piège. Beaucoup ont échangé leur rêve contre une voiture ou une maison. Elles ont économisé pour l'opération et, le moment venu, elles ont reculé par peur. [...] Les autres ne répondaient même pas. Ou bien elles disaient « oui, comment ça je ne jouis pas ? Tu veux que je me branle un coup devant toi pour voir ? » Et elles riaient ou se moquaient. La vérité était quelque part au milieu. En fin de compte, elle savait qu'elle devrait le faire un jour. Elle attendait simplement. Elle ne savait pas quoi. Mais elle attendait. (Kouroupou 2011 : 135-136, *ma traduction*)

Plus loin, elle décrit les premiers moments de son réveil après l'opération comme un épanouissement total :

Je me sentais tellement heureuse qu'on dirait que mon cœur allait se briser. Enfin le moment que j'attendais pendant toute une vie avait pris chair et os. J'étais légalement femme désormais. Des chemins et des horizons nouveaux s'ouvraient et des rêves que je faisais dans le passé pourraient se réaliser dans l'avenir. J'ai allumé la télévision et redressé les coussins. J'étais absolument et réellement heureuse (*ibid.* :157)

Toutefois, contrairement à Vakalidou, du moins en ce qui concerne son discours médiatique récent, Hiloudaki, dans son premier ouvrage, situe la binarité du genre chez les personnes trans dans un spectre davantage expérimental qu'elle rapproche des personnes intersexes :

A mon avis le travesti ne transitionne pas d'un sexe à l'autre, mais transitionne vers un niveau complètement « autre », que j'appellerais « bigenre ». Il y a quelque chose de futuriste et révolutionnaire autour des inter-sexuels. Parce qu'il y a une dichotomisation : deux aspects qui vivent ensemble. Alors qu'il y a déjà une identité, une autre se crée de manière parallèle. Bien sûr, l'inter-sexualité ne se choisit pas, ne s'acquière pas. Elle est innée...D'un autre côté il y a aussi des individus inter-sexuels de manière cérébrale. Peut-être un pourcentage de ceux-là le sont aussi sur le front biologique. (*ibid.* : 158)

D'autres interlocutrices vivent, disent et écrivent leur transidentité autrement : nous avons vu plus haut qu'Eva Koumarianou se reconnaît femme et gay et trans. Lorsque, dans l'émission télévisuelle *Sto kokkino* sur la Nouvelle Télévision de Crète, diffusée le 6 novembre 2017, on lui pose une des questions les plus stéréotypées, systématiquement adressée aux personnes trans : « est-ce que tu te sens coincée dans le mauvais corps ? », elle répond de manière abrupte : « Je n'ai pas le mauvais corps, sinon j'aurais changé de sexe. Je suis comme ça et je

kiffe [γουστάρω] mon corps » (Koumarianou 2017, ma traduction)⁵⁹⁰. Marina Galanou, qui portait toujours des pantalons et était très rarement maquillée décrit sa « déféminisation » comme une démarche politique : « Tu aurais dû me voir quand j'étais plus jeune, j'étais une bombe sexuelle [μούναπος] ! Mais c'est une décision politique d'être comme ça, pour aller à l'encontre les stéréotypes de genre » (*extrait d'entretien réalisé le 27 mai 2015*, ma traduction).

Vakalidou n'est pourtant pas la seule parmi mes interlocutrices à maintenir la frontière entre femmes trans opérées et non-opérées : d'autres interlocutrices trans m'ont fait part de leur distance avec celles qui choisissent de procéder à l'opération de réattribution sexuelle. Une parmi elles, proche de la génération de Vakalidou, demeure très critique sur cette question et reproduit plus ou moins le discours antérieur de Vakalidou sur les effets néfastes de l'opération sur les actrices. Selon elle, Vakalidou produirait désormais le discours inverse, élogieux des opérations, uniquement dans un but d'autovalorisation⁵⁹¹. De même, Papadogiannis écrit :

Les femmes trans grecques ne sont cependant pas unanimement favorables à l'opération. Par exemple, Molly Stellou, née en 1968 en Allemagne de l'Ouest de migrants grecs travaillant dans un village près de Cologne, qui vit à Salonique depuis l'âge de huit ans et avec qui je me suis entretenu, reste catégorique jusqu'à aujourd'hui : la chirurgie d'affirmation du genre est une pratique très problématique. Stellou affirme que « vous ne ressentirez jamais d'orgasme par la suite » (*ibid.* : 345)

⁵⁹⁰ Dans l'émission d'Anna Drouza *Je peux* [Μπορώ], diffusée le 1 février 2008, Koumarianou raconte pourtant avoir procédé à une opération de réattribution sexuelle ; il me semble que cela illustre le haut degré d'injonction à la transnormativité.

⁵⁹¹ Il convient, en revanche, de rapporter l'observation suivante dans le cadre de la permanence de l'Association de soutien aux personnes trans (SYD) à partir de mon carnet thèse : « Au bout de la table il y a une femme qui semble assez timide et qui a l'air d'avoir entre 35 et 45 ans. Au bout d'un moment, je comprends qu'elle attend de s'entretenir avec Anna qui est, entre autres, chargée d'administrer des conseils, notamment d'ordre médical, aux femmes qui sont en début de transition. Pendant qu'elle attend, Marina s'adresse à elle de manière très directe et autoritaire : "Écoute, moi je n'ai pas les compétences pour te donner les conseils nécessaires, je ne suis pas concernée, c'est Anna qui saura t'en parler. Mais sache que c'est une longue procédure. Le bail c'est pas je veux une chatte lundi et je l'aurai jeudi !" » (*extrait de mon carnet de thèse*, mai 2015). Cette interaction me semble indicative de la ligne fédératrice du SYD dont le discours participe d'une volonté d'épouser la pluralité des vécus trans. De même, l'importance capitale des savoirs expérientiels des personnes trans en ce qui concerne le rapport à soi et le binarisme de genre dans le cadre du vaste spectre de la transidentité est extrêmement parlante lors d'une interaction entre James, un homme trans de 21 ans et Sissy Arseni, une femme trans d'une quarantaine d'années lors du colloque *Transidentité : violence scientifique et pratique sociale* [Διεμφυλικότητα : επιστημονική βία και κοινωνική πρακτική], organisée par le collectif de jeunesse LGBTIQ de Thessalonique le 18 et 19 mai 2013 : James raconte « je suis un homme, en ce moment je suis trans mais je ne conserverai pas cette identité pour toujours » à quoi Arseni répond « Personnellement, je revendique mon droit d'autodéterminer mon genre dans la mesure où je le souhaite, sans appartenir à l'un ou à l'autre genre. On cherche à trouver soi-même et on tombe dans le piège de la construction sociale ». Et James de renchérir : « Le terme trans a un sens différent pour chaque individu. Chacun a le droit de faire ou de ne pas faire certains changements » (ma traduction).

Toujours est-il que cet encadrement intracommunautaire est susceptible de prendre d'autres formes qui peuvent en réalité reproduire en partie le type d'encadrement opéré par des alliées sous diverses formes de délégation d'écriture dont il a été question dans le chapitre précédent, mais cette fois d'un point de vue d'*insider* au sein de ce que Goffman (1963) appelait une *communauté déviante*. Dans le cas de Vakalidou, lors de sa percée littéraire et médiatique au début des années 1980, elle a très vite publié un second livre intitulé *C'est combien ?* [Πόσο πάει;]. Grâce à sa médiatisation, Vakalidou a facilement pu changer de maison d'édition (d'Exantas elle est passée à Nefeli) suite à un mécontentement de sa part, d'ordre financier, avec la première :

Les associés de la maison d'édition Exantas étaient trois : Magda Kotzia, Themis Banousis et Vassilis Kallipolitis. C'étaient des résistants, Kallipolitis était ami avec Savopoulos, il avait sa propre histoire de résistant. Mon premier livre se vendait tellement que je passais tous les samedis à leur bureau, mon mec de l'époque m'y déposait en moto, pour me faire payer. Une ou deux fois ils m'ont payée, après ils ont commencé à faire des chichis...ils chargeaient toujours Kallipolitis de m'accueillir, Magda n'apparaissait même pas, Themis encore moins. Jusqu'à ce que je m'énerve et que tape sur la table, « je veux mon argent tout de suite ! On avait dit tous les samedis. Mon argent ou je ne pars pas d'ici. ». Cela a troublé un peu nos rapports, après il y a eu le procès pour le livre etc. mais ça se vendait comme des petits pains pendant un an ou deux. C'est comme ça que nos relations se sont gâtées. L'autre éditeur je ne sais plus comment j'y ai atterri. Quelqu'un a dû me recommander sans doute à lui, mais c'était facile de signer avec lui, avec tout ce succès et l'intérêt que je suscitais. (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)⁵⁹².

Une des particularités de cet ouvrage, paru en 1981, est qu'il constitue une série de portraits biographiques de quatre travailleuses du sexe trans, amies et collègues de l'autrice : Minelli, Malheur [*Δυστυχία*], Sorella et Lauren. L'idée lui était venue d'utiliser la même méthode que

⁵⁹² Il convient de noter également que Vakalidou garde un excellent souvenir de sa collaboration avec Yannis Douvitsas des éditions Nefeli qu'elle traite d'« homme rare » dont le comportement elle juxtapose en quelque sorte à celui de son editrice précédente où elle s'était sentie lésée financièrement : « Il suffit de te dire qu'il me payait régulièrement jusqu'en '82, puis en '84 j'ai été opérée et j'ai disparu de la circulation, on s'est perdu de vue pendant plusieurs années, il n'y a pas eu de réédition, rien, puis dans les années '90, je ne sais plus en quelle année il est mort, c'était un an avant qu'il meure, je suis allée le voir dans son bureau, il ne m'a pas reconnue, je lui ai dit je suis Betty...la première chose qu'il m'a dite c'était "Comment vas-tu ?" et la deuxième "Je te dois de l'argent, tu me donnes le numéro de ton compte". Le lendemain, il l'avait déjà déposé. » (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*). A ce sujet, la question de l'argent, à laquelle elle semble attacher une importance de taille, revenait très régulièrement dans mes discussions avec Vakalidou tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du cadre des entretiens. Sophie Day écrit à ce propos : « Les prostituées, comme d'autres petits chefs d'entreprise, traitent le marché et l'Etat comme deux entités entièrement distinctes. Il est probable que cette manière de voir est étroitement liée à la situation de ces "travailleurs du sexe", qui sont contraints de poursuivre leurs activités chacun pour soi, de manière opportuniste, clandestinement, à travers des réseaux personnels et avec une évaluation rapide des coûts et des bénéfices. Il faut qu'elles se débrouillent pour gagner leur vie par des méthodes pas très régulières. Leur identité participe de cette manière de voir : les femmes se considèrent comme étant "en dehors de la société" à maints égards, et donc en position de profiter financièrement des occasions qui se présentent pour gagner de l'argent, plutôt que de vendre leur force de travail. Ce sont des femmes d'affaires. » (Day 1994 : 14)

son ex petit ami qui avait enregistré le récit de vie de Vakalidou pendant plusieurs séances en vue du premier livre :

Je me suis dit pourquoi je ne ferais pas pareil ? J'invite donc les deux, la première c'était une amie, Minelli, puis Malheur, elles m'ont raconté leur vie, moi j'avais l'enregistreur allumé, elles le savaient bien sûr. Et après moi je l'ai fabriqué [το'φτιαξα], c'est comme ça que je l'ai écrit, pour les deux autres en revanche j'ai tout écrit moi-même car je savais que si je leur avais demandé elles n'auraient pas accepté. D'ailleurs Sorella s'est vexée après parce que je décrivais sa laideur. Quant à Lauren, elle était entre la drogue et l'alcool et elle n'aurait pas accepté non plus. (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)

Il convient de préciser qu'aucun processus de mystification n'a lieu ici : si les histoires de Minelli et de Malheur sont écrites à la première personne sans aucun commentaire de la part de Vakalidou, celles de Sorella et de Lauren sont écrites à la troisième personne – Vakalidou emploie la première personne quand il est question de son propre rapport avec les autres femmes trans et la seconde lorsque elle s'adresse soit aux lectrices soit aux individus et aux institutions qu'elle souhaite critiquer – et n'engagent que la perception que l'autrice avait de ses consœurs à travers des descriptions littéraires et des réflexions sociologiques. Ainsi l'ouvrage constitue un objet littéraire hybride signé Betty sans aucune préface où l'autrice explique sa démarche. Cette dernière est contenue dans l'histoire de Lauren, qui est systématiquement entrecoupée par des passages où Vakalidou analyse sa position qui est « prise dans le tourbillon de ces tensions, entre « société civile » et « entresoi » de la prostitution, dans les entrelacs de diverses facettes de son identité » (Canarelli & Deschamps 2008 : 54)⁵⁹³ comme en témoignent les extraits suivants :

Aujourd'hui, mon destin individuel et mes progrès me permettent non seulement d'être une travestie, mais d'être *aussi* une travestie. Ils me permettent de me déplacer dans tous les rôles, de freiner là où je veux et de recommencer. Bref, bien sûr, j'ai perdu mon charme de travesti

⁵⁹³ Paul Canarelli et Catherine Deschamps évoquent ici le cas de Claire Carthonnet, autrice et militante trans, qui lors des mobilisations contre la loi Sarkozy en 2003 qui ont coïncidé avec la sortie de son autobiographie s'était trouvée dans une position tout à fait similaire à celle de Vakalidou à la fin des années 1970 et au début des années 1980 : « Des journalistes d'abord, avec une certaine déférence mais par un accollement de termes qui leur semblaient antinomiques, lui ont attribué le qualificatif de « *pute intello* ». Le sobriquet a vite été repris par les personnes prostituées en lutte contre les changements législatifs en préparation, sur un ton beaucoup plus moqueur, voire agressif. Elles reprochaient à leur consœur de ne plus *faire le trottoir* et, n'échangeant plus des services sexuels contre rétribution, de ne pas être apte à *passer la parole*. En somme, à ce moment de la saga, non seulement ses adversaires refusaient dorénavant la première partie de l'expression, mais aussi elles disqualifiaient la seconde. Dans l'entresoi de la prostitution, le discours de Claire Carthonnet était suspecté de se conformer au moule institutionnel et universitaire, non par ruse, mais par convoitise et en faisant le jeu d'autres intérêts : sa proximité avec des chercheuses de l'association de santé communautaire Cabiria laissait craindre qu'elle devenait porte-parole de certaines féministes de gauche davantage que des prostituées(és). [...] La médiatisation par Claire Carthonnet de ses retours ponctuels sur son territoire lyonnais n'a pas suffi à faire taire les critiques. Les passes qu'elle a exécutées dans ce contexte de bataille de la rue ont souvent été interprétées par ses collègues parisiennes comme un alibi pour asseoir une autre identité : non celle de « pute », mais celle, disjointe, d'« intello » et d'écrivaine. S'il est bien toujours question de production (un livre), son contenu et sa fonction ont changé et la passe en devient la médiatrice. Peut-être une médiatrice nécessaire : c'est sa trajectoire dans la prostitution mêlée à son changement de genre et de sexe qu'évoque l'auteure dans *J'ai des choses à vous dire*. » (Canarelli & Deschamps 2008 : 55)

parce que j'ai beaucoup éclairé mon existence, j'ai beaucoup appris sur moi et sur les autres. Je ne suis plus la créature désespérée qu'on traité de merde. Aujourd'hui, si je subis une usure ou une chute, ce seront les symptômes désagréables que peut subir une « étoile », parce que les circonstances l'ont amenée à « briller ». J'essaie d'éviter le narcissisme, mais volontairement ou non, ma présence a donné naissance à un nouveau Début dans le domaine, un Début appelé BETTY. Pour l'amour de Dieu, ne me prenez pas pour une figure hollywoodienne ou politique. Je suis simplement une créature qui a commencé au bas de l'échelle de la vie et qui est arrivée au « sommet ». [...] Beaucoup de travestis m'ont accusée d'exploiter leur situation à mon profit. C'est un mensonge. J'ai aimé les travestis plus que tout au monde, car elles aussi font partie de ma vie, de moi-même. J'ai aimé les travestis autant qu'elles-mêmes sont incapables de s'aimer, parce que la société leur a appris à se haïr [...] Les autres travestis n'ont pas voulu comprendre qu'à travers mon livre et mon film sortait la voix déchirante de tous ces gens que la société a rejetés, proscrits, niés. (Vakalidou 1981 : 123-124, *ma traduction*)

Plusieurs travestis ne m'ont pas pardonné d'avoir une personnalité de premier plan, même si ce furent elles qui m'ont littéralement poussé à monter sur la scène du Lusitania. En réalité, même si mon caractère est celui d'un leader, je n'aurais absolument pas l'intention de devenir le leader d'un quelconque mouvement. (*ibid.*: 152)

Je déclare également au public que l'État officiel a classé mon premier livre comme pornographique, alors qu'ils *savent* très bien que mon livre était réaliste et humaniste à la fois et que c'est exactement ce dont ils ont peur. Parce que si une prostituée sans talent et sans éducation, qu'il s'agisse d'une femme ou d'une travestie, tentait d'écrire un livre, l'État l'ignorerait parce que cela n'affecterait ses intérêts nulle part, cela ne casserait même pas le marché idéologico-économique. Pour moi, l'État ne m'a pas pardonné de connaître la Vérité et d'avoir eu le courage de la publier, non pas pour faire une carrière en termes de classe, mais pour élargir le regard du public à travers ma propre expérience, si traumatisante et extrême. Alors quand Lauren a dit « Betty, lâche la culture et va tailler des pipes à fond ! », d'une part la façon dont elle l'a dit n'avait rien d'obscène et d'autre part elle avait une parfaite conscience de ce qu'elle disait. Cela montre qu'elle était passé par le vécu d'une éducation scolaire et avait une intelligence naturelle, mais en même temps c'était un avertissement pour moi, qu'en développant et en faisant évoluer ma pensée, j'étais un individu dangereux dans le domaine des travesties, qui ont choisi une illusion de vie, même si leur comportement illusoire est entièrement théâtral et esthétique. Les travestis, que j'aime parce qu'elles sont mon « sang », mon sang « anti-noble », ont commencé à me soupçonner d'être quelque chose de différent d'elles et cela aura eu des effets douloureux sur ma relation avec elles. Elles ne voulaient plus de moi. Elles m'ont chassée. À l'exception de deux ou trois de mes amies proches, toutes les autres m'ont détestée de la même manière que la société déteste un homosexuel. Étant elles-mêmes littéralement rejetées de la société, elles ne comprenaient pas qu'en publiant mon problème individuel, je touchais le leur en profondeur, que je les soutenais à ma manière, qu'en plus de compatir avec elles, je leur offrais aussi des messages positifs. (*ibid.*: 169-170)

Vous comprenez que les histoires de ce livre ne sont pas simplement l'anatomie de quatre travestis, pas seulement la mienne, mais l'anatomie sincère de l'homme. Et la cruauté dans laquelle j'ai été soumise et vécue n'a pas flétri mon sentiment, mais la douleur l'a arrosé et sanctifié. Et à travers tout cela, j'ai maintenant compris que je ne veux pas jouer un quelconque rôle social, je veux être *MOI*, le vrai moi qui ne mentira jamais, quel que soit le prix à payer pour cela. Et je comprends très bien qu'en faisant le premier pas, un pas informe et absolu, mon équilibre, ma pensée, et même ma vie sont entre vos mains. S'il reste encore une trace d'humanité sur cette planète en lente diminution, vous me *comprendrez* ! Alors que je continue à écrire l'histoire de Lauren, je suis obligée de m'arrêter quelque part, de faire une parenthèse. (*ibid.*: 172-173)

Ainsi, ce second ouvrage de Vakalidou constitue une production textuelle largement métadiscursive concernant son identité de leader telle que celle-ci a émergé à travers les actions collectives auxquelles elle avait participé et à travers son premier livre⁵⁹⁴. Ce second ouvrage vient donc asseoir sa posture de leader tout en négociant la construction d'une identité collective à travers une forme, nécessaire, surtout à l'époque, d'« essentialisme stratégique » (Spivak)⁵⁹⁵ dont en même temps elle semble constater l'échec. Dans le même temps, Vakalidou affiche manifestement une posture d'autrice, en dépit de ce qu'elle écrit dans l'extrait suivant où elle donne une priorité à son identité politique de travesti, partiellement (auto)fictionnalisée, sur celle de l'autrice⁵⁹⁶ :

J'ai refusé le rôle de l'écrivain parce que mon langage est le langage de la douleur qui s'exprime automatiquement et n'a aucune structure esthétique traditionnelle ou moderne. Je suis une prostituée travestie et c'est tout ce que je suis. Mais ma dure expérience me pousse à m'exprimer dans un livre, ce que je considère comme un geste très civilisé. Au lieu d'être vaincue par l'intolérance sociale et politique et d'être jetée dans un hôpital psychiatrique, ou d'être envoyée dans la tombe, ou au meurtre ou à d'autres expressions criminelles, j'ai préféré vivre ma douleur, me remémorer ma vie et parvenir à quelques pensées et conclusions établies. J'ai écrit tout ça dans un livre. Qu'est-ce que j'ai fait qui était immoral, qui était criminel ? Ceux qui incitent à la haine humaine et prêchent à rebours des idéologies prétendument humanistes et des préjugés obscurantistes sont-ils ennuyés ? Eh bien, oui. Mon livre a desserré leur propre « emprise ». Ils ne s'attendaient pas à ce qu'un individu violemment jeté hors de la société puisse « penser », lire, enregistrer son expérience. Et pas seulement ça. Il peut même avoir une opinion sur ceux qui lui font du mal, il peut même les juger, il peut même publier ses jugements. (*ibid.* : 171)

Lors d'un entretien, quand je lui parle de la qualité littéraire de ses descriptions de Sorella, Vakalidou répond :

⁵⁹⁴ Au sujet des surnoms que toutes les travailleuses du sexe trans avaient à l'époque, Vakalidou raconte que, de manière significative, ses consœurs l'appelaient « Le Président » : « Elles disaient toutes, tiens, v'là Le Président ! » (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018*, ma traduction).

⁵⁹⁵ Susan Stryker définit l'identité comme « l'endroit où la gomme des systèmes sociaux et culturels plus vastes se heurte à la route de l'expérience vécue » (Stryker 2016). Pour Aidan McGarry et James M. Jasper, les identités collectives sont des « fictions nécessaires » : « nécessaires à la mobilisation politique, mais aussi toujours une distorsion. Inspirées par le concept similaire de Gayatri Spivak d'"essentialisme opérationnel", Caroline Evans et Lorraine Gamman exposent clairement le paradoxe : "La fiction nécessaire d'une identité cohésive doit être prononcée pour que les communautés politiques maintiennent une quelconque présence. Mais il y a manifestement des problèmes avec l'articulation de toute sorte d'identité fixe" (1995 : 38). » (McGarry & Jasper 2015 : 2).

⁵⁹⁶ A propos des autobiographies des travailleuses du sexe trans en Grèce, Yulie Papadaku écrit « Les sujets exclus de la sphère publique peuvent surmonter les obstacles qui les maintiennent dans la marge et revendiquer leurs droits lorsque le sentiment de honte est remplacé par le désir de revendiquer le respect de soi. Le changement de conscience implique de comprendre que le sujet n'est pas un problème, mais qu'il a des problèmes pour lesquels les autres ont l'obligation d'agir. Cela se produit, comme l'affirme Honneth, lorsqu'une certaine conscience collective des sujets incompris se forme et que des moyens d'affirmation sont trouvés. Dans le cas des autobiographies, la possibilité de les publier est un moyen d'entrer dans la sphère publique. Cela implique l'utilisation de l'écrit, l'existence de maisons d'édition disposées à les publier et de librairies disposées à les vendre. » (Papadaku 2014 : 21, *ma traduction*). On voit toutefois que Vakalidou fait état d'un échec relatif de cette conscience collective chez les autres travesties grecques, dans la mesure où elles se complairaient dans une quotidienneté illusoire.

Je te dirai ce qui s'est passé, je ne sais plus si je t'en avais parlé. L'année d'avant, Jean Genet était venu et je l'avais rencontré et par la suite je me suis immergée dans ses livres. Et cette partie est très influencée par Genet, je l'écris dans le livre. Et le second éditeur, celui de Nefeli, m'avait dit que si cette partie portait une autre signature, celle d'un des écrivains que nous avons ici, ce serait devenu un succès, traduit à l'étranger etc. C'est l'influence de Genet qui fait la beauté de l'écriture, et comme elle [Sorella] ne m'avait rien raconté, c'est moi qui ai écrit sur elle, elle s'est fâchée d'ailleurs, c'est pour ça que j'ai donné cette dimension poétique. J'étais influencée par les livres de Genet. A moi aussi, de tout le livre, c'est ce qui me plaît le plus. Mais il y en a beaucoup, la plupart, qui préfèrent l'histoire de Malheur...en tout cas je n'avais pas trop de conscience de ce que je faisais, ce sont les chercheurs qui en parlent maintenant [rires] (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)

Mais cette posture d'autrice est également confirmée par les paratextes. La couverture du livre, à l'instar de *Betty*, comprend une photographie du visage de Vakalidou en gros plan (une capture d'écran du film de Stavrakas), en train de se maquiller (*fig. 5.3.*). Dans la quatrième de couverture on peut lire :

Betty est désormais connue de tous...

Elle est née à Alexandroupoli en 1950. A 15 ans elle est venue à Athènes, à 16 ans on l'a enfermée dans une maison de redressement. Elle y est restée pendant trois ans et demi, en essayant en même temps de terminer le lycée. Elle n'a pas réussi et elle est partie comme mousse dans les cargos. Entre 1970 et 1972 elle faisait la plonge en Amérique. Elle est retournée dans les bateaux et en 1974 elle est devenue travestie. Depuis elle « étudie » sur l'Avenue Syngrou. En 1979 sa vie est devenue un film par D. Stavrakas et en 1980 son premier livre a paru.

...Je ne veux pas me cacher derrière des conventions et des prétextes, je veux parler clairement. Mon vécu impitoyable n'a pas laissé de place aux illusions. Quand quelqu'un a vécu toute l'horreur sociale, il ne lui reste plus qu'à dire la Vérité et seulement elle. L'extension de ma personnalité est, je crois, humaniste et mes intentions bienveillantes. Tâchez de me comprendre car en me comprenant vous avez l'espoir de comprendre vos propres problèmes individuels.

Tandis que la troisième de couverture se compose de seize courts extraits, élogieux pour la plupart (mais certains sont réprobateurs), de critiques du premier livre de Vakalidou parues dans la presse grecque. Ainsi, ce deuxième objet-livre, tant en termes de forme qu'en termes de contenu, témoigne d'une tension multiple : entre la posture militante, celle de leader anarchiste et « anti-intellectuelle »⁵⁹⁷, et la posture littéraire de l'autrice et, dans le même temps, une tension reflétée dans l'encadrement intracommunautaire tel qu'il est opéré par Vakalidou.

⁵⁹⁷ Mary Leontsini et Yulie Papadaku écrivent à ce propos : « Vakalidou juge hypocrite l'embarras de la bourgeoisie athénienne quand, occasionnellement, elle fait référence à son travail alors qu'elle est au sein de l'élite. Elle considère que l'acceptation bourgeoise est seulement superficielle, son ouverture, spécieuse, et sa bonne volonté, d'avant-garde. » (Leontsini & Papadaku 2017 : 87, traduction de Marie-Elisabeth Handman)



Fig. 5.3. *C'est combien ?* (Vakalidou 1981)

En définitive, le discours critique de Vakalidou sur la question des femmes trans en mouvement contestataire rappelle ce qu'elle perçoit chez elles comme une mollesse individualiste :

Quand j'ai réalisé la situation après les discussions avec AKOE, j'en ai rassemblé quelques-unes dans un bar de Plaka. Et j'ai suggéré qu'on fasse un contrôle pour s'assurer qu'elles ne se comportent pas mal publiquement afin que nous soyons irréprochables. Nous n'étions pas très nombreuses à l'époque. Mais elles n'étaient pas...elles n'écoutaient pas, elles ne pigeaient rien [δεν καταλάβαιναν Χριστό]. Les nombreuses persécutions avaient cessé grâce à AKOE. Et elles s'en foutaient [χεστήκανε]. C'était et ça l'est toujours, le motto des trans : peu importe ce que vous leur dites, elles répondront : « Allez, on s'en fout ». Elles s'en fichent, c'est de l'indifférence. Je pense que c'est la quintessence de l'aliénation. (extrait d'entretien réalisé le 10 octobre 2018, ma traduction)

Anna Kouroupou, en revanche, semble beaucoup plus compréhensive tant à l'égard de ses consoeurs cis que celles trans au regard du militantisme :

Cela me rend très triste, car si [les travailleuses du sexe cis] ne se manifestent pas, le reste du monde ne prendra pas au sérieux le mouvement, et je parle de personnes qui peuvent apporter leur contribution, pas seulement de politiciens. Mais elles ne peuvent pas, elles ont honte. C'est une population qui est un peu inappropriée. Elles n'ont aucune responsabilité. Elles prennent des rendez-vous [à la structure Red Umbrella Athens] et ne se présentent jamais. Seules trois sont venues. Elles sont plus que tout des mères. En revanche, à la manifestation il y avait plus de 400 personnes, même des travailleuses du sexe lesbienne. Tu réalises combien cela montre que c'est une profession ? Quant aux trans...qu'est-ce qu'elles peuvent faire avec tout ce qu'elles endurent ? Elles sont obligées de rentrer dans leur carapace [να μπουν στο καβούκι τους] et prendre soin d'elles-mêmes. En plus, ça prend beaucoup de temps le travail. Moi je les comprends (extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction).

6. La pérennité de la construction de la prostitution masculine en panique sexuelle et la déconstruction du discours de panique homosexuelle par les habituées des lieux

Suite à cette digression concernant la question des différentes conceptions de la transitude à l'aune de ce que je pourrais appeler un continuum de transnormativité, il convient de revenir à l'ouvrage transphobe de Tsarouchas afin d'évoquer les réactions, tout à fait logiques et pertinentes, de la communauté homosexuelle à son discours qui s'avère tout aussi homophobe : Loukas Theodorakopoulos, en tant que représentant d'AKOE et de sa revue *Amfi*, a écrit une lettre au directeur du journal *Eleftherotypia* qui avait publié les reportages de Tsarouchas. Il y écrit notamment :

Malheureusement, votre rédacteur, M. Tsarouchas, poussé par qui sait quelles ambitions, ramène le sujet à ce niveau avec sa « Recherche » publiée, présentant les homosexuels dans leur ensemble comme des « ravisseurs d'enfants » et reconnectant l'homosexualité avec le crime. De cette manière, il piétine et, à notre avis, met en porte-à-faux votre journal, qui a été l'un des premiers de la presse grecque à traiter correctement le problème de l'homosexualité et qui a jusqu'à présent soutenu courageusement les homosexuels, refusant de succomber à la tentation du scandale et de la démagogie (Theodorakopoulos in Tsarouchas 1981 : 84-85, *ma traduction*)

Theodorakopoulos procède par la suite à l'analyse matérialiste habituelle de la prostitution qui se rapproche de l'abolitionnisme *pseudodilémmatique*. Tsarouchas qui a reproduit la lettre de Theodorakopoulos lui rétorque entre autres qu'un des problèmes majeurs de la question tient au rôle des « travestis » qu'il attaque à nouveau, de manière encore plus virulente : « Si l'AKOE associe la libération des homosexuels à la tolérance de l'exploitation des jeunes garçons par les différents "faucons" et à l'impunité totale des professionnels "travestis" en matière de santé publique, elle ne fait que donner à la presse de droite un prétexte pour soutenir ses positions réactionnaires. » (*ibid.* : 89). De manière invraisemblable, pour corroborer son argumentation et illustrer le « côté nocif » des travestis, Tsarouchas mobilise de nouveau le livre de Vakalidou, en faisant totalement l'impasse sur la stigmatisation dont ces travailleuses du sexe trans font l'objet : « Est-ce que l'AKOE – et M. Theodorakopoulos – souscrivent-ils au vol comme tactique pour écraser le système capitaliste ? Je pose la question parce que dans le livre de Betty, que l'AKOE sponsorise – et auquel le livre est dédié – il y a des dizaines de confessions de vols commis par des "travestis", avec des citoyens comme victimes. Dont certains, peut-être, sont des homosexuels. » (*ibid.*).

Il convient enfin de remarquer l'épilogue du livre qui constitue la culmination de la technique discursive malhonnête de Tsarouchas qui est celle de l'encadrement, de l'appropriation, de la déformation et de l'instrumentalisation. Suite à une pléthore de témoignages qui sont montés et commentés de sorte qu'ils corroborent son discours

homophobe, le journaliste reproduit la lettre d'un lecteur de ses reportages qui est homosexuel et grec de la diaspora états-unienne. L'intitulé de l'épilogue est « Une lettre qui parle toute seule » et le commentaire de Tsarouchas se limite aux phrases suivantes : « A titre d'épilogue, il convient de mentionner une lettre que j'ai reçue de l'Amérique, quelques jours après la publication des premières données de l'enquête. Je la cite telle quelle. Sans jugements et commentaires. Parce qu'elle parle pour elle-même. » (*ibid.* : 143). La lettre en question contient un discours masculiniste, archétypique de transmisogynie et d'homophobie intériorisée :

J'ose dire que, dans l'ensemble, notre comportement frivole, souvent obscène, est la cause de toutes nos souffrances. Nous sommes nous-mêmes les destructeurs de nous-mêmes. [...] Bien que je sois passif, je ne me permets pas de comportements féminins et d'expressions vulgaires. [...] Autrefois, dans la compagnie que j'ai tenue avec les « adelfes », comme on les appelle, j'ai pu discerner les causes de toutes nos souffrances : le mensonge, l'incohérence, le commérage, la calomnie, l'insolence, la vulgarité et une foule d'autres choses créent les conditions favorables pour qu'on nous batte, pour qu'on nous fasse chanter, pour qu'on nous tue. (*ibid.* : 143-144)

Tsarouchas s'approprie ici un discours homophobe récurrent, relevant du domaine de la *culture des poniroi*, encore dominante à une époque où la libération gay était encore naissante et dans un environnement social qui déploie ouvertement son hostilité anti-homosexuelle et « où les idéaux sexuels et affectifs sont construits sur la base de la supériorité psychologique et culturelle de l'hétérosexualité, il semble difficile d'esquiver les conflits intérieurs résultant d'une non-adéquation à de telles valeurs. » (Borrillo 2014 : 7)⁵⁹⁸. Plus spécifiquement, l'homonormativité en question est dictée par les normes de genre et se manifeste par une « follophobie », en réalité transmisogyne, une détestation de l'*adelfi*, intriquée dans des formes de consolidation de la masculinité hégémonique (Connell 2005) et de reproduction de la domination masculine (Blatchford 1981) qui, lorsqu'elle est reproduite par les gays eux-mêmes, « est à la fois la face sombre de la masculinité érigée en norme dans le milieu gai et le symptôme de batailles autour de la définition d'une homosexualité légitime et « présentable » dans un contexte de stigmatisation continuée [Loftin, 2007] » (Chauvin & Lerch 2013 : 49).

⁵⁹⁸ « L'intériorisation de cette violence, manifestée sous la forme d'insultes, d'injures, de propos méprisants, de condamnations morales ou d'attitudes compassionnelles, mène beaucoup d'homosexuels à lutter contre leurs désirs » (*ibid.*)

Si j'ai insisté autant sur le livre de Tsarouchas, c'est parce qu'il me semble représentatif d'un discours hégémonique qui participe d'une consolidation du « stigmaté de pédé »⁵⁹⁹ et du cadrage victimisant concernant la prostitution masculine, d'où à mes yeux la nécessité de l'analyser plutôt que de l'écarter en tant que discours « répugnant » (Papanikolaou 2010)⁶⁰⁰. Néanmoins, Papanikolaou, dans une publication plus récente, semble identifier le discours de Tsarouchas en tant que cadre hégémonique :

La facilité populiste de la représentation de la diversité sexuelle et ses extensions idéologiques ont donc fini, vers la fin des années '80, par recouvrir complètement ce qui avait été accompli par le mouvement et le discours homosexuel radical des années précédentes. Au moment où la télévision privée des années 1990 a multiplié la visibilité et la discussion sur l'homosexualité, les termes sur lesquels elle l'a fait ne sont pas ceux de l'AKOE ou du magazine *Kraximo* mais ceux de Tsarouchas et des films avec Maniatis (Papanikolaou 2018 : 365, *ma traduction*).

Papanikolaou fait ici allusion à l'acteur Michalis Maniatis, qui s'était révélé en tant que protagoniste du film de Yorgos Katakouzinos *Angelos* (1982)⁶⁰¹, d'après la vraie histoire de Christos Roussos qui en 1976 avait assassiné son amant qui le forçait à se prostituer en femme⁶⁰². Maniatis s'est par la suite typifié dans une série de films à thématique homosexuelle, y compris une adaptation du livre de Tsarouchas *Garçons dans la prostitution*

⁵⁹⁹ Dans le cadre de ce que Foucault appelle l'ordre du discours, qui est un ordre cishétérosexuel, le stigmaté de pédé, comme l'a parfaitement identifié Isabelle Clair, constitue le corollaire du stigmaté de la putain dont parle Gail Pheterson : « « Pute » et « pédé » renvoient à deux dimensions de l'ordre hétérosexuel. D'une part, la différenciation des sexes : chaque sexe a sa propre figure repoussoir et le risque de s'y voir associé·e n'est pas le même. D'autre part, la hiérarchisation des sexes : alors que les garçons doivent faire la preuve continue qu'ils ne sont pas des « pédés », c'est-à-dire qu'ils ont leur place dans le groupe de sexe dominant, les filles sont *a priori* suspectes d'être toutes des « putes », du fait de leur position inévitablement inférieure dans la classification des groupes de sexe. Le stigmaté dans le premier cas est individuel et sert de rappel à l'ordre pour l'ensemble du groupe des garçons : il dessine le périmètre « du masculin » par l'exclusion de quelques-uns. Dans le deuxième cas, le stigmaté est collectif : il constitue un des ressorts « du féminin », et les filles doivent individuellement faire la preuve de leur capacité à lutter contre leur faiblesse, supposée constitutive de leur sexe. La « nature » (c'est-à-dire l'ordre social) fait les garçons garçons : les individus homosexuels ou étiquetés comme tels sont contre-nature, et pour cela peuvent être durement sanctionnés. » (Clair 2012 : 76)

⁶⁰⁰ Cela dit, Papanikolaou, dans une publication plus récente, semble identifier le discours de Tsarouchas en tant que cadre hégémonique : « La facilité populiste de la représentation de la diversité sexuelle et ses extensions idéologiques ont donc fini, vers la fin des années '80, par recouvrir complètement ce qui avait été accompli par le mouvement et le discours homosexuel radical des années précédentes. Au moment où la télévision privée des années 1990 a multiplié la visibilité et la discussion sur l'homosexualité, les termes sur lesquels elle l'a fait ne sont pas ceux de l'AKOE ou du magazine *Kraximo* mais ceux de Tsarouchas et des films avec Maniatis » (Papanikolaou 2018 : 365, *ma traduction*).

⁶⁰¹ Le film avait divisé – et continue de le faire – les critiques, surtout celles provenant des personnes concernées, entre celles qui le considéraient comme une œuvre hétéronormative, homophobe et transphobe et celles qui considéraient qu'à travers son mélodramatisme, il contribuait à une sensibilisation du public à ces questions. Pour une lecture queer récente cf. Chairetis 2017.

⁶⁰² Roussos, suite à une longue lutte comprenant des grèves de la faim et aux pressions de la communauté homosexuelle, a été gracié en 1990.

(1985). Selon Papanikolaou, ces films mélodramatiques aux représentations pathologisantes sont indicatifs de l'homophobie de l'époque en plein essor de l'épidémie du VIH/SIDA.

Un cadrage similaire est depuis quelques années réactualisé en Grèce à travers le prisme racial de l'immigration. Sans qu'il ait obtenu l'ampleur de la victimisation discursive dont font l'objet les femmes migrantes travailleuses du sexe, le traitement médiatique des jeunes garçons migrants en lien avec certains lieux publics à connotation traditionnellement homosexuelle reproduit des stéréotypes particulièrement problématiques qui relèvent davantage du domaine de la sexualité « à proscrire » que de celui des normes de genre : « Si une grande partie de ce que nous savons du travail sexuel féminin a été façonnée par le genre, les compréhensions du travail sexuel masculin ont été liées aux récits populaires et officiels de la sexualité » (Minichiello & Scott 2014 : 25).

Un de ces lieux publics est le plus grand parc du centre d'Athènes : le Pedion tou Areos (« Champ de mars »), appelé souvent dans la langue courante Pedion, largement considéré dans le discours médiatique et dans « l'imaginaire collectif » comme un endroit dangereux et dégradé, en raison de sa fréquentation par des migrants, des personnes sans domicile fixe et des usagers de drogues⁶⁰³. Si Pedion constitue traditionnellement un lieu de drague homosexuelle masculine⁶⁰⁴, ce n'est que depuis quelques années que dans des discours – majoritairement médiatiques – il est question de *prostitution* masculine homosexuelle qui serait amplement pratiquée dans le parc et majoritairement par des migrants.

Le 10 juin 2016, la BBC a diffusé un reportage du journaliste et chercheur français Thomas Fessy intitulé « Migrants resorting to prostitution in Athens » qui a été par la suite amplement relayé dans les médias grecs. Quelques remarques s'imposent ici : a) il s'agit d'une représentation sensationnaliste et misérabiliste qui est habituellement réservée aux femmes migrantes dans le cadre discursif sur le trafficking (« des jeunes hommes se vendent ») mêlée au mêmes stéréotypes spectaculaires – et spectaculairement homophobes – rencontrés chez Tsarouchas (« des jeunes hommes coincés derrière les barreaux du parc, souvent leurrés par

⁶⁰³ Dans le même temps, en raison d'une gentrification accrue et du contexte de la pandémie COVID-19, la production des discours « alarmants » sur la situation à Pedion se voit réduite depuis quelques années.

⁶⁰⁴ Dans une interview de 2013 avec Grigoris Vallianatos dans le cadre du *Gay History Project* diffusé sur YouTube, Loukas Theodorakopoulos raconte qu'à la fin des années 1940, quand il est arrivé à Athènes, Pedion était déjà un lieu de drague.

un étranger qui prétend leur venir en aide ») ; b) Fessy, à l'instar de Tsarouchas, emploie un discours infantilisant et instrumentalisant : au sujet d'un jeune iranien il raconte « il dit qu'il a 25 ans » et à propos d'un jeune afghan « il dit qu'il a 20 ans mais il paraît beaucoup plus jeune » ; c) sa représentation des rapports tarifés entre des hommes plus jeunes et des hommes plus âgés comme quelque chose de nécessairement avilissant⁶⁰⁵ et d) l'effacement total, dans le discours de Fessy et les images diffusées, de rapports sexuels qui ont lieu dans le cadre d'une pratique de sexualité récréative : une « forme notoire de sexualité secrète » (Gaissad 2010) dans l'espace public qui est celle de la drague.

C'est précisément un discours, tu dans le cadre médiatique, sur des lieux publics situés dans les marges de l'économie sexuelle et marqués par la coprésence et la perméabilité entre drague et travail du sexe, entre « sexualités récréatives » et « sexualités tarifées », qu'il convient de juxtaposer au discours du reportage susmentionné. Les deux lieux publics spécifiques que je mobiliserai ici sont : a) Pedion, un espace de drague « envahi » par des pratiques prostitutionnelles et b) l'Avenue Athinon, une grande artère qui relie le centre d'Athènes à la banlieue ouest, espace prostitutionnel où, comme nous le verrons, se glissent des pratiques de drague. Cette avenue, communément appelée Kavalas, est depuis le début des années 2000 investie majoritairement par des travailleuses du sexe trans qui exercent la nuit principalement au niveau de la gare routière. Certaines attendent les clients sur le trottoir, d'autres devant leur voiture.

A rebours des discours d'*outsider* tels que celui de la journaliste de la BBC⁶⁰⁶, il convient de mobiliser ici des discours d'*insider* produits par des actrices très familières des lieux en

⁶⁰⁵ C'est l'éternel amalgame entre homosexualité et pédophilie dont il s'agit ici en réalité et qui constitue un des piliers du stigmatisme de pédé. Plus généralement, Michel Bozon et Juliette Rennes remarquent à propos du gouvernement des corps au prisme moral de l'âge : « À l'époque contemporaine, une nouvelle pratique de gouvernement se greffe sur ce classement social et moral des âges, à travers des lois, des savoirs et des politiques qui ordonnent et prescrivent les rapports et affects entre générations. Ce passage d'une gestion morale de l'âge à une pratique de gouvernement adossée à des savoirs est analogue au processus que décrit Michel Foucault dans *La Volonté de savoir* relatif à la mise en place d'un dispositif de sexualité à partir d'un dispositif d'alliance. Le dispositif de sexualité qui se greffe progressivement sur le dispositif d'alliance élargit et approfondit le gouvernement des corps. Les préoccupations sur la nature du désir et du plaisir, sur les sensations du corps et sur les formes du consentement, conduisent à la régulation des naissances, à l'intensification affective de la famille et à la médicalisation de la sexualité. Âge et sexualité sont ainsi devenus deux outils de cette administration contemporaine des populations, tant au plan du gouvernement que des savoirs (médecine, sciences de la sexualité, statistique des populations). » (Bozon & Rennes 2015 : 10-11).

⁶⁰⁶ Je m'abstiens d'employer la distinction entre discours et perspectives *émique* et *étique* ici, dans la mesure où le discours du journaliste en question, et encore moins celui de ses homologues grecques qui ont reproduit son reportage, n'est ni un discours savant ni un discours nourri d'une observation conséquente comme peut être celle d'une anthropologue. Il reste que ce type de discours, qu'on pourrait appeler *pseudo-étique*, se présente et se

question qui constituent des lieux de leur quotidien, et qui, en même temps, en rendent compte dans leurs productions littéraires et artistiques. A l'instar des écrivaines françaises étudiées par Michel Bozon, il convient donc d'aborder la sexualité non pas « comme un genre de fiction – érotique ou pornographique – mais comme une expérience personnelle dont la littérature est appelée à rendre compte » (Bozon 2007 : 7). C'est précisément cet « effort de réflexivité et de mise en cohérence d'expériences personnelles qui invite les sociologues à interroger leurs textes comme des documents sur les évolutions de la normativité sexuelle contemporaine » (*ibid.*). Ainsi, Nikolaos Voulas, né en 1975, artiste, metteur-en-scène et auteur d'un recueil de poèmes intitulé *Du côté du parc* [Από τη μεριά του πάρκου], publié en 2014 et portant sur ses expériences de sexualité récréative et tarifée (en tant que client mais également en tant que travailleur du sexe) dans Pedion qu'il fréquentait assidument entre ses 20 et ses 40 ans, écrit :

De grands et beaux parcs à Amsterdam et ailleurs. Très propres et pleins de monde, partout des jeunes à vélo, à Milan et à Paris. Mais moi c'est Pedion que je préfère avec sa fontaine rouillée, ses bancs sales et sa verdure poussiéreuse. Quelques junkies derrière les buissons, quelques clochards et quelques vieux sur les bancs. Un parc avec des migrants clandestins et quelques pédés aux intentions coquines. (Voulas 2014 : 18, ma traduction)

A l'instar de Voulas, Jean Pavlidis, né en 1967, travailleur du sexe et écrivain, français d'origine grecque, qui fréquente le parc depuis le milieu des années 1990 partage la même préférence pour le côté insolite et insalubre de Pedion tou Areos et sa population en partie défavorisée et marginale au détriment de l'autre haut lieu de drague masculine athénien, le jardin de Zappeion derrière le parlement :

Le mélange est plus varié qu'à Zappion qui est plus « gay » (comme dans un quartier gay avec ses caricatures). Pedion est plus prolétaire, plus d'immigrés, des vieux, des jeunes, quelques bourgeois qui passent vite et ne restent pas longtemps, des moches, des freaks, des gros, des maigres, des canons, parfois des dieux vivants. Il y a un côté dangereux qui fait un peu peur mais que je trouve excitant. (*extrait d'entretien réalisé le 20 mai 2016*)

On peut faire l'hypothèse que tant chez Voulas que chez Pavlidis cette mixité de classe, de race et d'âge à Pedion opère comme source d'excitation à la fois sexuelle et « littéraire » : « j'adore observer, et il y a plein de choses à observer. Même si parfois, le plus souvent même, il ne se passe rien d'intéressant, même rien du tout, pendant des jours. C'est quitte ou double. Mais tout est possible. Te faire poignarder ou vivre ta plus grande histoire d'amour. » (*extrait d'entretien avec Pavlidis, réalisé le 20 mai 2016*). Quant à Voulas, il fait part d'une pratique d'écriture qui ressemble, toutes proportions gardées, au carnet noir où Grisélidis Réal notait ses clients réguliers : « je me rappelle que je faisais des listes avec des prénoms, des

diffuse en tant que discours de chercheur, par conséquent en tant que discours d'autorité. Pour une discussion de la distinction émique/étique cf. Olivier de Sardan 1998.

prix, et d'autres données, ce qui s'est passé, si j'ai mis un préservatif, tout ça à la manière d'un télégramme, par exemple « Abdul, baise, sans capote, 5 euros ». On pense toujours comme ça quand on fait de l'art, tout peut être vu comme un projet artistique, l'art et la vie main dans la main ». (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016*, ma traduction).

Néanmoins, contrairement à Voulas, Pavlidis, qui fréquente le parc plutôt le jour en vue de rencontres, du sexe ou juste pour observer, n'est pas « de ceux qui consomment sur place, sauf en cas d'extrême bombe irrésistible comme ce footballeur qui faisait son jogging tous les jours et qui m'avait repéré et qui a fini par s'arrêter et on est allé baiser dans les fourrés en pleine journée » (*extrait d'entretien réalisé le 20 mai 2016*). À l'inverse, Voulas a surtout fréquenté le parc la nuit, même si désormais la drague a majoritairement lieu le jour, ce qu'il impute au développement de sites de drague sur internet mais surtout à un sentiment de peur et d'insécurité. La quatrième partie de son recueil est d'ailleurs consacrée à ce constat : dans le poème numéro 20 on peut lire la phrase « Frères ne laissez pas la peur vaincre l'amour ».

De même, Voulas pratiquait la majeure partie de ses rapports sexuels dans le parc où, « en plus de l'anonymat et de l'immédiateté qu'on peut trouver dans les backrooms il y a ce côté paradisiaque de la nature, faire l'amour en plein air peut devenir addictif » à tel point « qu'après on a du mal à faire l'amour ailleurs, dans un lit par exemple » (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016*, ma traduction). Ce qui l'excitait beaucoup par le passé c'était, « cette magie de baiser avec un inconnu au clair de la lune et, accessoirement, être regardé par d'autres » mais également le fait « d'entrer dans une psychologie de pute, de baiser avec des hommes très nombreux sans jouir » (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016*, ma traduction). Cette recherche d'anonymat et d'immédiateté, cette conception du parc comme, « un espace édénique de liberté sexuelle qui associe le plaisir de l'intime et celui de l'extime » (Leroy 2012 : 6) correspondent à la dimension transgressive du script sexuel de la drague homosexuelle en plein air. À quoi il convient d'ajouter le schéma d'une répétition incessante des itinéraires et des gestes. Le poème 22 de Voulas en témoigne : « toute la nuit nous tournicotons tels des vampires de l'amour condamnés à une soif éternelle ». Ainsi, Voulas et Pavlidis, ressortent, respectivement, en tant que deux figures plus ou moins distinctes, celles du *dragueur* et du *cruiser* :

Le *cruising* constitue le modèle d'une expérience, celle d'un mouvement exploratoire continu, sans répétition ; la drague, son principe de réalité. Le sexe n'apparaît pas comme une finalité du cruiser mais comme une potentialité. Le dragueur se caractérise par son insistance à capter et à provoquer ce que le cruiser laisse venir et passer. Idéalement, le cruiser trace un chemin indéfini

dans un espace lisse, il flotte à la surface de la ville, fusionne avec le milieu, lorsque le dragueur strie pour conjurer l'attente, sillonne et entaille le sol de ses passages répétés. (Redoutey 2008 : 9)

Si pourtant tous les deux se définissent comme homosexuels, seul Pavlidis se définit exclusivement actif. Cette information est digne d'intérêt eu égard le discours de Voulas à ce sujet. Dans le poème 29 intitulé « L'école de l'amour » on peut lire : « Quand j'étais jeune je me faisais pénétrer volontiers par des hommes plus âgés. Les années ont passé et maintenant j'aime bien pénétrer les plus jeunes ». Lorsque je l'interroge sur ce poème, il admet que ce revirement correspond à la réalité et l'explique ainsi :

Oui c'est un peu comme le modèle de l'Antiquité grecque [...] au fond je crois que je suis très conservateur et que finalement je reproduis des stéréotypes et des clichés bien ancrés en moi, donc ça peut être ce modèle platonicien où le jeune garçon se donne à l'homme plus âgé et il apprend auprès de lui, c'est comme une initiation...et une fois grandi il prendra à son tour le rôle de l'*éraste* et cherchera l'*eromène* plus jeune. En tout cas c'est drôle à chaque fois d'essayer de trouver d'autres identités ou rôles et de tenter de voir comment ils fonctionnent. En général j'aime bien le jeu avec les stéréotypes...peut-être ce n'est guère politiquement correct aujourd'hui, peut-être c'est considéré phallocrate et rétrograde, mais sur le plan sexuel, ça fait toujours bander (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016, ma traduction*)

Voulas considère ce script culturel et sexuel qu'à la fois il critique et apprécie comme un résidu de la *culture des poniroi* dans sa conception genrée de rôles sexuels distincts mais qui est, comme nous l'avons vu, depuis la « libération homosexuelle » dans un processus constant de mutation et de transformation. Selon lui, cette transformation, contrairement à son propre retournement de passif en actif, aurait lieu dans le contexte d'une asymétrie hiérarchique⁶⁰⁷ non pas en termes d'âge mais en termes de race :

Je suis sur le point de sortir le plus gros cliché, mais qui a une base...je parle de la féminisation de la population gay...féminisation pas dans un sens physique – puisqu'au contraire on assiste à la culture de la gym et des muscles – mais dans un sens psychologique [...] Ainsi, celui qui vient d'un pays plus pauvre a une culture moins raffinée d'un point de vue occidental et il constitue une rareté en tant que « vrai homme actif », tandis que les grecs sont désormais de plus en plus métrosexuels et féminisés. C'est quelque chose qui est lié aux binarismes de genre, comme lors du développement du travestissement dans les années 1980 où l'homme devait être homme et la « femme » femme. C'est quelque chose qui est en train de disparaître mais en même temps il y a une forte demande de... disons, de bite brute de l'Orient. (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016, ma traduction*)

D'après Voulas, ce renversement genré de rôles sexuels prendrait encore plus de sens dans un cadre prostitutionnel et surtout dans le cadre récent à Athènes où l'offre serait majoritairement fournie par les migrants : « ce qui me frappe c'est que jadis, j'imagine, c'était le *κολομπαράς*

⁶⁰⁷ Ce rapport hiérarchique a également une incidence sur le risque de la stigmatisation : « Le stigmate associé aux hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes a toujours plus porté sur la personne occupant une position de « pénétré » que sur le « pénétrant » au cours de l'histoire (Kowalski, 2016) et dans divers contextes culturels » (Lavergne 2021 : 232)

qui était à l'affût des jeunes mecs pour les baiser moyennant finance et maintenant la situation est inversée, c'est-à-dire c'est le pédé qui poursuit l'étalon afin de se faire baiser par lui moyennant finance ; aujourd'hui c'est celui qui baise qui aura du fric et moins celui qui se fait baiser » (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016, ma traduction*). Dans le cadre de ce script apparemment dominant, les deux interlocuteurs du parc mettent l'accent sur le capital prostitutionnel – et plus généralement corporel et sexuel – des migrants en tant que « jeunes, exotiques et actifs » ; à partir de son unique rapport sexuel avec un travailleur du sexe dans le parc, Pavlidis semble considérer que celui-ci aurait, pour paraphraser Guy Hocquenghem, « du mal à échapper à sa catégorie sociosexuelle archétypique » :

Je suis sûr que certains y prennent goût et n'oseront jamais l'avouer, il faut dire et ils diront que c'est une honte terrible, ils ne diront pas autre chose devant les autres, ils sont programmés de par leur culture et leur religion à penser ainsi, alors qu'en privé... Mon albanais par exemple adorait que je lui lèche le cul et je me suis rendu compte qu'il était très sensible de cette partie, alors je le taquinais en lui disant qu'il se ferait bien mettre, qu'il serait prêt à le faire pour de l'argent et il a souri. Je pense qu'il n'osait pas me l'avouer mais il s'était sûrement déjà fait prendre pour de l'argent, ce qui est inavouable, car dans leur esprit tu bascules alors de l'autre côté, alors qu'en tant qu'actif, ils ne se considèrent pas comme homosexuels, l'homosexuel est uniquement le passif. (*extrait d'entretien réalisé le 20 mai 2016*)

Cette asymétrie en termes de capital sexuel dans le cadre de la prostitution masculine, selon qu'on soit actif ou passif, est également constaté par Dimitris, escort de 25 ans, interviewé par Paola Revenioti dans son émission radiophonique *Parlafousi* le 11 novembre 2021 : « Revenioti : Qui a plus de clientèle, les actifs ou les passifs ? Dimitris : Les actifs, naturellement ! Je considère qu'une grande majorité des clients veut du "viril, discret etc. etc." qui présuppose d'être actif, d'avoir une grosse bite, d'être un homme vrai, ce stéréotype existe quoi que l'on dise... ». Le sociolinguiste Costas Canakis, dans un article qui analyse le discours d'escorts grecs sur le site www.gaydar.co.uk corrobore cette hiérarchisation genrée :

Si la demande pour le corps musclé peut être attribuée aux injonctions normatives et le large pénis aux exigences du métier ou au caractère fantasmatique du pénis, les réponses concernant l'orientation sexuelle sont encore plus intéressantes. La plupart se déclarent *bi-sexual*, les autres sont partagés entre *gay* et *open-minded*. Cette dernière catégorie et son appellation suscite des questions : est-elle une réaction ingénieuse à l'étiquette ou bien une évasion ? Suggère-t-elle une « étroitesse d'esprit » chez les hétérosexuels ? Vise-t-elle à la création de mystère ? L'image se complète par la déclaration du rôle sexuel. Si aucun ne se déclare catégoriquement hétérosexuel, aucun non plus ne se déclare « passif » concernant le rôle sexuel. Tous se déclarent soit active soit active/versatile. Le second suffixe qui littéralement signifie « polyvalent », est souvent traduit en grec par le terme activopassif [ενεργοπαθητικός]. Dans le terme original toutefois la notion de passif est absente. Elle est suggérée mais n'est pas déclarée explicitement. A l'inverse, bien que versatile suggère clairement active, ce dernier est aussi déclaré explicitement et ne s'en remet pas à la suggestion. Par conséquent, ouverts d'esprit, certes – mais pas passifs pour autant. (Canakis 2007 : 57, *ma traduction*)

Un renversement de genre analogue à celui vécu par Voulas est constaté par Paola Revenioti dans son ancien lieu de travail dans l'avenue Kavalas. Aussi se plaint-elle de la pénurie de sa clientèle qu'elle impute non seulement à la crise économique mais également, à l'instar des trans brésiliennes en Suisse (Haenni 2006) et au Portugal (Luis 2018), à une demande grandissante des clients à être pénétrés. A peine majeure à l'époque de la « libération homosexuelle », Revenioti exprime dans son discours une nostalgie pour la période plus ou moins révolue où de très jeunes hommes d'origine populaire qu'elle qualifie d'« hétérosexuels souples » (un autre terme qu'elle emploie pour désigner ce type d'hommes est de nouveau le terme du kaliarda *tekna*) avaient régulièrement recours à des homosexuels efféminés mais surtout à des femmes trans pour satisfaire de manière facile, et souvent gratuite, leurs « pulsions sexuelles » (*kavla*). Selon elle, ces pulsions n'auraient pas pu à l'époque être suffisamment satisfaites par des femmes cis, notamment en raison de leur éducation sexuelle patriarcale et du poids des normes de genre plus généralement⁶⁰⁸.

Revenioti, à l'instar de Kostas Taktsis et Dinis Christianopoulos, attribue également cette diminution progressive de mixité et de fluidité sexuelles aux avancées du mouvement LGBT : tout en les saluant et en les considérant nécessaires, elle considère qu'elles ont entraîné un étiquetage de plus en plus rigide, binaire et systématique de la sexualité, qui relève de ce que l'anthropologue Christophe Broqua et le politologue Fred Eboko appellent la « fabrique des identités sexuelles »⁶⁰⁹. Dans cette perspective, se définissant à plusieurs reprises⁶¹⁰ comme

⁶⁰⁸ Kostas Yannakopoulos retrace ainsi la progression graduelle de ce schéma triangulaire à la fois normatif et transgressif : « La nouvelle distinction entre hétérosexuel/homosexuel s'est progressivement répandue au sein de la classe ouvrière et est liée au retrait des jeunes étalons de la classe ouvrière des rencontres sexuelles avec les *adelfes*. Dans les années 1980, ces *tekna* ont été remplacés par de jeunes immigrants des Balkans - par exemple des Albanais - qui arrivaient en Grèce à l'époque. Plus précisément, si un jeune homme répondait aux avances sexuelles d'une *adelfi* ou, pire encore, recherchait l'homosexualité, il était considéré et donc stigmatisé comme "homosexuel", une catégorie qui, à l'époque, comprenait également un homme ayant un rôle actif dans des rapports homosexuels. En outre, même si la *kavla* restait une catégorie culturelle valide, elle ne pouvait plus justifier la participation à l'homosexualité. Cela était dû au fait que les jeunes femmes pouvaient avoir des relations sexuelles avant le mariage, à condition qu'elles aient lieu dans le cadre de relations "sérieuses" (c'est-à-dire émotionnelles et stables). En d'autres termes, la sentimentalité a remplacé le tabou de la perte de la virginité, ce qui a permis aux jeunes femmes d'avoir des rapports sexuels avant le mariage. La tolérance à l'égard de l'activité sexuelle des femmes avant le mariage a souvent été exagérée et perçue négativement, principalement par les Grecs âgés, comme une libération sexuelle » (Yannakopoulos 2016 : 181, ma traduction). Il me semble toutefois, d'après les récits de Revenioti et d'autres interlocutrices, que les femmes trans pouvaient tout à fait prendre la place de l'*adelfi* dans le schéma décrit par Yannakopoulos.

⁶⁰⁹ Il convient de noter ici que le cas de Revenioti me semble être un cas emblématique de ce qu'on pourrait appeler « la menace de l'informatrice privilégiée » qui dépasse potentiellement le propos de cette thèse. Si, à travers un rapport de confiance et d'amitié instauré entre nous au cours de plusieurs années, j'ai pu accéder à des ressources discursives inestimables, il me semble qu'au moins deux écueils surgissent : le premier concerne la quantité de communications personnelles non enregistrées dans le cadre de nos discussions soit à Athènes soit lors de différents séjours à l'étranger dans le cadre de la projection de ses documentaires dans des festivals. Cette

« ringarde » et « traditionnelle », Revenioti se montre également assez critique de la terminologie actuelle, issue des mouvements sociaux en question :

Le terme *travailleuse du sexe* ne m'enthousiasme pas spécialement parce que nous ne vivons pas dans une société idéale. C'est comme le terme *transgenre* [διεμφυλική] qu'on emploie ici en Grèce pour dire trans, moi j'emploie le mot *trans* et j'aime aussi *transsexuelle* car ça inclut l'amour. Comment t'expliquer ça ? Quand en Grèce 70% ou 80% des trans, la plupart en tout cas, n'a pas accès au travail, n'a pas accès à la santé pour se faire payer leurs interventions de chirurgie plastique, n'a accès à pas grand-chose finalement, elles sont obligées de faire de la prostitution pour vivre. Quand toi tu vas leur ôter l'érotisme dont elles ont besoin pour se vendre, pour qu'elles puissent survivre, tu leur nuis d'un point de vue professionnel, tu gâches leur travail. Tu leur enlèves l'érotisme à travers le langage, si tu les appelles *διεμφυλικές*. Ce n'est pas un mot qui sonne beau, érotique, ça sonne plus comme une maladie ! Aux États-Unis, je le comprends car il y a toute une industrie autour du sexe, il n'y a pas que le sexe traditionnel. Mais en Grèce tu ne peux pas appeler une pute *ouvrière du sexe* [σεξεργάτρια], tu lui enlèves toute l'excitation, la *kavla* [καύλα] et tu lui nuis, professionnellement parlant. C'est comme si on disait ouvrier du sucré au lieu de pâtissier, tu lui enlèves le sucre ! [rires] (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*)⁶¹¹

Toujours est-il que les *teknà* qui d'après Revenioti faisaient florès pendant l'époque d'or des années 1970 et 1980 n'ont pas complètement disparu de la circulation. C'est justement leur présence régulière dans le lieu de travail de Revenioti qui semble être révélatrice d'une perméabilité entre drague et travail du sexe :

J'attends les clients qui passent, ils demandent c'est combien etc. En même temps les *tekna* passent aussi, d'habitude à plusieurs, on fait la causerie et après il y a plusieurs possibilités, c'est simple. S'il n'y a pas de travail je peux faire un tour avec un *tekno* ou plusieurs et faire un plan rapide dans un coin sombre [καβάντζα] et revenir. Sinon je lui ou je leur donne rendez-vous chez moi après le travail. Mais l'activité principale reste le travail (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*)

quantité, doublée de notre proximité, me semble comporter le risque d'une illusion de « connaître par cœur » le discours de Revenioti sur les questions qui intéressent cette recherche, et, partant, celui d'une déformation de son discours de ma part, autrement dit d'un encadrement discursif. Le second écueil consiste en un respect primordial de sa vie privée, qui, en même temps, comporte le risque d'un éclairage supplémentaire sur certaines questions.

⁶¹⁰ Ils écrivent notamment : « Parler de « fabrique » des identités sexuelles, c'est envisager les logiques de production sociale (ou politique, religieuse, etc.) des catégories sexuelles, c'est-à-dire des catégories de genre et de sexualité, en même temps que les modes individuels ou collectifs de réappropriation ou de rejet de ces catégorisations. Compromis entre une définition sociale et une définition personnelle, l'identité sexuelle est la résultante d'un processus de fabrication jamais achevé ni stable, qui dépend fortement de la particularité des contextes et implique toujours différents facteurs. Les identités sexuelles doivent donc être appréhendées en envisageant les divers niveaux de cette production. » (Broqua & Eboko 2009 : 5). Quant au sujet de la binarité sexuelle dont Revenioti se montre critique en la comparant aux situations plus « floues » de sa jeunesse : « La représentation binaire des catégories d'orientation sexuelle n'est pas seulement trompeuse quant à la diversité des comportements. Elle constitue également un miroir déformé de la variété des agencements identitaires en fonction du double critère du genre et de la sexualité. » (*ibid.* : 7).

⁶¹¹ Il convient de noter que l'emploi du terme « travailleuses du sexe » en Grèce a été dans un premier temps réservé aux groupes LGBT dans le cadre caractéristique « de cette forme de militantisme, parfois qualifié de "militantisme moral" (Reynaud 1980) en ce que leurs membres visent la défense d'une population dont ils ne font pas partie » (Siméant 1998 : 364).

Si l'aspect transactionnel sert de moyen de distinction entre les clients et les *teknà* – les premiers paient et les seconds ne paient pas – cette séparation n'est pas toujours aussi nette : par exemple lors de ses incursions nocturnes aux alentours de casernes militaires en périphérie d'Athènes afin de « s'amuser avec les soldats », Revenioti n'exclut pas systématiquement les rémunérations monétaires en échange de ses services. Sa difficulté – mais également sa réticence – à m'expliquer verbalement cette fluidité potentielle entre rapports tarifés et rapports non-tarifés semble notamment résider dans l'aspect improvisationnel et furtif des pratiques :

Revenioti : Tout ça n'est pas arrangé à l'avance, ça arrive sur place, sur le moment, je ne peux pas t'expliquer ça comme ça, d'un moment à l'autre...ce sont des questions auxquelles je ne peux pas te répondre d'un moment à l'autre...je vais devant la caserne et il y a toute une bande de soldats qui viennent me supplier...

Koliopanos : Ils sont en permission ? De sortie ?

Revenioti : Oui.

Koliopanos : La nuit ?

Revenioti : Bien sûr, la nuit, ça ne se passe pas en plein jour ces choses-là.

Koliopanos : Et ça peut se passer pareillement en province ?

Revenioti (d'un ton exaspéré) : Dans toute la Grèce, toujours et partout, quand on est trans ! De nuit. Ça peut se passer quand on s'arrête aux feux de circulation et on nous regarde, comme ça peut se passer n'importe où !

Koliopanos : Mais tu dis aussi que les temps ont changé, non ?

Revenioti : C'est nous qui avons changé, nous sommes moins jeunes !

Koliopanos : Et les *teknà* ?

Revenioti : Les *teknà* restent des *teknà* ! Mais ils ont plus d'options de nos jours, sur internet etc.

(*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*)

En revanche, Revenioti est catégorique sur le fait que ce genre de pratique n'est pas une particularité propre à elle-même mais constitue l'apanage de la plupart des travailleuses du sexe trans en Grèce, si ce n'est pas toutes, comme en témoignent également les livres autobiographiques d'autres travailleuses du sexe trans. Mais elle est également catégorique sur le fait que cette mitoyenneté entre pratiques professionnelles et pratiques récréatives est spécifique aux travailleuses du sexe trans, y compris dans leur lieu de travail, et non pas aux travailleuses du sexe cis. Toutefois, son discours sur cette distinction n'est pas un discours

normatif qui attribuerait, dans une perspective essentialiste, une porosité entre plaisir, désir et travail aux seules travailleuses du sexe trans et une absence totale de désir aux travailleuses du sexe cis dans le cadre de leur travail⁶¹². Au contraire, Revenioti impute cette particularité d'une part au cadre spécifique du travail de rue – en précisant que les travailleuses du sexe, cis ou trans, qui travaillent en maison ne peuvent pas pratiquer des rapports non-tarifés du fait qu'elles sont surveillées – et, d'autre part, à la transmisogynie dont elles font l'objet, dans la mesure où les travailleuses du sexe trans ont beaucoup plus de difficultés que celles cis à avoir une socialisation, y compris sexuelle, ailleurs que dans leur lieu de travail, comme le font remarquer Leontsini & Papadakou :

Selon Becker, un étiquetage réussi est suivi d'un processus séquentiel d'exclusions et d'identifications au cours du temps jusqu'à ce que les sujets produisent des *carrières déviantes* qui impliquent l'adoption d'une série de caractéristiques se rapportant à l'étiquette attribuée (Becker 1963 : 19-39). S'identifiant à ces groupes, les autrices adoptèrent de nouvelles pratiques, manières de parler, espaces de socialisation et performances corporelles. Leur impossibilité de se conformer aux normes de la masculinité n'était pas sans effets sur leur employabilité. Pour obtenir un job payant elles étaient inévitablement (Kouroupou : 48) amenées au travail du sexe dans la rue, aux côtés d'autres prostituées trans ; attirer les clients supposait un apprentissage dans un nouveau mode de socialisation (Leontsini & Papadakou 2017 : 84, *traduction de Marie-Elisabeth Handman*)

Ainsi, Revenioti décrit le boulevard Kavalas comme un espace de rencontres à la fois socioprofessionnelles et sociosexuelles qui sont plus entremêlées, comparées à d'autres espaces de travail, en raison du stigmate qui pèse sur ces lieux. Si l'on postule, avec Axel Honneth, que « l'individu ne peut accéder à une identité pratique que dans la mesure où il peut s'assurer de sa reconnaissance par un cercle croissant de partenaires de communication » (Honneth 1999 : 13), le boulevard tiendrait alors également lieu de reconnaissance sociale :

⁶¹² Cela étant dit, son discours n'est pas systématiquement à l'abri des visions essentialistes : « Les putains et les trans ne sont pas les mêmes. Pour nous, c'est aussi un moyen de socialiser et de rechercher le plaisir sexuel pendant que nous travaillons et de rencontrer des jeunes garçons avec qui baiser, qu'ils soient clients...ce qui est très rare ou non. Les femmes ne se soucient pas de cela, je ne les comprendrai jamais. Je me souviens quand je travaillais en face de femmes putes dans la rue d'Athéna, et ce magnifique garçon est parti avec ma collègue d'en face. Quand elle est revenue, j'ai crié "Alors, il était bien ce beau gosse ?" "Quel beau gosse ?" m'a-t-elle répondu, elle ne s'en souvenait même pas, pour elle il n'y avait aucune différence entre ce Dieu et le plus moche des salauds de la terre... » (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*). Des conceptions normatives du désir féminin peuvent d'ailleurs être véhiculées par les travailleuses du sexe elles-mêmes, comme l'indique Françoise Gil : « L'image ou la représentation d'une personne ou d'un groupe de personnes est construite sur la base d'un cadre normatif qui transforme les caractéristiques physiques, sociales, morales ou culturelles en modèles correspondant aux valeurs dominantes. Selon ces normes, les femmes doivent être hétérosexuelles, mères, prudes, réservées et n'aimer qu'un seul homme. Leur statut social n'est reconnu que de cette manière. La plupart des prostituées obéissent à plusieurs de ces critères : elles sont réservées sur leur vie privée, s'accrochent à la notion d'amour - qu'elles dissocient de la "simple" relation sexuelle - elles n'aiment ou n'ont aimé qu'un seul homme dont elles ont un ou plusieurs enfants qu'elles élèvent dans le respect des normes sociales » (Gil 2008 : 23).

« Écoute, ce n'est pas la même chose pour les putes et pour les trans. Pour les trans c'est l'endroit où elles vont tous les jours faire leurs preuves dans une société qui les marginalise. » (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*). Ce constat est partagé par toutes les autrices de mon corpus et abordé dans l'analyse des chercheuses qui s'y sont intéressées. Leontsini & Papadakou écrivent de nouveau à ce propos :

Parallèlement à la prise de conscience de ce qu'est le travail sexuel, d'autres aspects de la vie des trans qui sont présentés comme joyeux et attirants comprennent un mode de vie somptueux et de longues nuits d'amusements, d'ébats et de danses. Au cours de leur transformation graduelle, les autrices trans jouissent de l'admiration qu'elles attirent et se souviennent avec nostalgie des moments d'amusement et de loisirs : « Après avoir nettoyé sa chambre, elle rafraîchissait son maquillage et partait rencontrer les filles pour s'amuser. Cela se produisait toutes les nuits, toutes les nuits ! (Kouroupou : 108) ». Hiloudaki (*Bible Noire*) raconte qu'elle jouissait de sa grande beauté et de sa réputation dans des hôtels de luxe avec cadeaux et services très onéreux. S'amuser et se sentir fière compensaient les troubles incessants provoqués par la police et le harcèlement quotidien. En même temps le fait d'estimer et de chérir leurs divertissements permet aux autrices de tourner le dos à la pure victimisation. L'acte d'écriture de soi comporte une manière de positionner la vie trans en une histoire cohérente dans laquelle l'engagement pour la reconnaissance défie la victimisation. (*ibid.* : 85)

De même, Papadogiannis remarque :

En devenant des travailleuses du sexe, les personnes trans se sont également senties habilitées en tant que professionnelles. Les lieux et les rues où elles travaillaient leur servaient également de refuge, où elles se mêlaient aux autres et discutaient de la manière dont elles pouvaient faire face à leurs conditions de travail. C'était un exercice de construction communautaire. En interagissant les unes avec les autres et avec leurs clients, leur estime de soi augmentait. Les femmes trans qui vendent des services sexuels et qui ont publié leurs mémoires, ainsi que celles que j'ai interviewées, font écho à ce que Leontsini et Papadakou ont remarqué à juste titre : ces femmes trans ont fait des « revendications concernant l'estime sociale en valorisant le mode de vie des travailleuses du sexe trans comme intéressant et bien informé" dans ce qui était un modèle de reconnaissance pour elles. (Papadogiannis 2022 : 341, *ma traduction*)

Cette même conception de « lieu de sociabilité » approprié par des populations déviantes qui ne se limiterait pas nécessairement à un strict entre-soi est également partagée par Vassilis Voulas, en ce qui concerne Pedion :

Beaucoup de personnes se socialisent à travers le sexe, je trouve ça très important. Mais il n'y a pas que le sexe, ok on va faire du sexe ou pas, mais pour beaucoup de personnes c'est un lieu de liens sociaux : c'est important qu'il y ait de la joie, plein de gens qui papotent sur les bancs, des pédés entre eux, des migrants, tout ça. C'est important ce qui se passe dans les fourrés mais c'est aussi important ce qui se passe sur la place publique pour ainsi dire, là où on fait la conversation (*extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016, ma traduction*)

Voulas fait part d'une perception similaire en termes de « sociabilité sexuelle » (Bersani 2002)⁶¹³ concernant un autre lieu de drague du centre d'Athènes, cette fois clos, qu'il fréquentait avant sa fermeture, la salle de cinéma porno *Star* à Omonia :

Je me rappelle d'un truc presque émouvant, il y avait un type, Kurde je crois, qui allait partir de Grèce et il est venu au cinéma où entre habitués on se connaissait tous plus ou moins, il vient alors nous dire je suis venu faire mes adieux ; comme j'avais l'air de lui plaire, il me faisait signe, mais moi je faisais mon difficile jusqu'à ce qu'il dise « allez viens je veux te faire mes adieux ». C'est comme si on était au village et qu'il voulait faire la fête avant son départ ! (extrait d'entretien réalisé le 8 mai 2016, ma traduction)

Qu'en est-il alors de la perméabilité entre drague et prostitution dans le contexte du parc ? Selon Revenioti, « il y a toujours eu des *tsolia* qui en profitaient pour faire des passes [*βίζιτες*] » (extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction). En termes de spatialité, les frontières semblent plutôt floues : selon Vassilis, il y aurait plus d'activité prostitutionnelle du côté de la rue Evelpidon et plus de drague du côté du boulevard Alexandras ; toutefois ces configurations changent souvent et les deux pratiques risquent de se mélanger, indépendamment de l'endroit. Mais en termes de transactions ou de « sexualités négociées » (Combessie & Mayer 2013), la pratique de la drague semble influencer sur la pratique de l'échange économico-sexuel : Pavlidis comme Voulas attestent que, contrairement aux processus traditionnels de transaction prostitutionnelle, le paiement constitue de manière systématique la troisième et dernière étape de la transaction, suite à la première étape qui est la négociation puis l'accord sur le prix, l'acte sexuel et le port du préservatif et à la seconde étape qui est le rapport sexuel. La situation serait cependant plus claire dès lors qu'il s'agit d'un échange économico-sexuel entre des hommes que sépare un grand écart d'âge, en principe entre un jeune ou très jeune migrant et un client grec âgé de plus de 60 ans ; le terme de *pappous* (grand-père en grec) largement employé parmi les jeunes migrants selon Voulas témoignerait à cet effet.

Enfin, concernant les transactions qui s'effectuent dans les deux lieux en question et engagent des économies qui ne sont pas strictement monétaires, Revenioti rejette en bloc cette

⁶¹³ Au sujet des lieux de rencontres homosexuelles, Etienne Meunier écrit : « Leo Bersani nomma le type d'interaction propre à ces lieux « sociabilité sexuelle ». Le concept de « sociabilité », provenant de Georg Simmel, définit un type d'interaction faisant abstraction des intérêts politiques, économiques ou sociaux qui régissent la plupart des relations sociales, pointant l'aspect ludique des interactions sociales en elles-mêmes (Simmel, 1971). Par extension, la sociabilité sexuelle est une forme de relation intime dépouillée des intérêts personnels et des contraintes culturelles et sociales qui influencent souvent les choix de partenaires (Bersani, 2002). Selon cet idéal, le plaisir des actes sexuels importe plus que les partenaires ; on met de côté les préférences pour certains types de corps ou de traits afin de favoriser le plaisir collectif du groupe. » (Meunier 2014 : 312).

idée lorsque j'y fais allusion, affichant de nouveau une exaspération devant ma naïveté : « Comment ça, par exemple un kilo d'oignons ou un kilo de patates contre une pipe ? » (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*). Néanmoins, dans un contexte récréatif avec des *teknà*, des échanges tacites qui relèvent de l'ordre du don peuvent se produire : « Quand un *tekno* m'approche avec son zizi sorti de son pantalon et me tend un bon pétard, comment résister ? » (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016, ma traduction*). Offrir quelque chose de symbolique à son partenaire sexuel en guise de remerciement ou l'inviter à partager une expérience agréable serait une pratique courante également dans le cadre de la drague, selon Voulas, et surtout dans le contexte d'un rapport de classe asymétrique. En témoigne le récit d'Pavlidis au sujet d'un « mec vraiment très sexy genre prolétaire bronzé » : « Alors finalement j'y suis allé car il était vraiment canon et on a joué en pleine journée dans les bosquets. Il ne m'a pas demandé de fric, il n'osait pas je crois, mais je voyais bien qu'il était fauché, alors après je lui ai payé un paquet de clopes et je l'ai invité à manger quelque part » (*extrait d'entretien réalisé le 20 mai 2016*). Quant à son unique expérience avec un travailleur du sexe, lors de la suite de leur relation, les cadeaux de Pavlidis semblent participer d'une consolidation de sa position, voire de sa posture de *non-client* ou plutôt de *simili-client* : « Comme je ne voulais pas rentrer dans une relation de fric avec mon albanais, on s'est revu même si je lui ai dit que je n'avais pas de fric. Il est venu là où je logeais, il a pris une douche, on a baisé, et je lui ai donné des t-shirts neufs, deux slips, et des chaussettes neuves car il semblait en avoir besoin » (*extrait d'entretien réalisé le 20 mai 2016*).

Il est évident que, faute de recherches plus conséquentes, notamment ethnographiques, qui comprennent le discours des travailleurs du sexe migrants, les informations disponibles sur le travail du sexe exercé par des hommes en Grèce, tout comme celui des femmes cis, restent extrêmement parcellaires. Toutefois, cette brève analyse du discours de quelques actrices des lieux publics que des entrepreneurs de morale mobilisent dans un contexte de panique morale médiatiques et à des effets de « valeur de choc » nous montre que de tels espaces remplissent en réalité des fonctions vitales en ce qui concerne des groupes marginalisés, tels que les femmes trans, pour lesquelles certains lieux publics peuvent leur permettre un accès aux ressources sociales les plus essentielles, à savoir un espace à la fois de travail et de sociabilité, y compris sexuelle.

Plus généralement, concernant la question de la prostitution masculine en Grèce, dont l'encadrement discursif moralisant chez Tsarouchas et Fessy, j'ai tenté de le contrecarrer en

mobilisant des discours d'actrices sur le terrain, il convient de faire part du constat suivant : les travailleurs du sexe grecs sont presque aussi invisibles que les travailleuses du sexe cis en termes de discours public, certainement en raison d'une peur commune de s'exposer. Loukas, un des rares travailleurs du sexe/activistes à produire un discours public à visage découvert (ce qui n'est pas le cas de Dimitris mentionné plus haut), constate à ce propos :

Je paie un prix élevé pour dire ouvertement que je suis un escort. Ça va des plaisanteries, où dans un groupe on va me traiter comme un fruit exotique et on va me demander des choses concernant le travail, aux choses plus sérieuses, en ce qui concerne mes relations amoureuses, ou peut-être même mon avenir professionnel » (interview à Takis Skrivanos, *Athens Voice*, 31 mai 2018, *ma traduction*).

Cette peur du stigmatisme est partagée par Dimitris, qui pointe également les inconvénients induits par la masculinité hégémonique :

Par exemple, lorsque je sors avec un garçon, j'ai souvent peur de révéler cette partie du travail, car les questions vont commencer à fuser. Donc, pour ce qui est des relations et des rendez-vous, j'ai un problème très sérieux. En ce qui concerne les clients, il y a une forte part de masculinité, qui peut parfois devenir toxique. Ils ne veulent que tu sois féminin et que tu parles d'une certaine manière. » (interview à Andy Kouklada, *Vice*, 21 avril 2022, *ma traduction*)

Dans le même temps, la stigmatisation et la peur de l'exposition ont lieu dans un contexte d'ignorance voire d'un désintérêt en ce qui concerne le volet masculin de la prostitution que Thomas Lavergne appelle, à juste titre, une « pratique invisible ». Le constat de cette *prétention discursive* est partagé par Dimitris qui, concernant les perceptions qui dominent dans la société grecque, tout en reconnaissant les progrès sur les questions LGBTQ, remarque qu'en ce qui concerne le travail du sexe,

nous avons des centaines d'années de retard. Il n'existe même pas. Et ce, parce que la plupart des gens ont encore dans l'esprit que le travail du sexe est uniquement le fait des femmes. Ils ne se rendent même pas compte que des hommes font aussi ce travail. Mais les gens pensent que c'est répréhensible, ils ne l'ont pas accepté, ils n'en parlent même pas, ils ne savent pas que ça existe. De plus, on a l'impression que les garçons qui y travaillent gagnent de l'argent facilement et rapidement. C'est inexact. C'est peut-être de l'argent rapide, mais ce n'est pas du tout facile. Ils pensent que nous sommes des débutants et disent que tout le monde peut le faire. Et une autre raison pour laquelle personne ne le prend au sérieux est que c'est un travail qui ne se présente nulle part, qui n'a pas d'horaires, qui n'a pas de droits du travail. Et cela le rend invisible. Je n'ai pas d'assurance, je suis au chômage sur le papier. C'est ainsi que je couvre les médicaments, sur la base de mon numéro de sécurité sociale en tant que chômeur. (interview à Andy Kouklada, *Vice*, 21 avril 2022, *ma traduction*)

Ce processus d'invisibilisation est également reflété dans la pénurie de la recherche scientifique sur la prostitution masculine comme le constate Lavergne :

Jeffrey Dennis (2008) opère une revue de littérature des articles universitaires parus sur la prostitution entre 2002 et 2007, et avance que 90% d'entre eux ne se penchent que sur la prostitution des femmes. Pour ce dernier, le désintéressement des chercheur·e·s pour les hommes prostitués viendrait, dans le meilleur des cas, de la présomption d'un épiphénomène

en termes statistique, quand pour certain·e·s il relèverait de l'essentialisation de la prostitution imaginée comme résultant obligatoirement d'un rapport entre hommes et femmes. L'utilisation sémantique de « sex worker » ou « prostitute » devient alors un équivalent de « female sex worker » et « female prostitute » si bien qu'il ne paraît pas nécessaire de le spécifier. Comment opère cette mise à distance des hommes prostitués ? Quel soubassement idéologique invite à l'oblitération du phénomène ? Pour Dennis, l'explication tiendrait à l'hétéronormativité des chercheurs : « Les discussions sur le travail du sexe sont généralement influencées par l'hétéronormativité, l'universalisation cognitive du désir et des pratiques hétérosexuelles.[...] Ainsi, les universitaires qui écrivent sur les aspects théoriques, éthiques ou juridiques du travail du sexe ne se souviennent littéralement pas de l'existence des travailleurs du sexe masculins, ou bien les présentent comme une parenthèse insignifiante, sans rapport avec ce qu'est « réellement » la prostitution ou le travail du sexe. (Dennis, 2008, p.17, ma traduction) » (Lavergne 2021 : 23-24)

La Grèce ne fait pas exception à cette hiérarchisation universitaire concernant la prostitution comme objet d'études en fonction du genre, bien au contraire : outre l'article en sociolinguistique de Canakis cité plus haut, l'unique recherche universitaire axée exclusivement sur la prostitution masculine est très récente et d'envergure assez limitée. De plus, elle concerne une catégorie éventuellement plus facile d'accès, en termes de prise de contact, pour les chercheuses, celle des escorts : elle a été menée par le travailleur social Lambros Arapakos en 2017 dans le cadre du programme de troisième cycle en santé mentale du département des soins infirmiers de l'IUT de Thessalie, avec une population de référence de 195 hommes et un échantillon final de 57 hommes. La journaliste Maria Louka qui a présenté les résultats de l'enquête de manière détaillée et approfondie, dans un article pour le site *Vice* remarque à propos du fait qu'aucun des répondants n'a déclaré avoir été forcé de travailler :

Ce dernier point mérite d'être souligné, car dans le discours public, le travail sexuel est souvent identifié à la traite et criminalisé. La violence, l'exploitation sexuelle, les formes de coercition et de contrainte sont présentes, voire prévalentes, dans la prostitution. *Surtout après la tragédie des réfugiés, une forme brutale d'exploitation sexuelle de réfugiés mineurs par des « νοικοκυραίοι »⁶¹⁴ grecs est également apparue dans le centre d'Athènes, qui, dans le reste de leur vie ouvertement « chrétienne » et hautement hypocrite, peuvent même se plaindre des réfugiés qui entrent dans le pays.* Cependant, le travail du sexe n'est pas cela. Il s'agit de la prestation volontaire de services sexuels par des personnes sans distinction de genre, d'identité ou d'expression de genre. L'équation entre ces deux conditions différentes, même par une partie de l'intelligentsia progressiste ou par des acteurs institutionnels, n'aide ni à la lutte contre la traite ni à la reconnaissance juridique et sociale des travailleurs du sexe. (Louka 2017, je souligne, ma traduction)

On voit que Louka fait la distinction utile entre travail du sexe et traite sans pour autant interroger le discours hégémonique de panique morale autour des migrants « mineurs » qui ne s'appuie réellement sur aucune étude approfondie et prend pour acquis leur âge, souvent en

⁶¹⁴ Terme qui signifie les personnes de classe moyenne, pas ou peu politisés, qui s'occupent principalement de leur foyer. Cf. chapitre 4, page 307.

jugeant seulement par leur apparence juvénile, à l'instar de Tsarouchas et Fessy. En reproduisant ce discours, elle reproduit pourtant une homophobie plus ou moins latente d'une représentation extrêmement binaire où un échange économico-sexuel plus ou moins respectueusement établi de part et d'autre entre un homme grec plus âgé et un jeune homme migrant serait inimaginable : les clients seraient nécessairement des pédophiles et les prostitués des victimes, nécessairement étiquetés mineurs voire enfants, forcés à subir des rapports « contre nature », puisqu'ils sont, en outre, nécessairement hétérosexuels. Dans cette fiction sous-tendue par des rapports sociaux d'âge et de race, tout se passe donc comme si les jeunes migrants prenaient la place des *teknà* ou, plutôt, des « poussins » dont parlait Tsarouchas et leurs clients celle des « faucons ». L'unique paramètre qui change est celui de la classe, comme vecteur d'extrême vulnérabilité, mais qui est très confortablement remplacé par celui de la race. Il ne s'agit pas ici de nier des dynamiques inégalitaires dans les rapports économico-sexuels en question, mais de reconnaître, à l'instar de Cirus Rinaldi, que :

Le travail sexuel masculin homosexuel est sans aucun doute un phénomène complexe, sous-estimé et négligé non seulement dans la recherche scientifique, mais aussi dans la politique sociale. Les réalités sociales du travail du sexe, ainsi que les travailleurs du sexe eux-mêmes, sont souvent catalogués et confondus avec divers autres phénomènes (notamment la maltraitance des enfants, la pédophilie, la traite et l'exploitation des êtres humains, la consommation de drogues et la toxicomanie, etc.), qui, bien qu'ils soient parfois impliqués, ont influencé l'orientation de la recherche. (Rinaldi 2016 : 99, *ma traduction*)

C'est précisément cette négligence et cette mise sous silence de la prostitution masculine que souligne Panagiotis Damaskos, sociologue de la santé et chef du bureau de soutien psychosocial et consultant du centre Simioplus d'EODY (Organisme national de santé publique) à la tête d'un programme de santé communautaire qui a fonctionné entre 2012 et 2017 à la destination des hommes ayant des rapports sexuels avec des hommes, comprenant distribution de préservatifs et informations sur leur utilisation, éducation, rapports sexuels protégés, orientation vers des tests gratuits de dépistage du VIH et des hépatites, ainsi que des informations sur les services de santé existants et leur accès :

Ce projet a été interrompu en raison du manque de fonds. La nouvelle direction du HHC a toutefois exprimé son intérêt pour le redémarrage de ces interventions de rue. Pour l'instant, nous descendons dans la rue et informons les travailleurs de proximité de l'existence de Simioplus, où ils peuvent obtenir un dépistage gratuit et confidentiel du VIH, des conseils et des informations sur les questions de santé sexuelle, ainsi qu'un lien avec d'autres services de santé. Pour les planificateurs de la politique sociale, les hommes prostitués sont plutôt invisibles. Une personne peut s'adresser à un service social sous le prétexte qu'elle n'a nulle part où dormir ce soir, mais en réalité, ce qui la tourmente, c'est le fait qu'elle doive trouver quelqu'un pour la ramener chez elle et la payer en lui offrant du sexe, plutôt que de dormir sur un banc, c'est ce que les services ne sont pas formés à examiner (Damaskos 2016, *ma traduction*)

Cette invisibilisation du travail du sexe masculin est également exacerbée par le cadre institutionnel de la prostitution masculine en Grèce. Jusqu'en 1999, la loi qui définissait les conditions de travail dans la prostitution ne concernait que les prostituées. La loi actuelle (2734/1999) fait désormais référence aux personnes, sans préciser le sexe. Par conséquent, il peut être interprété comme faisant référence à la fois aux hommes et aux femmes travaillant dans l'industrie du sexe. Se référant directement à la prostitution masculine, il n'y a que le document du ministère de la santé qui spécifie la procédure de réalisation des examens médicaux pour les personnes délivrées, mentionnant pour l'examen de la gonorrhée le fluide vaginal pour les femmes et le fluide urétral pour les hommes, Il reste donc à savoir si la prostitution masculine est illégale ou non :

Panagiotis Damaskos affirme que plus la personne prostituée est traitée comme une personne sans droits, plus le niveau de risque qu'elle prend est élevé. Que l'espace de prostitution est une chose et que la personne prostituée en est une autre, qui doit être soutenue. Et que le cadre juridique actuel, bien qu'il parle des personnes prostituées, passe complètement sous silence les spécificités de la prostitution masculine, avec pour résultat que les hommes prostitués sont traités comme illégitimes et ne sont pas (ou ne peuvent pas) passer par des procédures qui légitiment leur travail sexuel. En effet, jusqu'à sa récente abrogation le 24/12/2015, l'article 347 du Code pénal criminalisait les relations sexuelles entre hommes lorsqu'elles étaient le résultat d'une transaction à but lucratif (Skrivanos, Takis, *Athens Voice*, n° 588, 26 octobre 2016, *ma traduction*)

Dimitris raconte à ce propos :

On peut être stigmatisé pour ne pas avoir fait attention, pour avoir attrapé des maladies. C'est également vrai pour les filles. La société n'en parle pas et ils disent qu'ils ne sont pas prêts. Mais elle doit être précédée d'une loi ou d'un cadre législatif pour que la société suive. Les choses ne changeront pas du jour au lendemain, mais ils doivent comprendre que j'ai choisi de faire ce travail, que personne ne m'y a forcé et que je le dis très ouvertement. (*ibid.*)

Quant à Grigoris Vallianatos, qui avait lui-même été escort à Londres, il réitère, dans le documentaire de Paola Revenioti & Yorgos Liakos *Male prostitution in Greece* (2013), sa conception et son discours legalistes en tant que représentant du *SETE* (Association des personnes prostituées de Grèce) :

Les prostitués masculins peuvent en effet obtenir une licence depuis 1999, l'année où la loi a commencé à se référer à des « personnes » au lieu de « femmes » et à ne plus éviter le terme. Les garçons ont honte d'obtenir un permis. Ils n'ont pas honte de se prostituer mais de demander un permis qui résoudrait leurs problèmes. Parce que peut-être aujourd'hui ils ne travaillent pas dans les bordels mais personne ne leur demanderait où ils travaillent s'ils avaient un permis. Je travaille ici, là & là-bas, ils peuvent travailler n'importe où. Bien sûr, il pourrait y avoir des bordels d'hommes. [...] Il y a une catégorie d'hommes qui travaillent dans les bars. Soit dans des bars « spéciaux » ou dans les bars en général. Il y a des « boy-bars », les « bars de cul » ou, comme j'aime à les appeler, les « bars à migrants » autour de la place Omonia que beaucoup d'homosexuels regardent de haut...c'est leur problème...où les garçons se prostituent. C'est une affaire privée et peut devenir dangereuse parfois. Quand tu veux draguer un garçon, tu peux demander au barman s'il est dangereux ou non. Ce sont des transactions illégales mais pas immorales. Ils peuvent ne pas avoir de permis car c'est difficile

à obtenir...plus pour les étrangers et cela doit être rectifié...mais ce sont des gens qui veulent faire ce travail. S'ils avaient un permis personnel, qu'ils devraient obtenir...Ils seraient moins dangereux...Ils seraient plus prudents puisqu'ils seraient liés par la loi...leurs données personnelles seraient enregistrées...donc ils seraient plus disciplinés (Vallianatos 2013, *ma traduction*)

Toujours est-il que la traite d'hommes dans le but de les contraindre à se prostituer est très rare, sauf s'il s'agit de mineurs et, même ici, les études professionnelles et approfondies restent à faire, bien qu'il ressorte des rares études sur le terrain que les travailleurs du sexe sont susceptibles de souffrir de stigmatisations multiples, à la fois en tant que prostitués, en tant que migrants et en tant qu'homosexuels⁶¹⁵. Mais, alors que les femmes victimes de traite sont souvent soumises à la violence des clients eux-mêmes, les hommes victimes de la traite sont soumis à la violence d'individus homophobes en dehors de la relation avec le client, comme le souligne Damaskos. Dans le même temps, d'après Damaskos, ils peuvent plus facilement infliger des violences à leurs clients en raison de leur propre homophobie intériorisée : « Ils ont presque tous un style "macho" qui semble quelque peu incongru avec leur âge post-pubère. Mais ils doivent avoir l'air "viril" parce que le client veut aussi du "viril". Et jeune. En outre, presque aucun d'entre eux ne s'identifie comme homosexuel, même s'ils ont des rencontres sexuelles avec des hommes. » (Skrivanos 2016). Vallianatos confirme cette déconstruction du stéréotype homophobe des « anges déchus » et s'en saisit pour appeler de nouveau de ses vœux la légalisation, certes avec un simplisme discutable, nourri de l'esprit néolibéraliste qui le caractérise :

Toute cette histoire que les homosexuels profitent des « pauvres garçons ». La vérité est l'inverse. Les garçons profitent des vieux, solitaires, célèbres, malades...ou même d'hommes amoureux...qu'ils volent, frappent et dont ils extorquent de l'argent. Pas tous, mais il y a de tels exemples. Donc nous ne devrions pas être aussi naïfs et regarder d'un seul côté de l'argument. C'est une affaire qui finalement sera résolue. Des bordels pour les hommes *et* les femmes seront construits. Les garçons trouveront le courage d'obtenir un permis et nous vivrons dans une société plus libre. (Vallianatos 2013, *ma traduction*)

Ces extraits, pour rappel, proviennent du documentaire sur la prostitution masculine de Paola Revenioti. Il est à ce propos utile de comparer de nouveau le discours d'*insider* porté par Revenioti avec celui des médias dont peu échappent à la panique morale homophobe décrite plus haut. Dans le film de Revenioti, outre l'absence totale du script mélodramatique, il n'y a pas non plus d'approximations concernant l'âge des travailleurs du sexe et, dans le même

⁶¹⁵ Toutefois, au sujet des travailleuses du sexe trans et migrantes à Genève, Àgi Földhàzi et Milena Chimienti écrivent : « Si un triple stigmatisme semble à première vue marquer les personnes cumulant les caractéristiques de transgenres, prostituées et migrantes, on peut considérer que l'expérience du stigmatisme de la prostitution est amoindrie par la situation migratoire dans la mesure où la distance entre le pays d'origine et le pays de destination permet une séparation évidente entre sphère privée et professionnelle. » (Földhàzi & Chimienti 2007 : 91)

temps, on trouve la surmédiation du témoignage d'un albanais de 17 ans (et également, chose rare, le témoignage d'un client régulier, qui, à 35 ans, n'a pas le profil type du « vieux pervers »). Une autre spécificité non négligeable est le fait que dans plusieurs témoignages de travailleurs du sexe, alors que leur virilité et leur hétérosexualité ne sont pas remises en question dans leur discours, ils admettent prendre du plaisir, y compris physique, et un parmi eux se définit comme bisexuel. Un des intervenants dans le documentaire, Panagiotis Evangelidis⁶¹⁶, fait à ce propos un constat qui recoupe la discussion précédente sur la persistance de la construction genrée de l'homosexualité en Grèce :

Comment un garçon peut bander et baiser un pédé ? Tu dois être bisexuel dans une certaine mesure pour être capable d'avoir une érection et baiser une « tapette » (Revenioti) Donc c'est un mythe que ces garçons sont hétéros. (Evangelidis) Les clients créent cette illusion que ces garçons sont hétéros. Je crois que ces clients qui sont souvent mariés et baisent leur femme et ont des enfants, ils oublient combien la sexualité peut être fluide, comment elle peut changer sous certaines conditions, besoins, environnements différents, etc. En oubliant cela et en idolâtrant la sexualité où c'est un Homme et que c'est moi de l'autre côté qui représente la femme, qui ai besoin de lui pour être satisfaite. Vous pouvez même le voir comme ça pour obtenir une satisfaction sexuelle. Toutes les illusions sont acceptables quand il s'agit de votre plaisir sexuel. (Evangelidis 2013, *ma traduction*)

Il convient enfin de mentionner l'unique ouvrage écrit par un travailleur du sexe, Evangelos Adamakis, *Homme prostitué* [Ανὴρ Εκδιδόμενος], publié par la maison d'édition Kedros en 2008. Il s'agit d'un roman autobiographique sous forme de « polar érotique » qui en même temps intègre plusieurs éléments de la « culture prostitutionnelle » athénienne, y compris des références à Gabriela Ushakova. Dans la quatrième de couverture on peut lire :

L'histoire vraie d'un jeune prostitué. Le trottoir et le monde de la nuit. D'aussi loin qu'il se souvienne, un homme a vécu dans tout ce qui est considéré comme obscène et vulgaire, occasionnel et marchand. Une histoire sale et donc vraie. L'histoire d'une dépense : d'une nuit ou d'une vie. Le genre qui fait penser à l'expression « sexe et argent ». Une histoire avec beaucoup de « mais »...sur les gens dont tu connais l'existence, mais que tu persistes à ignorer. (*ma traduction*)

Quant à la troisième de couverture : « Le récit est autobiographique. Les faits sont exposés dans le présent document. Certains noms et lieux ont été renommés. Des noms ont été omis. »

⁶¹⁶ Scénariste notamment du film de Panos Koutras *Strella*. Tous les intervenants sont d'ailleurs des artistes (outre Evangelidis, on trouve les réalisateurs Constantine Giannaris et Christos Voupouras) ou des journalistes (aux côtés de Vallianatos on trouve Thodoris Antonopoulos) qui ont en commun d'être ouvertement homosexuels, ce qui consolide l'aspect émique de l'œuvre. L'absence de chercheurs pourrait être expliqué par le fait qu'à l'époque personne ne travaillait sur cette question en Grèce.

L'éditeur Vangelis Papathanasopoulos, qui, au moment de notre entretien, n'avait plus aucun contact avec l'auteur et ignorait complètement ce qu'il était devenu⁶¹⁷, attribue l'échec commercial du livre précisément à ce côté bancal, entre roman policier et « autobiographie activiste » à l'instar de Vakalidou, en faisant preuve d'un discours implicitement homophobe auquel je ne m'attendais guère :

Moi ça ne m'intéresse pas du tout ces histoires de Gay Pride, ce sont leurs affaires. Mais Adamakis ne pouvait pas finalement se décider sur ce qu'il voulait faire comme livre, un pamphlet ou un roman policier. Nous l'avons publié parce que le sujet était original et il aurait pu attirer l'attention d'un plus grand public. Mais franchement... je n'ai pas été surpris par le fait qu'il n'a pas marché [*πήγε άπατο*]. Je n'ai pas été surpris non plus qu'il n'ait rien fait d'autre depuis (*extrait d'entretien réalisé le 2 avril 2018, ma traduction*)

De même, Yota Livani des éditions Livani⁶¹⁸, l'éditrice de plusieurs romans de Christina Baltzi, sur qui je reviendrai par la suite, évacue les propriétés discriminantes (la transidentité et le travail du sexe) de l'écrivaine, bien qu'elle commente son aspect physique :

Elle s'est présentée à moi comme une personne très sérieuse, comme un écrivain. Du reste, je ne juge pas du tout le travail que l'autre personne fait pour vivre. Je l'ai vue comme une femme, bien que ses caractéristiques soient plutôt masculines. Comme n'importe quelle femme qui nous contacte en vue de publier un livre. Du reste, nous ne vendons pas les gens ici, nous vendons des livres. Ce sont les textes qui nous intéressent (*extrait d'entretien le 5 mai 2018, ma traduction*)

A l'inverse, Anna Labria, l'éditrice du livre d'Anna Kouroupou, après avoir raconté sa sensibilisation de longue date à ces questions, notamment grâce à l'amitié de son père⁶¹⁹ avec Kostas Taktsis, revendique le soutien politique de la maison d'édition Potamos à la communauté LGBT :

Il y a des personnes de la communauté LGBT qui viennent nous voir ici pour acheter le livre, pour parler, et éventuellement rencontrer Anna. Nous les accueillons toujours et prenons le temps de discuter avec elles. C'est très important pour nous...Au-delà de la valeur du livre, je veux dire comme écrit, c'est un geste politique que nous soutenons à 100 %. Ce n'est pas du tout un livre à sensations [*σκανδαλοθηρικό*], je pense que ça se voit, nous n'aurions jamais publié quelque chose de ce genre. (*extrait d'entretien réalisé le 12 mai 2018, ma traduction*)

Il reste que le chapitre du livre d'Adamakis consacré à l'avenue Syngrou a certainement une valeur sociohistorique, ne serait-ce qu'en tant que document sur l'existence improbable d'un travailleur du sexe cis au milieu de ce marché quasi-exclusivement trans :

⁶¹⁷ J'ai découvert par la suite qu'il s'était lancé dans une carrière de futurologue/voyant/médium. Du reste, Adamakis, de l'aveu de son éditeur, avait envoyé son manuscrit à Kedros sans y être introduit par une connaissance intermédiaire. Il a été malheureusement impossible de rejoindre Adamakis pour un entretien.

⁶¹⁸ Maison d'édition « grand-public » fondée en 1972 par Antonis Livanis, le père de l'éditrice, qui était très proche d'Andreas Papandreou et ancien ministre de son gouvernement.

⁶¹⁹ Il s'agit de Takis Labrias, journaliste et ancien vice-ministre et député européen, très proche de Konstantinos Karamanlis.

Tout au long de mon parcours « sur Syngrou », j'ai fait le pied de grue à deux endroits, le vieux café-pâtisserie à côté de Agios Sostis et devant le numéro 198. J'ai parfois changé de prénom, mais Angelos a prévalu. Je ne suis jamais sorti en femme, même si j'ai subi beaucoup de pression pour le faire. Je suis peut-être le seul homme qui a pu supporter d'être dans un tel endroit, mais ce que j'ai fait, je l'ai fait pour l'argent. Celles qui ont fait le trottoir, à la recherche d'un exutoire pour leur côté féminin ou gay, n'ont pas survécu... (Adamakis 2008 : 107-108, *ma traduction*)

Dans le même chapitre tout en saluant le courage des pionnières du boulevard, il produit un discours sensationnaliste, critique du régime de fonctionnement de l'époque qui représente une sorte de proxénétisme polyvalent :

J'ai marché pour la première fois sur Syngrou pendant ces années difficiles où la loi était dictée par Aloma et ses sbires. Nargis, Betty, Litsa, Pantelo et bien d'autres filles à l'époque - des femmes âgées maintenant, celles qui sont encore en vie - ont été les premières à apparaître l'une après l'autre comme des bourgeons. Ce n'est pas le profit facile qui les a attirées dans la rue, mais leur besoin de se rebeller dans une société conservatrice qui, à cause de la junte, n'était pas destinée à connaître la révolution sexuelle qui a explosé comme une bombe en Amérique. Ce sont les premières personnes ouvertement homosexuelles/transettes. Elles se sont toutes laissées prendre au piège parce qu'elles pensaient que la nuit renfermait en son sein des trésors prêts à leur être offerts. Une grosse erreur, car la nuit cache de la boue et de la merde. Elles étaient toutes dégoûtées par ce système qui mesure tout en « argent », en viande fraîche pour nourrir les proxénètes, les dealers et toutes sortes de vers charognards. Elles ont enterré leurs rêves et sont devenues une marchandise. Même Syngrou, qui est une rue, est divisée en juridictions, c'est-à-dire qu'un morceau de la rue appartient à une fille qui paie un « loyer » ou des « pourcentages » à quelqu'un qui à son tour répond à un supérieur et ainsi de suite. Et bien sûr, tout le boulevard n'est pas sujet à un taux de location fixe. Ses soirées ne sont jamais paisibles et comment peuvent-elles l'être lorsque les différentes filles appartiennent à des patrons de groupes différents et que les intérêts s'affrontent ? Lorsque pour une « bonne » place à un certain endroit, des magasins, des videurs, des filles, leurs proxénètes et la mauvaise foule sont impliqués. (*ibid.* : 106-107)

Petros Tatsopoulos, dans sa recension publiée le 18 octobre 2008 dans le journal *Ta Nea*, se montre spécialement critique de ce passage, notamment en ce qui concerne la valeur littéraire de l'ouvrage :

Ce paragraphe - un pont vers le passé, que nous rencontrerons au milieu du roman *Homme prostitué*, nous donnera de fausses impressions sur les intentions et, surtout, sur le résumé dans le récit d'Evangelos Adamakis. L'auteur, par ailleurs inconnu, habille son récit du déshabillé transparent de la fiction, afin d'éviter les implications désagréables d'une histoire vraie, avec des personnes et des situations nommées (une précaution tout à fait compréhensible et pardonnable). D'emblée, cependant, nous comprenons qu'Adamakis n'a pas l'intention de livrer un documentaire sur la transformation des rues de Syngrou au cours des vingt dernières années (nous supposons, d'après le contexte, que l'auteur a presque ou du moins atteint l'âge de trente-cinq ans), mais un mélodrame populaire qui, hormis les scènes sexuelles grossières, totalement inutiles en termes d'économie narrative, ferait l'envie de Ioanna Boukouvala-Anagnostou ou de sa réincarnation moderne, Lena Manda.⁶²⁰ (Tatsopoulos 2008, *ma traduction*)

⁶²⁰ Tatsopoulos fait ici allusion à deux écrivaines grecques très prolifiques et très « grand public ». Sur la réception des livres de Lena Manda cf. Leontsini 2017.

De même, en se concentrant davantage sur ses implications politiques, Marina Galanou dans son blog de l'époque *Trannsexual* écrit :

Ceux qui cherchent quelques pépites littéraires dans le texte d'Adamakis seront vite déçus par le narcissisme du narrateur, la moralisation, le style sociologique avec ses affirmations évidentes et, surtout, par l'incessante (auto)pitié. Ceux qui s'en tiennent uniquement à sa valeur en tant que témoignage du front pourront difficilement éviter la question que nous avons posée au début : est-ce le rôle recherché - aujourd'hui encore - par les homosexuels, ou une partie significative d'entre eux, en tout cas ? Des petits bourgeois à la place des petits bourgeois ? Des répliques de femmes au foyer, comme dans le récit prophétique *Straight Story* de Vladimiros Kyriakidis (et sans son humour) ? Puisque, de l'autre côté de l'Atlantique, nous disposons de témoignages érotiques bouleversants dès les années 1950 - on pense notamment à la *Chambre de Giovanni* de l'activiste homosexuel afro-américain James Baldwin - mais ici aussi, on ne revient pas sur des réalisations similaires (il suffit de jeter un coup d'œil aux publications de Planète Polychrome). Des travaux comme ceux d'Evangelos Adamakis ne peuvent que conduire à la conclusion certaine que l'orientation sexuelle, en soi, n'est pas nécessairement un antidote au puritanisme social - parfois, en fait, elle peut même en être le contraire. (Galanou 2008, *ma traduction*)

Le même paragraphe concernant Syngrou est reproduit – sans commentaires – sur le blog *Le trottoir d'en face* [*To απέναντι πεζοδρόμιο*], post auquel Marina Galanou répond en guise de commentaire le 8 novembre 2008 :

Je n'ai pas encore lu le livre de M. Adamakis, à l'exception de l'extrait que vous avez posté ici, erva, et de la présentation de Tatsopoulos, et je ne juge que sur ces bases. Je dois dire que de deux choses l'une : soit l'auteur a écrit son œuvre sans faire aucune recherche sur les femmes transgenres, les « transettes » dont il parle de manière caractéristique, c'est-à-dire qu'il est complètement ignorant, soit il s'agit d'un pur cas de transphobie. Alors mettons les choses au clair. La prostitution des femmes transgenres n'a rien, rien à voir avec la prostitution des femmes. Il n'y a pas de proxénétisme, ni de proxénètes, et il n'y a certainement rien de tel sur Syngrou ou ailleurs qui soit séparé en « juridictions » ou par « loyer » ou « pourcentages ». Le trafic et le proxénétisme n'existent pas dans les zones transgenres. Je connais, du fait de mon implication dans la communauté transgenre, un grand nombre de femmes transgenres. Ce que l'auteur décrit est totalement inexistant et j'y souscris en toute conscience. Ils relèvent probablement de l'imagination morbide de M. Adamakis seul et peut-être de quelques autres qui, volontairement ou non, fabriquent des monstres et des parias. Et j'ai bien peur qu'Adamakis appartienne probablement au deuxième cas, c'est-à-dire à la transphobie et non à l'ignorance tragique, à en juger par le langage qu'il utilise (travestis). Et je regrette que derrière la couverture de la « littérature », on trouve une fois de plus des perles transphobes. *J'ai honnêtement honte de lire ce genre de choses en 2008*. Les femmes transgenres (dans notre pays du moins) qui pratiquent la prostitution le font parce qu'elles *sont exclues du travail* et, malheureusement, très peu d'entre elles parviennent à s'en sortir à la lumière du jour. Pour moi, cela ne fait aucun doute. Point barre. (Galanou 2008, *ma traduction*)

Adamakis, dans un commentaire posté plus de deux ans plus tard, le 18 avril 2011, répond :

Parlons des faits, nous parlons de 1982 quand Aloma était le chef de Syngrou, Rossetto et Marcos étaient aux commandes, la sphère de leur domination s'étendait jusqu'à l'Hippodrome, ils protégeaient les filles et ceux qui ne payaient pas.... il les poignardaient, ils ont poignardé Yiorga devant mes yeux... la petite amie de Rossetto à l'époque était Litsa la Pantelo...des années difficiles...Comment puis-je oublier Paola avec son magazine au début (j'ai gardé le premier numéro...) ou Kostas Tahtsis qui, si vous l'appeliez Filumena, il vous aurait arraché les yeux ? C'était mon temps à Syngrou (Syngrou et Athidon à Drosostalia...)

De même, le 1^{er} janvier 2019, dans un post depuis son profil professionnel de médium sur Facebook qui contredit des éléments factuels tels que le faible nombre de ventes de son livre et la critique négative de Tatsopoulos et fait part d'un autre élément surprenant qui est celui de son statut passé d'employé dans une maison close⁶²¹, Adamakis écrit :

HOMME PROSTITUE...le retour.

Bien que cela fasse 7 ans.

Merci à M. Petros Tatsopoulos et à Mme Olga Sellas pour leurs critiques positives de mon premier essai de prose grecque.

Merci à tous les lecteurs qui l'ont touché soit par intérêt, soit par curiosité !

La vérité est que certaines personnes ont été déçues, je me souviens de la regrettée Aloma qui me l'a jeté à la figure parce qu'elle pensait que c'était des conneries, puisque je n'y ai pas écrit toutes les choses que les gens ont envie de lire : les orgies à Ekali, les hommes d'affaires connus et cachés, le masochisme de Varkiza, les orgies dans les maisons et les clubs privés de Lycaon.

Néanmoins, mon livre a bien marché.

Son thème : Ma vie, je n'ai pas honte de le dire et je ne cache pas ma préférence sexuelle, je suis gay, et je ne l'ai pas toujours été Médium.

Avant que Michael Attonis et Dionysis Karatzis ne m'initient aux secrets de la médiumnité avec l'association Paracelsos, je travaillais dans le bordel de Tania dans la rue Agathoupoleos et je plaçais des annonces dans Okm.

Le livre sera réécrit en 2019 et des faits, des noms et toutes sortes de faits trèèèèèè chauds seront ajoutés.

(Adamakis 2019, *ma traduction*)

La question la plus importante toutefois que ces différends entre Adamakis et Galanou au sujet de la situation sur le boulevard Syngrou dans les années 1980, notamment en ce qui concerne la question du proxénétisme, soulève à mes yeux est celle de la formation et de la négociation de la mémoire collective chez les minorités sexuelles et, par conséquent, dans les mouvements sociaux afférents. Indépendamment du fait de savoir si des formes de proxénétisme existaient dans les trottoirs trans dont celui de Syngrou⁶²², ce qui me paraît ici

⁶²¹ Il ne précise pas toutefois s'il y travaillait en tant que travailleur du sexe – ce qui aurait été encore plus inédit que son expérience de travail « en homme » sur le boulevard Syngrou – ou en tant que « concierge » ce qui est la norme pour les homosexuels.

⁶²² L'admission *par les premières concernées* de l'existence de formes de proxénétisme chez et entre les travailleuses du sexe trans, surtout après l'arrivée sur le marché de jeunes travailleuses migrantes, est récurrente. Néanmoins, la question est très rarement évoquée dans le cadre du discours public, à l'exception de dénonciations d'Aloma en tant que proxénète, comme témoigne l'extrait du dialogue souvent entre Vakalidou et Revenioti dans *Les lauriers roses* (2020) : « Vakalidou : Elle a fini par devenir une sorte de maquereau à petite échelle. Plus tard, elle est devenue un vrai souteneur. Revenioti : Oui, j'en ai été témoin sur l'avenue Kavalas. Vakalidou : En même temps, être un proxénète faisait partie de qui elle était. » (Revenioti 2020). Dans un article récent, l'anthropologue Valentini Sampethai rapporte des situations actuelles de « courtage » [brokerage] et de « dettes » qui relèvent de formes de proxénétisme parmi les travailleuses du sexe trans : « [...] les scénarios dans lesquels les diverses femmes qui facilitent le travail du sexe sont appelées "madames" ou "patrones" (patronnes), présentent un mélange plus complexe de soutien et d'exploitation, dans lequel l'obligation est quantifiée comme une dette. Parmi les travailleuses du sexe trans, les maquereelles sont généralement des travailleuses plus âgées qui ont des contacts et un savoir-faire et qui les utilisent pour faciliter l'entrée des nouvelles venues dans l'industrie. Dans ces cas, le courtage est une stratégie de retraite, qui peut parfois devenir très exploitante et être condamnée par les autres travailleurs du sexe. Mary a parlé de personnes "qui vivent de manière parasitaire, de

saillant, c'est la divergence entre les souvenirs du même lieu tels qu'ils sont présentés dans le cadre de deux discours relevant de trois registres de discours publique différents (la littérature, les blogs et les réseaux sociaux). Timothy Kubal et René Becerra (2014) soulignent l'importance du niveau mésosociologique en ce qui concerne l'analyse de la mémoire collective dans le cadre de la sociologie des mouvements sociaux :

Les mémoires collectives sont des idées partagées sur le passé qui fournissent un cadre pour interpréter le présent. Les mouvements sociaux - des défis collectifs soutenus à l'autorité politique et culturelle - s'appuient sur la mémoire pour fournir la légitimité et l'identité qui proviennent de la continuité avec le passé (Gongaware 2010 ; Kubal 2008). La littérature sur la mémoire et les mouvements s'est développée autour de différents niveaux d'analyse. Les revues de la littérature sur la mémoire ont discuté des dichotomies macro-micro (Conway 2010) et culture-individu (Schuman et Corning 2000). Dans les études sur la mémoire collective, il semble y avoir un modèle commun selon lequel les analystes emploient des procédures individualistes ou collectivistes en fonction de leur définition de la culture - les micro-individualistes considèrent la culture comme des pensées subjectives dans l'esprit des gens, tandis que la perspective macro-culturelle voit la culture comme "des modèles de symboles accessibles au public objectivés dans la société" (Olick 1999, 336). Un terrain d'entente est particulièrement important pour la littérature émergente sur la mémoire et les mouvements, où la culture existe dans l'interaction au sein des groupes - c'est-à-dire l'analyse au niveau méso. (Kubal & Becerra 2014 : 865, *ma traduction*)

Dans cette perspective, il apparaît tout à fait logique que dans le domaine du discours public et surtout militant, en l'occurrence en ce qui concerne les politiques de contestation chez les femmes trans, mais il en est de même pour beaucoup d'autres catégories opprimées, une focalisation sur la discrimination et les violences perpétrées *sur* les travailleuses du sexe trans et non pas *par* et *entre* elles contribue à la légitimation de leur cause⁶²³.

cas où la relation est une pure exploitation". Une autre interlocutrice a expliqué qu'il y a eu "différentes maquerelles au fil des ans, des femmes trans plus âgées qui avaient économisé de l'argent grâce au travail du sexe et acheté des biens immobiliers qu'elles louaient à d'autres. Beaucoup de femmes s'endettent pour travailler dans leurs appartements, comme Christina qui doit encore de l'argent à cette maquerelle alors qu'elle a arrêté de travailler pour elle il y a un moment. Évidemment, elle ne va pas tout rembourser, mais c'est un tracass constant lorsqu'elles se voient". De tels exemples ne sont pas rares. Christina, une femme trans de la province a commencé sans économies ni soutien familial, et a donc dû s'en remettre à une maquerelle pour trouver une chambre dans un appartement de travail. Ces chambres offrent un espace de travail proche du trottoir, des préservatifs, des draps propres, etc. mais sont très surévaluées. Cela s'explique par le fait que les loyers sont chers dans le quartier, mais aussi par le fait que les propriétaires supposent que les locataires trans vendent du sexe illégalement, et qu'ils les surtaxent ou préfèrent louer à des familles ou à des personnes hétéro-normatives. Pour les courtières trans qui ont économisé grâce au travail du sexe et acheté des biens immobiliers dans le quartier, cela constitue une opportunité économique : elles fournissent des espaces de travail aux nouvelles arrivantes en s'assurant qu'elles éviteront les problèmes avec les riverains et les propriétaires et qu'elles pourront commencer à travailler et à rembourser leurs dettes. » (Sampethai 2022 : 40-41, *ma traduction*).

⁶²³ « Au niveau méso, la mémoire est un accomplissement interactif entre les membres du groupe ; les analystes utilisent typiquement des méthodes ethnographiques pour étudier la construction in situ du sens. Le processus de construction de la mémoire collective au niveau méso est un processus dans lequel l'analyste observe des personnes au sein de groupes qui développent une définition commune de la situation et dans lequel les membres du groupe utilisent le passé pour donner un sens au présent. Plutôt que d'étudier la construction du sens en examinant les produits culturels, comme le fait la perspective macro, ou en étudiant les sondages, comme le font les études au niveau micro, la perspective méso s'appuie sur des observations de groupes et des descriptions détaillées de l'interaction interpersonnelle [...] L'analyse méso-niveau met également en évidence les forces qui

7. Les travailleuses du sexe trans reprennent la plume

Mary Leontsini & Yulie Papadakou remarquent que 21 ans s'écoulèrent entre la sortie du second ouvrage de Vakalidou et un autre livre écrit par une travailleuse du sexe trans : il s'agit de l'autobiographie de Jenny Hiloudaki. Une question qui se pose est : quelles ont été les représentations et les discours des travailleuses du sexe pendant cette période ? Peut-on parler d'un silence discursif pendant la majeure partie des années 1980 et l'intégralité des années 1990 qui correspondent à une relative prospérité financière et en même temps à l'impact dans la communauté LGBT de l'épidémie du VIH-SIDA ?

A-Les années « changement »

Les deux sociologues grecques écrivent à ce propos :

Le parti socialiste, PASOK⁶²⁴, inclut dans sa rhétorique des demandes de justice sociale qui comportaient des revendications d'égalité et de droits pour les défavorisés. Durant cette période le PASOK prit des dispositions décisives afin de promouvoir l'égalité de genre, telles que le divorce, l'avortement, la non-discrimination sur le marché du travail (Pandelidou-Maloutas). On peut dire que l'introduction d'importantes revendications d'égalité dans les politiques de l'État a amoindri l'impact des groupes féministes et gays radicaux (Pandelidou-Malouta, *Women and politics*, « State Feminism » ; Karamessini ; Samiou) dans la mesure où beaucoup de leurs demandes initiales furent satisfaites. Cependant les revendications concernant l'identité sexuelle ne furent pas abordées car en Grèce la sexualité tend à être perçue en tant que pratique sexuelle plutôt que comme identité sociale et elle tombe sur un public inflexible plutôt que dans la dichotomie privée (Yannakopoulos). De plus l'AKOE perdit graduellement son orientation radicale et cessa de fonctionner au milieu des années 80, malgré d'occasionnelles coalitions avec la communauté des transsexuelles. Il convient aussi de prendre en considération l'impact de l'épidémie de sida sur le déclin des mouvements LGBT (Leontsini & Papadakou 2017 : 80-81, *traduction de Marie-Elisabeth Handman*)

Concernant la communauté homosexuelle dans les années 1980, la décennie du « changement »⁶²⁵ porté par le parti socialiste grec, Bryan Riedel écrit :

créent des mémoires collectives obtuses. De la même manière que l'histoire du discours culturel fournit une contrainte à la construction de la mémoire pour les études de macro-niveau, l'histoire des cadres d'action collective négociés au sein d'un mouvement agit également comme une contrainte. Les militants actuels attendent une continuité avec le passé, et l'utilisation d'images historiques donne au mouvement une continuité entre le passé et le présent [...] Les modèles de la mémoire collective sont le résultat de choix et d'interactions discursives. Le désir d'être efficace et d'éviter les infractions contribue à garantir que les militants reproduisent fidèlement la mémoire collective acceptée ; les infractions à la mémoire acceptée incitent les activités de contrôle social, qui façonnent également la mémoire selon des modèles prévisibles. (*ibid.* : 871-872)

⁶²⁴ PASOK est l'acronyme de Panellínio Sosialistikó Kínima, Mouvement socialiste panhellénique. Sous la direction d'Andreas Papandreou, il a gagné aux élections de 1981 et de 1985 et a gouverné jusqu'en 1989.

⁶²⁵ Le mot « changement » était le slogan de Papandreou dès la campagne électorale de 1981 ; il est resté dans la mémoire discursive comme synonyme des années 1980. Vakalidou, dans ses interviews, ironise souvent sur ce

Ce sentiment vibrant de changement politique a eu quelques effets secondaires inattendus, l'un d'entre eux étant que les succès du gouvernement ont plutôt brusquement coupé l'élan des mouvements sociaux de gauche, dont AKOE. En effet, le rythme rapide des premières années d'AKOE a commencé à s'essouffler, un changement visible à la fois dans la disparition totale en 1981 du journal mensuel *Lamda* et dans les intervalles de plus en plus longs entre les numéros d'*Amfi*, qui est passé de trois numéros publiés en 1980 à un seul en 1983. En tant que philosophie de gauche flottant dans un océan de politique de gauche, la force du message d'AKOE s'est diluée, et ses membres ont commencé à diminuer. (Riedel 2005 : 90, *ma traduction*)

Et James Faubion d'enchérir :

AKOE s'est progressivement retiré d'une rhétorique des sexualités. Ce recul se traduit par une révision du sous-titre d'*Amfi*. À l'origine, la revue était consacrée à « la libération des homosexuels ». À partir de son deuxième volume, cependant, elle a été redédiée. Il ne s'agit plus de la libération des « homosexuels », mais de la lutte « pour la libération du désir homosexuel ». Toujours préoccupé par le « sujet du désir », il cherchait néanmoins à s'adresser à un public plus large, aux « homosexuels » mais aussi à « tous ceux qui ont des désirs homosexuels en parallèle avec leur identité hétérosexuelle ». Elle s'opposait à toute « hiérarchie, [qui] restreint comme la police [astinomeftika] la possibilité de choisir librement dans le domaine du plaisir, et qui est l'essence de la misère que nous devons surmonter ». Elle plaidait pour un égalitarisme du désir. (Faubion 1993 : 236-237, *ma traduction*)

En effet, ce qu'on pourrait appeler une sorte de point culminant d'AKOE et de sa revue *Amfi* est le colloque de 1983 à l'Institut Français intitulé « Les sexualités et la politique » auquel participent d'importants intellectuels locaux et étrangers, attirant un public plus hétérosexuel qu'homosexuel. Selon Loukas Theodorakopoulos, les homosexuels attribuaient les aspects négatifs du mouvement à leur soutien aux travestis, mais aussi au fait qu'une mentalité individualiste était finalement cultivée chez ce public, où l'on s'attendait à ce qu'un groupe de 200 personnes « tire les marrons du feu ». Graduellement, la frustration et la lassitude ont commencé à s'installer, entraînant le départ de nombreux membres du mouvement, alors que l'épidémie du VIH-SIDA faisait son apparition. La revue *Amfi* depuis le milieu des années 80, avec le départ à la retraite des militants fondateurs et l'arrivée plus tardive de personnalités politiques libérales ayant des aspirations commerciales, est devenu insoutenable en tant que projet. C'est à peu près à cette époque que l'activité politique et organisationnelle d'AKOE s'est réduite comme peau de chagrin, sans toutefois s'arrêter complètement. Nous avons déjà vu plus haut qu'une des sources de tension entre les membres ou les personnes affiliées au mouvement était l'écart en termes de classe et de genre, et plus spécifiquement en termes de capital culturel et symbolique :

Le fait que les fondateurs d'AKOE aient surestimé le potentiel de l'espace homosexuel grec, faisant preuve d'un optimisme tel qu'ils ont appelé « mouvement » une organisation objectivement marginale, ne change en rien les choses : ceux qui avaient (et ont) le plus besoin d'un soutien moral et psychologique sont les homosexuels des classes populaires et des

mot en racontant qu'à l'époque les trans pensaient qu'il était question de « changement de sexe » ce qui faisait qu'elles accouraient aux cliniques.

campagnes, où les mœurs sont plus rigides et plus inflexibles, en raison de la mentalité et des concepts ancrés dans les siècles. Ce n'est pas un hasard si la plupart des travestis sont d'origine populaire et si, persécutés, souvent en raison de leur différence manifeste, ils recourent à la prostitution ou s'emploient à redéfinir les amis et à « fouler le sol de la légitimité désirable. (Theodorakopoulos 2005 [1997] : 55-56, *ma traduction*)

Dans ce contexte pourtant, une personne qui n'a pas cessé de produire un discours contestataire, à titre davantage individuel que collectif, est Paola Revenioti qui a créé sa propre revue, *Kraximo*, dont la longévité (la revue est sortie plus ou moins régulièrement pendant treize ans, de 1981 à 1994) est impressionnante compte tenu du peu de ressources matérielles dont elle disposait. Dans sa thèse sur le militantisme LGBT en Grèce, Bryan Riedel retrace la vie éditoriale de la revue de manière concise et pertinente :

Comme *AMFI*, il était disponible dans les kiosques d'Athènes⁶²⁶. Lancé sous forme de journal en 1981, il était vendu à l'origine 25 drachmes. Il s'est transformé en un magazine relié dès le huitième numéro en 1988, vendu à 300 drachmes, le même prix que celui d'*AMFI*. Le quatorzième et dernier numéro a été vendu en 1994 pour 950 drachmes. Le contenu de la publication était constamment provocateur, hautement sexuel et évitait clairement toute tentative de respectabilité bourgeoise. Il s'agissait plutôt d'un cri sous forme imprimée, d'une vendetta personnelle contre les systèmes judiciaires et sociaux hypocrites qui, tout en souhaitant et en faisant une place à la prostitution, rendaient les conditions de ce travail et les personnes qui le pratiquaient moins qu'humaines. Si l'on en juge par les images de la publication, l'une des rares forces permettant de tempérer la colère derrière ce cri résidait dans la beauté des jeunes hommes. Cependant, au fur et à mesure que la publication a mûri, elle a acquis une perspective internationale plus proche de celle d'*AMFI*. Les nouvelles de l'étranger sont devenues un élément essentiel à mesure que le périodique prenait de l'ampleur. Parmi les collaborateurs, on compte finalement un Américain, David Turner, et son partenaire grec, Thodoris Antonopoulos. Turner et Antonopoulos ont tous deux apporté avec eux un regard fixé fermement au-delà des frontières de la Grèce. Mais c'est l'esprit révolutionnaire sexuel initial de Paola qui anime le surtitre original du journal : « toute occupation ayant pour but le profit est de la prostitution ». C'est une phrase à laquelle elle s'est tenue pendant un certain temps, du moins pour les numéros jusqu'au septième, dont Faubion tire ses données. D'autres aspects du périodique, en revanche, n'ont pas été aussi stables dans le temps. Le sous-titre sur lequel Faubion fait des remarques – « un périodique d'expression homosexuelle révolutionnaire » - a été obtenu après de multiples transformations. Le sous-titre du troisième numéro, par exemple, datant de juillet 1982, se lit de manière inventive : *εφημεριοδικο*

⁶²⁶ Revenioti dans ses interviews et ses apparitions publiques, mais également lors de nos conversations personnelles, met souvent l'accent sur l'aspect *DIY* de la revue et sur le fait qu'elle « faisait tout toute seule ». Georges Le Nonce écrit à ce propos : « *Kraximo* ne ressemblait à aucune autre publication avant ou depuis. Pendant douze ans, il a poursuivi sa publication et ses luttes constantes, malgré les procès et les condamnations pour obscénité qu'il a reçus, malgré le refus de nombreux kiosques à journaux de le diffuser, malgré la honte qui empêchait de nombreux lecteurs de le demander, malgré les coûts financiers supportés par son éditrice. Certains se souviennent encore de Paola Revenioti, encore très jeune, militante trans, photographe, poète et travailleuse du sexe, vendant elle-même son magazine à Omonia, en proclamant "*Kraximo*, un magazine pour votre libération sexuelle !". Car *Kraximo* n'était pas seulement un magazine, mais un événement qui a réellement mobilisé la libération, ou plutôt l'émancipation, de tout un monde coloré. » (Le Nonce 2018). De manière complètement imprévue, au moment de mon enquête j'avais eu une discussion avec Zois, le propriétaire d'une épicerie dans le quartier d'Exarchia où j'achète souvent des cigarettes et le journal féministe *migada*. Zois, qui a 50 ans et travaillait depuis son adolescence dans le kiosque de son père à Omonia, environ entre la fin des années 1980 et les années 2000, et que je soupçonne d'être homosexuel, m'a raconté ses vifs souvenirs de voir arriver tous les mois Revenioti avec une charrette contenant les exemplaires de *Kraximo*.

αυτοέκφρασης και κοινωνικής κριτικής (journal-magazine d'expression personnelle et de critique sociale). Ici, comme il sied à une langue infléchie par le *kaliarnda*, son exigence d'une expression libre est mise en œuvre par le hapax *efimeriodiko* - une conjonction de *efimerida* (journal) et *periodiko* (magazine, revue). Une altération sémiotique plus révélatrice, cependant, apparaît dans les numéros produits après le départ de Faubion du terrain. Dans ces numéros, Paola laisse tomber son auto-description : *εκδότης : η εκδιδόμενη τραβεστί Πάολα* (ekdotis : i ekdidomeni travesti Paola, éditeur : la travestie prostituée Paola). À la place, un simple sous-titre qui rappelle la préférence exprimée par Vallianatos à Faubion au milieu des années 1980 : *gay έκδοση* (*gay ekdosi*, publication gay ; son sous-titre conserve « gay » dans l'orthographe anglaise)⁶²⁷. Il est difficile de déterminer aujourd'hui, en 2005, dans quelle mesure le passage à « gay », il y a plus de dix ans, était une décision philosophique, ou motivée par son sens du marché, ou un autre facteur. (Riedel 2005 : 148-150, *ma traduction*)

Revenioti souligne systématiquement que ses activités militantes n'étaient jamais motivées par l'appât du gain, ce qu'elle reproche souvent à nombreuses associations LGBT. En effet, elle n'a jamais pu vivre de ses activités éditoriales, journalistiques et artistiques⁶²⁸. Concernant la modification du sous-titre en question, elle raconte : « Non ce n'était pas vraiment pour vendre davantage, c'était plus une question culturelle qu'autre chose. Il fallait que je m'adapte aux changements dans la culture même si je restais « anarchiste ». Et la culture gay moderne était là, je ne pouvais pas rester dans le passé »⁶²⁹. La revue était, du

⁶²⁷ James Faubion écrit d'ailleurs : « Contrairement au *Kraximo* de Paola, qui était devenu assez brillant et était largement disponible dans les kiosques de la place Omonia, *Amfi* n'était publié que de façon irrégulière. » (Faubion 1993 : 244).

⁶²⁸ Dans un article intitulé « Sexualité politisée » et publié le 27 septembre 2008 dans le journal *Ta Nea*, Dimitris Papanikolaou écrit : « Elle était une travesti qui publiait un "journal d'auto-expression et de critique sociale" pour cannibaliser et carnaliser le discours du pouvoir ; elle entremêlait la publication du corps avec la publication de son expression, tout comme elle voulait que son journal entremêle l'oppression ressentie par un travesti ou un homosexuel à Athènes dans les années 80 avec toute oppression sociale, toute violence, dévalorisation et marginalisation. Ce n'est pas un hasard si Exarchia a été dès le début le lieu de diffusion naturel du magazine, même si ce partenariat n'a pas toujours fonctionné (commentaire dans un numéro : "J'ai donné des numéros à des gens qui prétendent être des anti-autoritaires, pour les vendre, et ils ont pris l'argent. Hé, je fais le magazine grâce aux passes que je fais"). Avec une adresse temporaire "s'il vous plaît, ne m'appellez pas, ce ne sont pas les bureaux d'un magazine ici, c'est chez moi"). Avec un tirage intermittent allant de 3 000 à 6 000 exemplaires, sans publicité vitale, sans personnel permanent ni bureaux, *Kraximo* était un fanzine issu d'une folie personnelle et du soutien d'un petit groupe. Comme l'explique Thodoris Antonopoulos, l'un des principaux contributeurs de l'époque, et aujourd'hui l'un des éditeurs de la réédition. "Des gauchistes célèbres ou pas, des intellectuels, des freaks, des gens bizarres, folkloriques, curieux, des gays, des *tekna*, des pédés. Les profits, quand il y en avait, étaient minuscules. On ne s'en souciait même pas à l'époque ; des temps différents, des mœurs différentes..." » (Papanikolaou 2008, *ma traduction*)

⁶²⁹ Dans une préface du recueil de textes de la revue publié en 2007, l'ancien collaborateur étroit de Revenioti, Thodoris Antonopoulos, écrit : « À partir du 8e numéro (avril 88), *Κράξιμο* change de style et devient un magazine de plusieurs pages. Il abandonne peu à peu son caractère hardcore, "underground", enrichit ses thèmes et s'ouvre au grand public. Gay ou pas, puisqu'il n'a jamais soutenu la logique des "ghettos". Le "magazine d'expression homosexuelle révolutionnaire" du début des années 80 devient une "publication gay" dans les années 90 et son discours devient plus concret et réaliste, mais sans manquer de vitalité et de nerf. Cependant, il n'a jamais réussi à acquérir un tirage régulier, une publicité vitale, des bureaux et un personnel permanent, et les bénéfices, lorsqu'ils existaient, étaient minimes. Mais *Kraximo* était toujours dans l'extrême, sans compter les "coûts", car il prenait littéralement des risques. » (Antonopoulos 2007 : 6)

reste, soutenue financièrement par des amies, célèbres ou non. En 1983, *Kraximo* a été poursuivi en justice pour publication de contenu pornographique (en cause, entre autres, une reproduction de dessins de Jean Cocteau !)⁶³⁰ et corruption des mœurs et coutumes⁶³¹.

Un recueil de textes de *Kraximo* a été publié en 2007 par les éditions Gorgo. Dans la quatrième de couverture on peut lire :

Tout le monde est *transologue* sans être concerné. Celui qui est devenu une femme pour s'amuser. La reine de la culture de rue d'Athènes. Si le coin de rue des travestis d'Athènes était un refroidisseur de bière, alors Paola ferait de la publicité avec le slogan de Heineken. Elle n'a « rien à voir avec les autres ». Elle s'est retrouvée dès l'âge de 17 ans aux côtés de célébrités comme Manos Hadjidakis, Melina Mercouri, Tachtis, Katerina Gogou - des personnes qui ont nourri le gourou transgenre de la rue avec le flacon de « sensations extraordinaires ». Curieusement, elle ne se sent pas fière de la compagnie sélective du passé. « Tu ne peux pas être avec le *tekno* et lui parler de Castoriadis. Je parle peut-être joliment, mais ce qui m'intéresse, c'est de trouver des beaux *tekna* et de leur demander : « Ça te fait bander ? » (*ma traduction*)

De même, dans une interview datant du début des années 1990, contenue dans un recueil de textes de l'écrivain, journaliste et chanteur Thanos Alexandris, on peut lire :

Alexandris : C'est comme ça Paola, tu es une travestie intellectuelle et cela te donne un avantage.

Revenioti : Je l'évite à tout prix, car cela pourrait ruiner mon image.

Alexandris : De quoi tu parles ? D'autres ne pensent qu'à leur souci qu'on dise qu'elles sont incultes.

Revenioti : Ce sont, mon Thanos, des analphabètes qui s'assoient toute la journée pour mémoriser des pages afin d'être acceptés. Elles ne savent pas que cela vous démystifie auprès des *tekna*, parce que les jolis *tsolia*, si tu commences avec la sémantique et les citations, ils se barrent et à raison. Les *tekna*, mon cher, veulent de folie, de la puterie et de la *kavla*. (*Alexandris 2021 : 255, ma traduction*)

⁶³⁰ Thodoris Antonopoulos écrit de même : « "Moi, la prostituée", une plainte-apologie de Paola était le sujet principal du premier numéro. "Le changement, les homosexuels et les désespérés" était la première page du deuxième numéro, peu après la première victoire électorale du PASOK. Dès le troisième numéro (début 1983), les problèmes commencent. La persécution du magazine et de l'éditeur de l'"obscène" (un sketch érotique de Jean Cocteau était considéré comme obscène - "qui est ce... Coctos ?", avait demandé le Président à l'époque, je m'en souviens), ainsi que pour "outrage à l'autorité". Quatre mois de prison et une forte amende ont alors été infligés à Paola, dont l'emprisonnement a finalement été évité grâce à la mobilisation immédiate des organisations homosexuelles à l'étranger, ainsi que des organisations de défense des droits de l'homme - l'affaire avait également préoccupé Amnesty International. Cependant, celle qui est née sous le nom de Pavlos Reveniotis "ne bronchait pas". Le numéro 4 est encore plus provocateur. "Nous, les Pédales" est le manifeste homosexuel le plus radical jamais écrit en Grèce - peut-être dépassé pour aujourd'hui, mais absolument original ! Parce que, pour *Kraximo* être un "pédé" n'est pas seulement un droit. C'est une fierté ! » (*ibid.*).

⁶³¹ « Ils veulent donc fermer « *Kraximo* » sans faute. Mais Paola, elle, est déterminée à aller jusqu'au bout. La revue est son seul moyen de s'exprimer et de communiquer avec le monde et arrêter sa publication équivalait pour elle à la mort. S'ils la mettent en prison, le gouvernement sera le seul responsable de ce qui se passera ensuite. Trois procès pour deux numéros... à quoi vous fait penser toute cette complicité entre la police et la justice ? » (*Amfi 1984 : 46*)

Quant à Grigoris Vallianatos, il signe la préface suivante du recueil de 2007 :

Paola est une gifle à la société des années 80-90. C'est une personne réelle avec un pouvoir qui fait penser à une grenouille qui, en trépignant, a sauté dans le lait dans lequel elle est tombée et en est ressortie. *Kraximo* est le recueil d'un petit groupe qui a élevé la chaleur en idéologie politique. Le fait qu'elle soit sexuellement rassasiée explique le fait qu'elle recherche la culture et l'idéologie de la libération comme occupation dans son temps libre, sans aucun stress. *Kraximo* est un abécédaire pour anarchistes. Notre amitié, qui a traversé l'enfer, m'a appris à la respecter et à l'aimer comme une enseignante qui donne au terme ancien de "pédophilie" une signification intemporelle. Son cri contre l'hypocrisie porte la marque de la lassitude du dur labeur sur le trottoir et du cynisme qui caractérise les gens populaires qu'elle persécute ; je suis sûr que ses amants et ses lecteurs ont envie de recommencer. (Vallianatos 2007, *ma traduction*)

On l'aura compris, la conception de la politisation sexuelle ou ce qu'elle appelle « la politisation du désir » chez Revenioti passe par un processus d'érotisation ou de sexualisation permanente du discours politique. Suivons à ce propos l'analyse très pertinente de Papanikolaou :

Derrière l'image de la travesti prostituée mais penseuse, obsédée par les jeux sexuels et détestant la répression, le discours progressiste de l'époque a vu une nouvelle occasion de faire entendre la voix dissidente de la sexualité [...] Mais *Kraximo* racontait également une autre histoire, qui le rend probablement unique : dans la mesure où le magazine était un exercice persistant d'auto-expression par une travesti grecque charismatique mais excessive, son objectif était en grande partie de cartographier et en même temps de déconstruire le système grec traditionnel du genre : "une travesti, et surtout une travesti éclairée, est une bombe qui démolit et déconstruit le rôle de l'homme-phallocrate, sur lequel est basée la société oppressive patriarcale" (Revenioti in *Kraximo*). Paola dans *Kraximo*, surtout dans les premiers numéros, a compris l'exagération comme une valeur performative, et l'a souvent utilisée pour saper même cette notion du moi sexuel profond qui doit à tout prix être exprimé. (Papanikolaou 2018 : 396-397, *ma traduction*)

Plus récemment, dans une interview, Revenioti déclare : « Ce qui manque aux mouvements LGBTI et féministes, c'est le discours érotique ». Il y a plusieurs remarques à faire ici. D'abord, ce discours vis-à-vis de la prostitution s'est construit graduellement dans les réflexions de Revenioti, en rapport avec l'évolution de l'environnement social et politique de la Grèce sous le régime « néo-socialiste » dont j'ai parlé plus haut. Il n'est que lire le texte qui inaugure le premier numéro de la revue intitulé « Moi, la prostituée » et se rapproche à bien des égards du discours anticapitaliste de Vakalidou et d'AKOE, dans la mesure où il souligne la discrimination de genre et de classe dont font l'objet les « travestis » plutôt qu'il mobilise un *empowerment* sexuel :

Depuis cinq ans, je passe toutes les nuits sur l'avenue Syngrou, l'avenue où je ressens si fort la sauvagerie, la solitude et l'horreur de cette société. Une société qui pue la merde à cause de la merde quotidienne des gens qui dirigent nos vies. Ceux qui nous privent du droit de jouir de notre vie en tant qu'êtres humains et ne nous laissent qu'une survie misérable enveloppée dans le voile de l'honnêteté et de la dignité. Nous, les travestis, ne sommes pas différents de vous

tous, puisque nous jouons tous un rôle chaque jour dans ce théâtre-bouffon qu'est la société, afin de pouvoir survivre avec pour seuls spectateurs les porcs capitalistes qui nous aboient dessus avec rage, prêts à nous mettre en pièces lorsque nous refusons de jouer le rôle qu'ils tentent de nous imposer. Nous, les prostituées travesties, maintenons votre « bonne réputation ». Sans nous, comment conserveriez-vous votre image d'honnête citoyen tout en satisfaisant vos instincts sexuels ? Vous nous utilisez comme des objets et retournez ensuite à votre tranquillité d'esprit familial, en pensant tranquillement que vous appartenez à une classe de personnes, disons, supérieure. Et pourtant, c'est là que vous faites une erreur. Ta vie aussi est une avenue Syngrou, dans la mesure où tu deviens un objet dans n'importe quel travail dont le seul but est le profit et en offrant ton corps au service de n'importe quel proxénète-employeur. Moi, la pute, je ne suis pas différente de l'ouvrier qui lèche son patron, qui le déteste mais ne peut pas réagir et baisse la tête en soumission. Moi ou une prostituée ne sommes pas différentes du médecin qui dans son cabinet voit le malade comme ce qui va lui rapporter de l'argent et donc lui vend du savoir. Bien sûr, la société rejette ma prostitution, mais elle gère la tienne. Mais en fin de compte, nous, les prostituées, et vous, nous jouons le jeu du pouvoir qui se tient fermement sur nos corps et les dirige à sa guise. [...] Nous, les homosexuels, nous allons à l'encontre des structures de la société, c'est-à-dire de la phallocratie, car nous refusons de suivre les rôles sexuels qui sont imposés. Vous me direz, bien sûr, en tant que travesti, je suis tombée dans le piège de jouer le rôle d'une femme. Mais dans une autre société qui ne criminaliserait pas mon orientation sexuelle, non seulement je ne pourrais pas me prostituer, mais en tant qu'homme, je pourrais confortablement aimer un autre homme... D'ici là, je serai un travesti, c'est-à-dire un homme qui s'habille comme une femme et qui est les deux à la fois. Je serai désirée, dégoûtée et crainte à la fois parce que je montrerai au mâle combien de féminité il cache en lui et aux femmes quel mensonge se cache dans la soi-disant « masculinité ». Vous me battrez dans la rue, vous me volerez, mais vous viendrez la nuit pour caresser mes seins féminins et mes organes génitaux masculins et vous deviendrez homme et femme avec moi en même temps. Mais vous n'oserez pas l'admettre, alors je serai un travesti d'ici là. *J'ai donc décidé de me faire publier dans un journal*⁶³². En tant que personne, j'ai connu l'horreur, la solitude et la violence plus intensément que le reste du monde, j'ai donc le droit de parler. J'ai appelé mon journal *Kraximo*, parce que le *kraximo* nous suit depuis l'âge où l'on se souvient de nous. Si nous parlons ouvertement ou montrons notre homosexualité, il y aura du chahut. Dans la famille, l'école, l'armée, l'église, la police, de partout. Le gros titre du journal est notre oppression. Enfin, j'aimerais ajouter que le *Kraximo* n'est lié à aucun des mouvements de libération homosexuelle ou de travestis connus à ce jour. Ça commence par moi, essentiellement, et un petit groupe amical d'homosexuels. (Revenioti 1981, *je souligne, ma traduction*)

Le discours⁶³³ que Revenioti développera par la suite, qui participe d'une *agency* sexuelle et de genre, ne constitue pas à mes yeux une simple *posture*, *masque* ou *défense* en raison de son

⁶³² Il convient d'évoquer ici la notion de « politique de publicisation de soi » proposée par Luca Greco : « Le langage est porteur d'une histoire qui blesse et fait écho à d'autres situations dans lesquelles l'utilisation d'un mot non choisi et non souhaité produit non seulement de la violence symbolique mais contribue à priver les sujets de toute capacité d'action. C'est pourquoi on attribue dans nos sociétés occidentales autant d'importance à la prise de parole dans les espaces publics et qu'on utilise la métaphore du placard pour signifier par le *coming out* la fin de la honte et du silence. Dans l'Italie des années 1970, le groupe FUORI !, acronyme de *Fronte Unitario Omosessuale Italiano* (Front unitaire homosexuel italien) – le mot signifie "Dehors !" – prônait déjà une politique de publicisation de soi » (Greco 2018 : 19).

⁶³³ Il convient de rappeler, à la suite de Greco, que j'entends le terme de discours ou même de langage en tant que « répertoire multisémiotique – paroles, gestes, postures, voix, regards, vêtements etc. » (*ibid.* : 13) qui se trouve « au centre de l'accomplissement du genre » (*ibid.*). Dans le cas de Revenioti, mais également dans d'autres cas d'autres autrices dont je parlerai par la suite, ce répertoire est mobilisé dans différents contextes de discours publics.

statut d'individu opprimé en tant que personne trans, comme pourrait le laisser entendre ce texte premier. Il s'agit d'un discours qu'elle produit également dans un contexte privé et qui, du reste, s'est transformé sensiblement à mesure qu'elle avance en âge et que son capital sexuel diminue. Dans le même temps, il me semble que ce discours est inextricablement lié à la discrimination dont elle fait l'objet en raison de sa transidentité, non seulement en tant que discours de *sexpertise* (je reviendrai plus loin sur ce terme) à même de lui conférer une reconnaissance sociale. Son discours « refuse » cette discrimination dans la mesure où elle constitue, au-delà d'une stratégie et d'une construction discursives, une philosophie de vie qui consiste en un « refus d'être malheureuse parce que c'est ce que les gens attendent d'un pauvre travelo qui n'est bonne que pour tailler des pipes » (communication personnelle). Par conséquent, ce discours sous-tend un processus pérenne de subjectivation et de « *agency* trans » sinon subversive du moins éminemment politique. Un journaliste qui a interviewé Revenioti en 2013 écrit de manière significative : « voici pourquoi une transsexuelle peut penser politiquement : quel que soit le degré de sexualisation de "son image", elle n'est jamais entraînée dans une sexualisation totale de la société. Vous pouvez toujours observer le paysage de manière panoramique, même si vous vivez en marge. » (Papadopoulos 2013). De même, Bryan Riedel écrit :

Paola est unique non seulement en ce qu'elle a été, mais aussi en ce qu'elle a proclamé avoir été une prostituée. Son activisme a donc commencé sur des bases personnelles, sur une base révolutionnaire consciente, et est passé très publiquement de ces bases personnelles à un intérêt communautaire plus large. Elle se distingue des autres par sa volonté de dépasser les barrières de la décence publique, non seulement pour exposer, mais aussi pour se délecter de la source symbolique de l'inquiétude sociale concernant son identité socio-sexuelle et celle des autres. (Riedel 2005 : 180, *ma traduction*)

Il n'est pas surprenant à cet égard que son seul recueil de poésie, *Saltarisma*⁶³⁴, écrit d'une traite suite à une déception amoureuse, et publié en 1985 aux éditions *Odos Panos*, soit la

⁶³⁴ Le titre vient du verbe saltaro [σαλτάρω] qui signifie flipper, devenir folle. Dans la quatrième de couverture, son éditeur Yorgos Chronas écrit : « Mesdames et messieurs, Paola se prépare pour sa performance de ce soir. Son vrai nom, celui qui figure sur sa carte d'identité, est – Pavlos Reveniotis. Depuis quelques années, elle parcourt le pays sous le nom de Paola. Non, ne pensez pas que c'est la princesse de Belgique, celle dont le chanteur Salvatore Adamo a écrit dans les années 60, Dolce Paola - Douce Paola - parce que celle-ci, c'est la Paola cruelle et triste. L'écouter dans la pénombre lire ces textes qu'elle a écrits au milieu de la nuit peut vous effrayer, au risque de mettre en danger ce que vous avez de plus précieux, votre santé et vos biens. Paola est une déesse stationnée le soir dans Omonia. L'Omonia où vous descendez dans la nuit folle pour obtenir vos journaux - Sargetakis est-il élu ? Vasileiou est mort. Ici, vous êtes fréquenté et entouré par la population enfantine, les enfants sauvages et coriaces des quartiers qui vivent dans des maisons et des familles dont vous n'avez jamais rêvé. Non, ils ne viennent pas des pays du tiers-monde ou d'Amérique du Sud – de là-bas vous ne connaissez que Borges - ils viennent de Liosia et de Petropouli, de Peristeri et d'Egaleo... Des villes aussi grecques que Mycènes, Alexandrie, Constantinople, Sparte. Ma main tremble, dit-elle, dans "Omonia", une confiserie d'Omonia, chaque fois que je signe de mon vrai nom, chaque fois que je mets ma signature sur le papier, elle tremble. Paola signe le contrat pour que ce livre sorte. Non, Paola, avec ces poèmes, ne revendique pas une place

seule production textuelle qu'elle « désavoue », dans la mesure où elle n'a jamais cherché à le rééditer et n'aime pas spécialement en parler : « J'ai écrit ça dans une des rares périodes noires de ma vie, heureusement de très courte durée. Je ne m'y identifie pas du tout à cette noirceur, je suis quelqu'un de joyeux, pleine de vie, tu me connais » (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016*, ma traduction). De même, dans une interview pour le magazine *Lifo*, elle avait déclaré : « J'ai écrit un livre de poèmes que j'ai appelé *Saltarisma*. Il a été publié il y a des années par Odos Panos. C'est très douloureux d'écrire de la poésie. C'est la mise à nu de ton âme, tu dois souffrir. Je ne l'ai jamais refait. On ne l'expérimente qu'avec la solitude, la tristesse et la mort. La poésie joyeuse ne peut pas exister. Je n'écirai plus ». (Revenioti 2007).

Dans ce contexte, son discours actuel (et depuis plusieurs années) sur la prostitution est surtout un discours pragmatique qui s'écarte tant de la dramatisation que de la glorification de ce qu'aura été son activité professionnelle principale en termes de temps de travail ainsi qu'en termes de revenus pendant plus de quarante années : « je ne sais pas si c'est un métier comme un autres, c'est sûr que ce n'est pas facile...mais on le fait pour toutes les raisons que tu sais, ce n'est pas la peine de se lamenter non plus comme le font certaines » (*extrait d'entretien réalisé le 11 mai 2016*, ma traduction). Il me semble justement essentiel à cet égard de ne pas appréhender son discours de sexualisation du politique comme une reproduction du stéréotype de la prostituée hypersexualisée. Nous avons vu plus haut qu'une de ses stratégies d'évitement d'une « aliénation » par le travail consistait, outre sa sociabilité avec ses collègues, en des intervalles de rapports non-tarifés avec des *tekna*⁶³⁵. Dans son documentaire *Les lauriers roses*, on trouve le dialogue suivant avec Betty Vakalidou :

Vakalidou : Après avoir travaillé toute la journée avec les clients nous voulions faire quelque chose qui n'était pas une affaire d'argent.

Revenioti : C'est toujours plus doux comme ça. Quelque chose que nous ayons choisi.

à l'Académie ou dans l'anthologie d'Apostolidis - celles-ci sont pour les archéologues - et elle ne vient pas non plus prendre la place - quelle place ? - de quelque jeune poétesse grecque - puisque, grâce à son nom, elle participe aux revendications des femmes - elle vient seule et pauvre, accablée par la nuit et cette ville - qu'elle connaît bien - et jette une pierre dans ses eaux sales. Si ses éclaboussures vous montent au nez, ne lui en veuillez pas, ne jetez pas la mouche que vous avez trouvée sur votre assiette avec l'assiette. Ne dites pas le classique "qu'est-ce qui m'arrive ?". "Dure Paola, connaissez-vous le britannique Thomas de Quincy ?" » (Chronas in Revenioti 1985)

⁶³⁵ Eva Koumarianou, lorsque je partage avec elle les informations de Revenioti, confirme que c'est une pratique courante chez les femmes trans qui travaillent à l'extérieur mais donne une version plus modérée de ce type d'interaction dans le lieu de son travail : « Quand je descends dans la rue, c'est certain, les *tekna* me guettent et je ne fais pas ma difficile. Quand je travaille, quand j'attends les *balamoi* [les clients], c'est différent. Mais bon, si un *tekno* passe et veut qu'on s'amuse, ce n'est pas exclus de faire une pause ou d'échanger nos numéros pour se voir plus tard » (*extrait d'entretien réalisé le 10 septembre 2017*, ma traduction).

Vakalidou : Car ces gars nous les choisissons. L'argent n'était pas un facteur là-dedans. Le plaisir était donc double.

Revenioti : Nous méprisions en fait les jeunes mecs qui nous payaient.

(Revenioti 2020, *ma traduction*)

Ici s'opère justement une dichotomisation, assez typique dans le travail du sexe, plus ou moins stricte, où l'argent et dans une moindre mesure l'âge (puisque la plupart des clients sont plus âgés que les très jeunes hommes de classe populaire que Revenioti affectionne) peuvent servir de frontière entre le travail et le plaisir :

Je n'ai jamais connu l'orgasme avec un client, c'est vrai. Je ne sais même pas avec qui je baise, il est possible qu'un client avec qui j'ai baisé la veille - et même deux ou trois fois - revienne le lendemain et je n'ai aucune idée de qui il est. Pour moi, c'est juste un client. Il n'a pas de visage, rien. Et aussi loin que je me souviens, quand un client parle plus que d'habitude, je lui dis « Écoute chéri, garde ça pour ta copine. Je suis une pute ». (Revenioti, interview dans *Pezodromio Free Press*, janvier 2015, *ma traduction*)

Une anecdote est très parlante à cet égard : lors du festival *SNAP ! (Sex Workers Narratives Arts & Politics)* à Paris en novembre 2018, où Revenioti était invitée pour une exposition de ses photographies et une projection de *Kaliarda*, pendant qu'on assistait à la performance de LNI qui impliquait la distribution, notamment de baisers, aux membres du public contre rémunération⁶³⁶, Revenioti me disait qu'elle ne pourrait jamais faire une chose pareille, que cela la dégoûterait trop d'embrasser un client. De même, elle s'offusque de la représentation normative de la prostituée en tant que femme sexuellement débridée : « Les gens ont tendance à penser que les putains sont vicieuses mais souvent c'est tout le contraire. Moi je m'amuse à dire que je suis une pute puritaine, traditionnelle, conservatrice. Et c'est vrai en plus » (communication personnelle). Ainsi, Revenioti queerise-t-elle de manière performative une perspective normative sur la sexualité tout en la reproduisant, c'est-à-dire tout en reproduisant des stéréotypes et des scripts hétéronormatifs ou bien fait-elle preuve d'une forme de transnormativité ? Eva Pendleton, travailleuse du sexe et chercheuse étatsunienne écrit à ce propos :

Ce que ces femmes font, c'est interpréter l'hétérosexualité comme un service sexuel contre de l'argent. Elles ne sont pas hétérosexuelles, elles jouent l'hétérosexualité. J'aimerais faire valoir que le travail sexuel dans ces textes représente une performance de l'hétérosexualité, indépendamment de l'identité sexuelle de la personne qui le pratique. Sa caractéristique principale est l'échange d'argent contre un service sexuel, qui est, je dirais, un acte queer. La vente de services sexuels est tout à fait en dehors des codes normatifs de conduite sexuelle,

⁶³⁶ « Le baiser de la Pute propose une dynamique public/auteur autour d'échanges charnels tarifés. Une invitation à dé-stigmatiser le travail sexuel, une proposition faite aux femmes de tirer profit du stigmaté. » (SNAP 2018).

selon lesquels le sexe est privilégié comme quelque chose que l'on fait par amour ou, dans une vision plus libérale du monde, pour le plaisir ou, si c'est dans un film hollywoodien comme *Pretty Woman* ou *Proposition indécente*, pour un tas d'argent. (Pendleton 1997 : 162-163, *ma traduction*)

Ainsi, Pendleton insiste sur le fait que l'exercice du travail du sexe et le discours que les travailleuses du sexe peuvent produire à ce sujet peuvent potentiellement être subversifs, en particulier lorsqu'ils bouleversent et déstabilisent l'hétéronormativité⁶³⁷, étant donné que « quand les travailleuses du sexe décrivent ce qu'elles font, elles proposent souvent des théories complexes et provocantes sur la féminité et la sexualité. » (*ibid.* : 156). Dans le même temps, Don Kulick, sur la base de son travail ethnographique sur les travestis au Brésil, soutient que l'existence de franges sexuelles n'implique pas nécessairement l'altération d'un binarisme dominant. Je ne suis pas certain qu'être travailleuse du sexe signifie automatiquement être dissidente et transgressive en termes de normes de genre et de sexualité. Il me semble que le discours des travailleuses du sexe, et même de celles qui sont, à l'instar de Revenioti, moins typiques vis-à-vis de ces normes (y compris Revenioti), n'est pas, comme tout discours, exempt de reproduction de stéréotypes. Toutefois, ce schéma de queerisation du genre et de la sexualité à travers la reproduction performative des stéréotypes est récurrent chez Revenioti, comme en témoigne également cette « auto-interview » publiée dans la rubrique « Radio E » d'Andreas Roumeliotis dans le journal *Eleftherotypia* où son *deadname* (Pavlos Reveniotis) lui pose des questions :

P.R. Ton audace ne connaît pas de limites. Tu oses faire une croix sur la famille, la carrière, la communauté pour faire quoi ? La... Pute blonde travestie ?

P. Oui, mon pauvre Pavlos, je n'allais pas faire une carrière dans la Marine et faire l'aumône. Sans parler de faire la chasse aux marins, au lieu que ce soit eux qui me fassent la cour, comme ils le font maintenant...

P.R. Tu aurais pu écouter ta maman qui te disait : « Fais ce que tu veux, mon garçon, mais ne te fais pas remarquer ».

P. Oui, mais alors je n'aurais jamais vu les yeux des garçons, comme je les vois maintenant, quand ils me désirent. Je ne serais jamais devenue ce que je suis maintenant, le doux souvenir et la *kavla* de milliers de garçons dans ce pays.

⁶³⁷ « En queerisant l'hétérosexualité de cette manière, les travailleuses du sexe sont en mesure de la critiquer sous un angle largement inaccessible aux féministes non-travailleuses du sexe. Elles poussent encore plus loin la notion d'économie hétérosexuelle en prétendant n'y échapper *qu'en y entrant explicitement* ; le commerce du sexe contre de l'argent devient un marqueur d'indépendance sexuelle et économique d'une manière que l'entrée dans le monde du travail "normal" ne peut jamais être. Les témoignages des travailleuses du sexe montrent qu'elles ont dû se compromettre sexuellement dans le monde du travail "légitime" en supportant de nombreuses formes de sexisme, qu'il s'agisse d'avances de la part de collègues masculins ou de règlements sur le comportement féminin. Le travail du sexe devient alors rafraîchissant par son honnêteté. L'échange n'est plus formulé dans un langage oblique, mais toujours patriarcal ; les termes sont clairs et l'échange beaucoup plus égal. Le fait de se soustraire aux conditions incertaines de l'économie hétérosexuelle permet à certaines travailleuses au moins d'avoir une vision plus claire que celle de nombreuses féministes traditionnelles. » (*ibid.* : 166)

P.R. Selon ta propre logique, tout le monde doit devenir un travesti.

P. Non, pas du tout. Chacun fait ce qu'il lui plaît. Ma relation avec les garçons est telle car je suis aussi une travestie.

P.R. Alors, qu'as-tu fait dans ta vie, qu'est-ce que tu penses être finalement ?

P. Si tu crois que je vais m'excuser, tu te trompes lourdement. Mais tu m'obliges à te rappeler que moi avec deux ou trois de mes amis avons publié le meilleur magazine de Grèce. Un magazine qui, malgré sa faible diffusion, a eu une grande influence sur de nombreuses questions, et pas seulement sur le sujet de l'homosexualité.

P.R. A la fin, tu te la joues un peu Vallianatos. Mais lui il est comme il faut et fait carrière, hein, il fait quelques bêtises de temps en temps mais il en a le droit, parce qu'il a gagné en prestige.

P. Ils ne disent pas les grandes vérités que moi je crie. Que tout le monde en Grèce aujourd'hui veut des garçons, seulement ils ne connaissent pas leur valeur. Qu'il vaut mieux être bien baisée et montrée du doigt que d'être mal baisée et avoir une carrière. Que seule la satisfaction de la *kavla* peut vous combler. C'est pourquoi, lorsque mes collègues ont approché deux grandes chaînes de télévision pour une émission très originale, surtout pour la Grèce, parce que je sais qu'en Espagne Almodovar a fait un spectacle avec des travestis, mais pas le même que celui que je prévoyais, la réponse a été « De bonnes idées, mais notre chaîne s'adresse aux familles ». La vérité est qu'ils ont peur de ma liberté, de mon savoir et de ma valeur bien plus grande que celle de beaucoup d'autres personnes dans les médias.

P.R. Tu prétends être une déesse ?

P. Mais je suis une déesse. Où que j'aille, je brille. Et dans ma relation avec les garçons, je suis toujours une déesse. J'entends les garçons dire des mots comme « Allez maintenant, fais de ma bite une sainte ». Oui, je suis une étoile de première magnitude, je suis le péché national des Grecs. Quant à toi, oh, va au diable, Pavlos Reveniotis ! Reste sur ta carte d'identité. Alors que moi je resterai à jamais ce que je mérite : pas seulement une pute célèbre, mais Célèbre et Pute.

(Revenioti 1992, *ma traduction*)

La plupart de mes interlocutrices – y compris Revenioti, Kouroupou, Koumarianou et Baltzi – ont un discours pragmatique vis-à-vis du travail du sexe qui peut se résumer ainsi : c'est un choix imposé mais avec lequel elles arrivent à composer et même à trouver des avantages, en termes de réalisation de soi, atteignables grâce à différentes tactiques pour éviter l'aliénation. A ce propos, Betty Vakalidou, répète à l'envi dans les médias, mais sans nullement adopter un ton mélodramatique, que la prostitution est le métier le plus aliénant qui soit. De même, à mesure que nos rapports devenaient plus familiers, dans nos discussions, et lors de notre dernier entretien, tout en me parlant très ouvertement et avec beaucoup d'humour de ses diverses expériences dans le travail du sexe, elle produisait le même discours en regard de la prostitution : « La prostitution est très aliénante pour l'humain. Chez les femmes cis, chez les garçons, chez les transsexuelles. Tous. Toute personne qui a affaire à la prostitution est

forcément aliénée » (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)⁶³⁸. Ce discours est élaboré dans un entretien avec le journaliste Antonis Boskoitis (dont il sera question par la suite) où, contre l'objection de ce dernier que les travailleuses du sexe ne seraient pas d'accord avec son point de vue⁶³⁹, elle fait preuve d'une putophobie à même d'être particulièrement utile pour les féministes prohibitionnistes :

Elles disent peut-être cela dans le contexte de leur militantisme, sans que cela soit conforme à la réalité. C'est un travail horrible, littéralement ! Je sais que beaucoup seront fâchées et je ne regrette pas ce que j'ai fait, mais je ne peux pas admettre que la prostitution est l'un des meilleurs métiers. C'est le premier « pire » emploi qui existe dans la société d'aujourd'hui ! Et je suis sûre que tout le monde, les trans, les femmes et les hommes, n'ont jamais rêvé dans leur vie de terminer l'école et de devenir une prostituée. Il est donc impossible que ce que disent les travailleuses du sexe soit vrai. C'est le travail le plus horrible qui soit, un travail qui pénètre non seulement votre corps de manière répétée et quotidienne, mais aussi votre âme. C'est une perceuse qui entre par ici [montrant la zone génitale] et qui va jusqu'à votre âme ! Il s'agit de garder votre visage et votre âme intacts (Vakalidou in Boskoitis 2018 : 29, *ma traduction*).

La propre tactique ou technique d'atténuation de cette aliénation était pour Vakalidou, comme elle le dit de manière également systématique dans ses interviews et lors d'un entretien, l'art :

Avant de descendre à Syngrou, j'allais toujours au théâtre ou au cinéma ou je lisais... de cette manière, la beauté des images que je venais de voir ou du texte que je venais d'écouter restait en moi après, quand je conduisais et pendant le travail. Je travaillais avec mon corps mais ma tête était ailleurs. Dans ma tête était encore imprimée l'œuvre d'art que je m'étais octroyée quelques heures plus tôt. Je le dis tout le temps, je sais. C'est parce que ça fonctionnait comme une compensation [*αντιστάθμισμα*] à l'horrible travail et à ma nature solitaire [*μοναχικότητα*]. Ça me faisait échapper à la réalité, c'est pour ça que je n'avais pas besoin de drogues, comme beaucoup d'autres filles à l'époque. Dans les bordels aussi c'était pareil, je lisais énormément. (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)

B-Les années « trash »

Comme décrit plus haut, les années 1990 ont vu la dissolution définitive d'AKOE et l'arrêt des revues *Amphi* et *Kraximo* en 1990 et 1994, respectivement. Entre temps, la première organisation LGBT institutionnelle, la Communauté homosexuelle grecque (EOK), avait été fondée en 1988 avec bon nombre des mêmes revendications que celles que nous retrouvons aujourd'hui, à savoir une législation visant à combattre la discrimination à l'encontre des

⁶³⁸ Vakalidou avait d'ailleurs pris la décision, suite à son opération de réattribution sexuelle en 1984, d'arrêter le travail du sexe le plus tôt possible, en travaillant et en économisant suffisamment pour ne plus être obligée de travailler par la suite. Elle a réussi à arrêter le travail du sexe en 2000, à l'âge de 50 ans, ce dont elle est très fière.

⁶³⁹ Néanmoins, le discours de Boskoitis trahit son ignorance sur le sujet et constitue une forme typique d'encadrement discursif (la distorsion du discours des travailleuses du sexe) : « Quid d'un des slogans des sex workers d'aujourd'hui qui dit « Nous ne sommes pas des victimes et nous travaillons pour notre plaisir ? » ».

personnes LGBT. L'EOK a été largement caractérisée par la personnalité particulière de son président à vie, Vangelis Yannellos, et par le faible activisme des membres de la communauté LGBT. Sans ignorer la valeur significative qu'elle a eue à l'époque où elle était active, ses résultats ont été quelque peu limités, malgré ses vingt ans de fonctionnement.

En ce qui concerne l'épidémie du VIH/SIDA, suite à une première période pendant laquelle l'information sur la maladie arrivait avant le virus lui-même et où, par conséquent, « l'épidémie du SIDA avait commencé comme une épidémie d'information » (Agrafiotis et al. 1999), même jusqu'au moment de la fondation de la branche grecque d'ACT UP⁶⁴⁰ en 1992, aucune association relevant de la communauté homosexuelle n'avait réellement priorisé la lutte contre le virus, dans le cadre d'un effort, porté notamment par l'AKOE, par l'EOK mais également par les revues *Amfi* et *Kraximo*⁶⁴¹, d'atténuer le stigmate du « cancer gay » en déconnectant le virus de l'homosexualité (stratégie de *de-gaying*) :

Dans tous ces efforts d'organisation, il y a une cohérence étonnante. Aucune de ces organisations ne se définit comme un « groupe gay » ou comme « un groupe gay sur le SIDA ». L'initiative de leur fondation ne vient pas de l'AKOE, mais de médecins et de femmes engagées dans le travail social. Bien que des hommes homosexuels aient aidé et travaillé bénévolement dans ces organisations, la première décennie du SIDA en Grèce n'a vu aucune organisation créée par des activistes homosexuels pour lutter spécifiquement contre le VIH/SIDA (Riedel 2005 : 96-97, ma traduction)

Quid alors du discours sur la prostitution et ses représentations dans ce contexte pandémique ? Theodosios Geltis rapporte la réaction des revues *Amfi* et *Kraximo* qui « attribuent une part importante de responsabilité dans l'augmentation des attitudes discriminatoires dans la presse

⁶⁴⁰ Dans laquelle ont participé Grigoris Vallianatos et Paola Revenioti.

⁶⁴¹ Theodosios Geltis écrit à ce propos : « Particulièrement éloquente en termes de réduction du risque est la première page du journal *Kraximo* de 1986 : "L'amour n'a pas peur du sida". Le titre est un équilibre entre le soulagement de la panique et l'information. Il s'adresse aux lecteurs sur un ton résigné et les invite à continuer à tomber amoureux et à apprécier le sexe : "Les personnes qui font l'amour librement, continuent au même rythme - mais avec une prudence appropriée. L'amour nous a laissés dans ce monde misérable et c'est ce qui nous fait exister, ce qui nous fait nous sentir humains. Le SIDA ne doit pas devenir une excuse pour supprimer davantage la sexualité du monde entier. Enfin, au milieu de la misère et de la décadence générale, surmontez votre lâcheté, "BAISEZ AVANT QU'IL SOIT TROP TARD" [TAMATE GIATI XANOMASTE] comme le dit la chanson, et qui, face à la nouvelle menace idéologique, s'avère plus que jamais d'actualité." (*Kraximo* 1986) ». Geltis rapporte également le discours pragmatique d'un épidémiologiste publié dans *Kraximo* en 1986 mais également celui conspirationniste/négationniste du poète Dinos Christianopoulos concernant le virus tel qu'il a été produit dans le cadre d'une interview avec Revenioti pour le compte de *Kraximo* (1989). En outre, l'humour est « magistralement déployé dans la médiation qu'opèrent les acteurs entre le savoir médical et le corps social : "Bon, il y a le sida. Et que devons-nous faire ? Mourir de peur ? Je veux dire, je suis censée dire quo moi qui suis une prostituée ? Hein ? ... Il suffit d'utiliser les PRÉCAUTIONS ! !! Ils existent même en différentes couleurs et vous pouvez les utiliser en fonction de la couleur des yeux de votre partenaire pour les assortir. J'ai même mis un nœud sur eux pour que ça ait l'air élégant et j'ai mis un nœud sur leur membre. Attention ! N'utilisez pas de vaseline. Sa composition fait éclater le préservatif" (Revenioti in *Kraximo* 1987). » (Geltis 2018, ma traduction)

grand public » (Geltis 2018), comme en témoigne l'extrait suivant d'un article publié dans le journal *Ethnos* et reproduit dans *Amfi* :

Attention : les travestis ont le SIDA. Deux travestis, un blond et un brun, vivent dans la rue Spyrou Loui. Il a été établi qu'ils ont le SIDA. Habitants de Kallithea levez-vous et chassez-les de notre région ! Pour nous sauver de la source de l'infection. Sauvez nos enfants ! Ce texte a circulé dans les rues et les maisons de Kallithea. Nous le publions car il montre clairement où l'inaction du gouvernement peut mener. (*Ethnos* cité in *Amfi* 1987, *ma traduction*)

Toutefois, ni les données à ma disposition ni mes interlocutrices ne permettent le constat d'un taux important d'infections parmi les travailleuses du sexe ou d'une ample discrimination des travailleuses du sexe sous le poids discursif de l'épidémie telle que celle-ci a pu être exacerbée en 2011 avec la « chasse aux séropositives » pour des raisons de racisme institutionnel et de politiques de gentrification, comme nous l'avons vu dans le précédent chapitre⁶⁴².

En revanche, si les discours sur les travailleuses du sexe cis restent limités et leur propre discours public quasiment inexistant, on assiste à partir de la première moitié des années 1990 à un processus de *fétichisation* des travailleuses du sexe trans qui se développe principalement dans le cadre de certaines émissions télévisuelles diffusées sur des chaînes privées⁶⁴³, qui prolifèrent depuis quelques années⁶⁴⁴ : « Durant les années 1990 des femmes trans furent

⁶⁴² Cette discrimination plutôt faible des travailleuses du sexe est par conséquent liée aux taux de migration encore assez faibles avant les années 2000, ce qui révèle le caractère hautement intersectionnel du stigmatisme du VIH/SIDA. Je peux évoquer à ce propos l'exemple de l'étude de Karine Espineira du traitement médiatique au début des années 1990 du bois de Boulogne (« boulevard du Sida », « chaudron à Sida » etc.), déjà marqué par la forte présence de travailleuses du sexe trans et migrantes. Espineira parle de « mythification de la prostitution des trans » (Espineira 2013 : 57) et commente que « cet article pourrait aussi s'intituler : Le Bois de Boulogne, exemple d'une modélisation médiatique, sociale et culturelle : VIH-Transgenres-Étrangères. » (*ibid.* : 58).

⁶⁴³ La seule apparition des travailleuses du sexe trans à la télévision publique avait eu lieu en 1986 dans le cadre d'un reportage signé Antonis Prekas et intitulé « Nuits de péchés et de révélations » sur « les travestis de l'avenue Syngrou », dans le cadre de l'émission *Trois dans l'air* [Τρεις στον αέρα]. Dans ce reportage cinq travailleuses témoignent dont Aloma et Rafaëla Mouzakiti, une des rares actrices de l'époque à avoir toujours aujourd'hui un discours public notamment sur leur exclusion du monde du travail : « Moi je ne veux pas faire le trottoir, je veux porter mes robes. Je n'aime pas le trottoir, je suis obligée de le faire pour survivre. Parce que, comme vous le savez très bien, en tant que travesti personne ne m'accepte, afin que je puisse travailler quelque part comme vendeur, comme représentant commercial ou n'importe quoi d'autre. Par conséquent, je dois survivre quelque part. La société elle-même m'envoie sur Syngrou parce que j'aime porter des robes, que ce soit parce qu'il s'agit d'une erreur de la nature ou parce que j'aime ça. Mais la société au lieu qu'elle m'aide, qu'elle me trouve un emploi, comme ça arrive à l'étranger où les travestis travaillent, elle m'a chassée, elle ne me laisse pas travailler et je suis obligée, pour ne pas voler ou commettre des crimes, de vendre mon corps sans le vouloir, pour survivre ». Elles y dénoncent également les violences policières, le cadre législatif et leur grande vulnérabilité. Une d'entre elles confirme l'absence de souteneurs en ce qui concerne les travestis. La journaliste Semina Digeni, une des trois journalistes qui animaient l'émission en question, commente sur YouTube : « Ça avait fait sensation à l'époque. Aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du bâtiment de la télévision nationale. » (Digeni 2020, *ma traduction*)

⁶⁴⁴ Le début de la télévision privée en Grèce se situe à la fin de l'année 1989 avec l'ouverture de la chaîne Mega

parfois invitées à des shows télévisés. En tant qu'objets de curiosité elles étaient présentées, souvent par raillerie, comme hypersexualisées. » (Leontsini & Papadakou 2017 : 79, traduction de Marie-Elisabeth Handman). La plupart de ces *talk-shows* en question, diffusées sur des chaînes petites ou moyennes en termes de ressources et d'audimat, relève des domaines de « la télévision de l'intimité » (Mehl 1996) et de celui de la « télé-poubelle », là « où les invités viennent faire des révélations sur leurs déviances sexuelles ou leurs petites fautes personnelles, ou bien se retrouvent face à des membres de leur entourage sous l'œil des caméras afin d'offrir un spectacle insolite » (Jones 2013 [2005] : 108) : en l'occurrence, les invitées trans sont délibérément exposées dans les plateaux contre des représentantes d'une pensée réactionnaire (membres du clergé, hommes politiques ou des simples citoyennes) afin de provoquer des altercations édifiantes entre les invitées. Parmi ces *talk-shows*, celui qui a marqué le plus la mémoire médiatique collective est *Le tribunal de l'amour* [Ερωτοδικείο], animé par la journaliste Vicky Michalonakou et diffusé sur la chaîne New Channel entre 1997 et 1998, qui reconstituait la salle de tribunal avec Michalonakou dans le rôle de la présidente⁶⁴⁵. De nombreuses travailleuses du sexe trans déjà médiatisées (Aloma, Christina Baltzi/Karlota, Paola Revenioti, Jenny Hiloudaki, Eva Koumarianou) avaient participé à l'émission, souvent mises en opposition avec Andreas Evangelopoulos, connu pour son discours transphobe, dont il a été question dans le troisième chapitre. Parmi celles-là, ce sont principalement Hiloudaki et Koumarianou qui ont poursuivi leur carrière en tant qu'invitées dans des émissions de la « trash TV » jusqu'à la fin des années 2000. C'est la présence de Revenioti dans ce type d'émission, compte tenu de son passé « révolutionnaire », qui interpelle Dimitris Papanikolaou :

En revoyant les archives télévisées des années 1990, on voit Paola désormais prise au piège,

Channel. Il me semble caractéristique à ce propos qu'Aloma a été la seconde invitée du talk-show *Haut les mains* [Ψηλά τα χέρια] animée par la célèbre journaliste, et plus tard, députée du Parti communiste, Liana Kanelli, indicatif de l'intérêt que les médias, même dans le cadre d'une émission « sérieuse » qui par la suite a eu comme invitées des personnalités éminentes du théâtre, du cinéma et de la littérature, s'intéressait au monde des travestis. Il n'est pas surprenant à ce propos que vers la fin de sa vie, Aloma évoquait sa participation à l'émission comme gage de reconnaissance sociale. Il a été malheureusement impossible pour l'instant de visionner l'émission en question.

⁶⁴⁵ Je me permets de citer ici l'extrait d'un article publié le 14 octobre 1998 dans *Rizospastis*, le journal du Parti communiste grec, concernant une amende infligée à la chaîne concernée par le Conseil audiovisuel national, indicatif du niveau d'homophobie (en l'occurrence, lesbophobie) publique de la fin des années 1990 en Grèce : « La première amende, d'un montant de 15 millions de drachmes, a été infligée à l'émission "Erotodikio", car dans cette émission de minuit dégoûtante et hideuse de la star de la télé V. Michalonakou a été présenté un complexe érotique de deux femmes dépourvu de tout élément artistique et esthétique. En particulier, l'amende a été imposée parce qu'elle violait les exigences constitutionnelles et législatives (article 15) visant à garantir la qualité des programmes de télévision. » (*Rizospastis* 1998, je souligne).

dans une position aride qui est celle de la confession des marginaux [...]. Un bon exemple est son apparition dans l'émission culte « Le tribunal de l'amour » - on a presque du mal à croire qu'on voit la même personne que celle qui publiait *Kraximo*, Paola est maintenant une figure qui n'a pas le discours entre les mains, mais à qui on demande constamment la parole, à qui on demande de se confesser et dont la confession, ironiquement, est condamnée à l'avance comme étant fausse. Le même « tribunal » après tout, avec Vicky Michalonakou comme rédactrice en chef et présentatrice, était une émission paradigmatique de ce que la télévision grecque était devenue dans les années 1990, une émission qui mérite d'être vue dans le contexte dont nous parlons : il s'agissait d'un programme conçu, pourrait-on dire, pour tourner en dérision et dévitaliser toute relation entre politique et sexualité qui avait été proposée une ou deux décennies auparavant. (Papanikolaou 2018 : 398, *ma traduction*).

Karine Espineira, spécialiste de la représentation de la transidentité dans le discours médiatique, propose, à partir d'un corpus français, la notion d'*institué*⁶⁴⁶ *transsexe* qui renvoie « aux identités trans qui, dans les médias, paraissent donner des gages d'intégration et d'adhésion au système sexe-genre (des gages à la normalité par des identités devenues « rassurantes ») ou tout simplement au genre (au sens de rapports sociaux de sexe) » (Espineira 2014 : 1) par opposition à celle d'*institué transgenre* qui renvoie au contraire « aux identités subalternes considérées comme les moins « rassurantes », et moins médiatisées » (*ibid.* : 2) ; la sociologue des médias fait ainsi correspondre la première notion aux représentations hégémoniques, qui mettent en valeur des courants de transidentité *intégrationnistes* (promouvant donc des figures archétypales et consensuelles)⁶⁴⁷ et la seconde à celles minoritaires, concernant des discours *anti-assimilationnistes*⁶⁴⁸, peu représentées dans les médias. En ce qui concerne la question de la prostitution, un consensus semble régner entre les deux courants, dans la mesure où « les personnes trans dénoncent les discours médiatiques qui assimilent la transidentité à la prostitution et au cabaret » (*ibid.* : 5) et, également, du côté associatif, « des transsexuelles se défendent d'être des prostituées ou des actrices de cabaret, soulignant que cette spectacularisation nuit à leur image et à leur intégration. » (*ibid.*). L'analyse très fine d'Espineira, bien qu'elle fournisse plusieurs pistes de réflexions très utiles, ne me semble pas tout à fait correspondre au contexte médiatique grec, du moins pas à celui

⁶⁴⁶ « La notion d'"institué" est empruntée à la pensée de Castoriadis, qui en se référant à l'imaginaire institué (le produit de l'œuvre créatrice) s'intéresse à "l'ensemble des institutions qui incarnent et donnent réalité" aux significations sociales "matérielles (outils, techniques, instruments de pouvoir) ou immatérielles (langage, normes, loi)" » (Espineira 2014 : 1).

⁶⁴⁷ Il s'agit donc « des femmes et des hommes issus de la transsexualité ou de la transidentité qui expliquent leur désir et leur droit à participer au système sexe/genre qu'ils assurent ne pas vouloir contester ni troubler, reproduisant le modèle hétérosexuel et confortant l'ordre des genres » (*ibid.* : 3).

⁶⁴⁸ Espineira évoque ici des politiques portées par des actrices qui « contestent et proposent de nouvelles "techniques de visibilité dans l'espace public" (*acting up, acting bad, coming out* en tant que trans) avec "la production de masculinités et de féminités différentes" (Bourcier 2006) » (*ibid.* : 4) ainsi que des identités "paniquantes" qui désignent « des contre-publics trans invalidant l'image de trans "utiles et dociles" à la société » (*ibid.*).

d'avant les années 2010, pour différentes raisons. J'essaierai de montrer que le modèle que propose Espineira est plus ou moins inversé en ce qui concerne la Grèce.

Premièrement, comme nous l'avons vu, il n'y a pas lieu, et j'y reviendrai, de parler d'une continuité dans le « mouvement trans » en Grèce et encore moins de courants anti-assimilationnistes brandissant des transidentités « paniquantes », surtout en ce qui concerne la période des années 1990 et 2000. Comme le fait remarquer Papanikolaou, nous sommes loin du discours révolté et subversif de « travestis militantes », telles Vakalidou et Revenioti, susceptibles d'être classées dans cette catégorie d'anti-assimilationnistes, du moins entre la fin des années 1970 et le milieu des années 1980. Ensuite, l'association en Grèce entre travail du sexe, spectacle et transféminité est tellement étroite que les femmes médiatisées n'ont que très peu de marge de manœuvre pour contester leur identification à la prostitution de la part des journalistes.

Néanmoins, Revenioti, qui avait également été invitée à des émissions moins sensationnalistes, essentiellement des talk-shows animés par des journalistes proches de la communauté homosexuelle comme Malvina Karali, Semina Digeni et Nana Paletsaki mais liées, chacune à sa manière, à la culture du *lifestyle* des années 1990, continue de produire un discours contestataire, quoique beaucoup plus « lissé » et « glamourisé » que dans la décennie précédente. Ainsi, dans le contexte des années 1990, en raison de la diminution du stigmatisme et des violences, de la relative prospérité et tranquillité dont jouissaient désormais les travailleuses du sexe trans en Grèce, son discours de sexualisation du politique semble côtoyer dorénavant une forme de transnormativité, en ce qu'elle semble, sans doute sciemment, écarter complètement l'oppression sociale dont les femmes trans font toujours l'objet, comme en témoigne l'extrait de son interview par Alexandris :

Tous ces journalistes inénarrables présentent les travestis comme des visages tristes qui pleurent sans cesse et, afin de susciter la sympathie du public, accusent la famille, la société et d'autres conneries de ce genre. En réalité, c'est le contraire qui se produit. Elles s'amusent trop. Les idiotes se sentent sur la défensive face aux médias et c'est pourquoi elles adoptent cette attitude. Elles pensent que si elles parlent ainsi, elles seront acceptées. Sottise ! Elles sont acceptées de toute façon, puisqu'elles se font baiser partout en Grèce. Nous avons de l'argent, nous sommes des bombes, nous sommes convoitées par les plus beaux garçons. Que voulons-nous de plus ? (Revenioti in Alexandris 2021 [1998] : 254, *ma traduction*)

De son côté, Jenny Hiloudaki met en avant sa nouvelle carrière de mannequin⁶⁴⁹ sans pour

⁶⁴⁹ « Printemps 1993. L'événement social de l'année se tient à l'hôtel Intercontinental et toute la bonne société (et les chaînes) y sont présentes. Sophia Loren est l'invitée officielle de la maison de couture Capo d'Opera, mais les projecteurs se tournent soudain vers le mannequin Jenny Hiloudaki, qui fait sa première apparition sur le

autant renier le travail du sexe qu'elle reconnaît comme financièrement nécessaire et intéressant pour les femmes trans, comme en témoigne cet extrait de l'émission de Semina Digeni *Made in Greece* diffusée en 1994 : « Je voulais être célèbre, avoir une carrière à l'égal d'un top model, voyager dans le monde entier, faire des films, sortir avec les célébrités de la nuit, ce genre de choses. J'ai dû faire trop de choses pour réussir, je ne vais pas le cacher. Ce n'est pas moi qui vais prétendre que je n'ai pas de passé, ou que je n'ai pas... non, j'ai fait beaucoup de choses pour arriver là où je suis. ». Par la suite, au sujet d'une pause dans sa carrière de mannequin et son retour à la prostitution, elle souligne de nouveau l'aspect financier tout en produisant un discours de « glamourisation partielle » du travail du sexe :

Digeni : Tu as laissé le mannequinat pour quelque temps, pourquoi ?

Hiloudaki : Euh, les régimes épuisants, l'exercice quotidien, la grasse matinée, pas d'alcool, pas de cigarettes, tout cela m'a épuisée. A la fin, je suis trop jeune pour avoir accompli tant de choses en si peu de temps. De plus, mes affaires à Rhodes marchent plutôt bien, donc...

Digeni : Que fais-tu à Rhodes ?

Hiloudaki : À Rhodes, j'ai ma propre entreprise où, pour un très bon salaire, je peux tenir compagnie à quelques personnes. Je suis une sorte de call-girl, pour ainsi dire. [...] Heure après heure, je dis que la vie a été très bonne pour moi. J'ai fait tout ce que j'ai toujours voulu : j'ai eu la voiture décapotable dont j'ai toujours rêvé, les maisons de mes rêves dont j'ai toujours rêvé, les hommes de mes rêves dont j'ai toujours rêvé, célèbres ou pas. J'ai fait le métier dont j'ai toujours rêvé... les métiers dont j'ai toujours rêvé : du très vicieux au moins vicieux, l'autre, le mannequinat. J'ai fait mes voyages...

(Hiloudaki in Digeni 1994)

Dans une autre séquence de l'émission elle déclare toutefois :

J'ai envie d'avoir un poignard et de poignarder tout le monde. Je déteste ça. Mais c'est beaucoup d'argent. C'est environ 100 000 drachmes par jour quand tu travailles dans un bordel. Et sur le trottoir, bien souvent, tu gagnes la même chose ou plus. Donc je dois faire ce travail encore quelques années, je me suis fixé comme objectif d'avoir 30 ans, j'en ai 24, et je vais m'arrêter à un moment donné. J'ai déjà ma maison, j'ai ma voiture, je dois mettre de l'argent de côté pour pouvoir arrêter. (*ibid.*)

De même, dans le talk-show *Arga* avec Nikos Mastorakis⁶⁵⁰, le 9 décembre 1994, Hiloudaki raconte plus en détail son passé sur le boulevard Syngrou et Mastorakis compare son discours mélodramatique à celui d'une de ses anciennes consœurs :

podium. C'est la première fois qu'une femme transgenre (qui, à l'époque, aurait dû gagner sa vie sur le trottoir) défile aux côtés des plus grands mannequins du monde, marquant le début d'une carrière couronnée de succès en Grèce et à l'étranger. » (Dimokidis 2018, *ma traduction*)

⁶⁵⁰ Journaliste et réalisateur à la fois controversé et respecté, il a été un acteur important dans la télévision, aussi bien publique et privée, jusqu'aux années 2000.

Hiloudaki : Avant de devenir célèbre dans l'industrie de la mode et d'être impliquée dans le show-business, j'ai eu un passé difficile. J'ai dû faire la prostituée dans l'avenue Syngrou pendant un certain temps, car nous étions en Grèce, où les choses n'étaient pas si faciles à l'époque. C'est là où se trouve la chose vraiment horrible. J'essaie de comprendre, parce que je l'ai vécu, ce que ces filles ressentent chaque nuit sur l'avenue Syngrou. Dans le froid et à la merci de n'importe quel pervers, égorgeur et vicieux.

Mastorakis : Pourquoi font-elles ça, Jenny ? Personne ne les a forcées, est-ce un mode de vie facile ?

Hiloudaki : Dis-moi ce que pourrait faire un travesti qui travaille en bâtiment en Grèce et qui veut s'habiller en femme ?

Mastorakis : Je pense que les travailleurs en bâtiment qui voudraient s'habiller en femme ont deux choix : l'un est de ne jamais sortir du placard et de jouer le rôle de l'homme tout en souffrant. Et l'autre est celui choisi par les « filles » de Syngrou.

Hiloudaki : Exactement. Elles doivent travailler, elles aussi.

Mastorakis : Mais les filles de Syngrou que nous avons reçues dans l'émission, au moins l'une d'entre elles a dit qu'elle n'aurait jamais imaginé être payée et passer un si bon moment. Elle aime vraiment ce qu'elle fait.

Hiloudaki : Crois-moi, c'est un mensonge. Je ne crois pas que ce soit vrai.

Mastorakis : C'est une façade ?

Hiloudaki : C'est horrible de marcher chaque nuit dans le froid sur une autoroute où, à tout moment, votre vie est en danger. Donc c'est un mensonge.

(*Hiloudaki in Mastorakis 1994, ma traduction*)

L'émission précédente à laquelle Mastorakis fait allusion ici avait accueilli Christina Baltzi/Karlota⁶⁵¹, Rafaela Mouzakiti et Julie. Il est intéressant à ce propos de comparer le discours de Mastorakis entre les deux émissions qui semble suivre la bicatégorisation proposée par Espineira : après avoir décrété que les transsexuelles sont celles qui sont opérées et qui ont changé d'état civil (identité « rassurante ») tandis que les travestis sont celles qui portent des vêtements féminins et font le trottoir (identité « paniquante »), il a une posture très discutable, entre drague et camaraderie, avec les trois invitées à qui il pose des questions très indiscretes sur leur genre et leur sexualité, en commençant par leur demander leurs « vrais » prénoms (à quoi toutes les trois refusent de répondre)⁶⁵². En revanche, avec Hiloudaki, tout en

⁶⁵¹ Qui était déjà connue à la télévision privée – et pas uniquement dans le cadre de la télé-poubelle – grâce à son deuxième album, sorti en 1994, qui contenait la chanson très médiatisée *Prends-moi par derrière* au double sens (en grec, prendre quelqu'un par derrière signifie également suivre quelqu'un).

⁶⁵² En guise d'introduction, Mastorakis raconte : « C'est la première fois dans l'émission où je pourrais saluer mes invités avec la phrase "Madames et Messieurs" et avoir raison dans les deux cas. Dans la prochaine partie de notre discussion, nous devons traiter des hommes piégés dans le corps d'une femme ou des femmes piégées dans ce qu'elles n'ont jamais approuvé elles-mêmes, c'est-à-dire le corps qui est celui, par coïncidence, d'un

étant très indiscret, il se montre beaucoup plus réservé et la classe systématiquement du côté de « la femme », contribuant, par conséquent, à une représentation de l'*institué transsexé*.

Faute d'avoir effectué une recherche dans les archives audiovisuelles aussi approfondie que celle d'Espineira, je fais pourtant l'hypothèse que son schéma est inversé en ce qui concerne le discours médiatique en Grèce, et ce au moins jusqu'aux années 2010 : c'est en fait la représentation de l'*institué transgenre* qui est ici hégémonique tandis que celle de l'*institué transsexé* est minoritaire. Quelques remarques supplémentaires s'imposent pourtant : premièrement, dans les deux pays les cadres représentationnels principaux de l'*institué transgenre*, le bois de Boulogne pour la France et l'avenue Syngrou pour la Grèce, se ressemblent beaucoup, dans la mesure où dans les deux cas, « les femmes trans sont présentées comme de "fausses femmes" et le plus souvent qualifiées de « travestis atteignant l'hyperféminité » (Espineira 2014 : 5) et les journalistes opèrent systématiquement une « focalisation sur les critères d'hyperféminité caractérisée par une « sexualité déviante, hors-norme, et le travestissement » qui sur « la scène sociale et morale s'oppose à la production d'une féminité docile et utile caractérisée par quelques critères acceptables par la moralité : pudeur, sexualité procréative dans le seul cadre du mariage, l'union, etc. » (*ibid.* : 8).

La différence est que, contrairement au bois de Boulogne, la disqualification, par les journalistes « du sujet trans non-acceptable, non-consensuel et non-montrable » (*ibid.*) de l'avenue Syngrou, si elle se réalise sous des critères de classe, de genre et de sexualité, ne se réalise pas sous des critères de race, comme ce sera le cas par la suite pour d'autres sites tels que Pedion et Omonia. Deuxièmement, les sujets anti-assimilationnistes en question en Grèce, surtout pendant les années 1990, ne revendiquent pas nécessairement une « identité alternative autodéterminée » (*ibid.*), elles composent plutôt avec l'identité archétypale du travesti telle qu'elle a été construite par les médias au bout de deux décennies. Enfin, ni les sujets trans qui se rapprochent à certains égards du modèle intégrationniste, à l'instar de Hiloudaki, ni ceux anti-assimilationnistes n'échappent à la circonscription/spectacularisation de leur identité et de leur discours par la question du travail du sexe, dans la mesure où ce dernier constitue la principale source de revenus pour l'écrasante majorité d'entre elles. En ce sens, on peut comprendre que le discours de Hiloudaki contre la prostitution et celui, moins ambivalent, de Rafaela Mouzakiti participent d'une forme de résistance à cet encadrement discursif.

Ainsi, ce qui me semble être en jeu ici, c'est la question de la recherche d'une respectabilité qui est susceptible de produire des discours, peut-être nécessaires, qui témoignent d'une *transnormification*⁶⁵³ chez des femmes aussi médiatisées que Hiloudaki. Comme l'écrivent Espineira et Thomas :

On pointe ainsi les personnes perçues comme susceptibles de donner une mauvaise image suivant les un·es ou de déroger à l'image de ce que le public attend des personnes trans. Par ailleurs, les porte-parole trans dans les médias ont été majoritairement des femmes blanches, et pour la plupart non précaires. Cette représentation a participé à une certaine « respectabilité » tout en stigmatisant par contrecoup les prostituées, les précaires, etc. Lors d'un colloque à Toulouse, on a ainsi pu entendre l'une des intervenantes débiter son intervention par une énumération consistant à dire « on n'est pas ». La volonté exprimée était de lutter contre l'assimilation aux prostituées, aux artistes de cabarets, etc. En effet, les témoignages de souffrances nées de ces assimilations sont nombreux. Cependant, s'il peut paraître légitime, le processus de « désassimilation » a créé une nouvelle forme de stigmatisation et a mis à l'écart des personnes trans ne correspondant pas à la respectabilité attendue ou aux stéréotypes popularisés depuis plus d'un demi-siècle. Il est très important de souligner qu'il faut porter son attention non pas sur les personnes mais sur les normes. Si des personnes trans ont pu porter de tels discours, c'est qu'elles pensaient devoir le faire pour se différencier et se faire accepter « à tout prix ». Le gage à la normalité est devenu la norme de tout le monde. (Espineira & Thomas 2021 : 85-86)

Il n'est pas surprenant à cet égard que Betty Vakalidou, qui est probablement celle qui se rapproche, d'un point de vue discursif, le plus du modèle *institué transsexé*, s'est montrée très critique à l'égard des femmes trans qui animaient les plateaux sensationnalistes des années 1990 et 2000. Elle fait part de cette critique virulente dans plusieurs interviews mais également dans *Les lauriers roses* où son discours est plus élaboré et fait allusion à la fois à Koumarianou (en ce qui concerne les « crêpages de chignon ») et à Hiloudaki (en ce qui concerne la divulgation des clients célèbres) :

Revenioti : Pensez-vous que les femmes trans ont été démystifiées ?

Koumarianou : Oui, je pense.

Vakalidou : La télévision a contribué à cela. Ce qui a nui à notre image c'était ces crêpages de chignon qu'on voyait à la télé dans le temps. C'était quelque chose de très cannibale. Aussi il y a eu pas mal de dégâts par des femmes qui ont nommé des clients...qu'elles aient dit la vérité ou pas. Une pute ne doit jamais parler de ses clients. Et si elle les rencontre, elle doit détourner le regard. C'est-à-dire, si elle veut avoir des clients. Cela permet au client de se sentir en sécurité sans peur d'être diffamé. Les clients ont peur d'être exposés. Les femmes trans racontaient aussi pas mal de bobards. Elles disent qu'elles ont couché avec des chanteurs, des acteurs et ainsi de suite. Il y a toujours l'élément d'exagération.

⁶⁵³ Je fais ici allusion à la notion de *normification* chez Goffman : « il convient de distinguer la normalisation de la « normification », autrement dit, de l'effort qu'accomplit le stigmatisé pour se présenter comme quelqu'un d'ordinaire, sans pour autant toujours dissimuler sa déficience » (Goffman 1975 [1963] : 44).

Toutefois, lors d'un de nos entretiens, Vakalidou produit le discours inverse qui reconnaît la valeur de ces apparitions pour la communauté, en termes de visibilisation des personnes trans :

Même celles qui allaient sur les plateaux pour se chamailler et se cannibaliser les unes avec les autres, dans les *mesimerianadika*⁶⁵⁴ et autres, je pense qu'elles ont fait plus de bien que de mal, et je n'étais pas d'accord avec certaines amies qui disaient « ô mon dieu pourquoi elle apparaît celle-là et nous embarrasse comme ça », j'ai dit non, le public s'y habitue et les gens voient et savent, ils sont capables de faire la différence. Plus la présence dans les médias est fréquente, plus les gens s'y habituent (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*)

En ce qui concerne ses propres apparitions télévisuelles, Vakalidou fait encore davantage preuve à la fois de distinction, en ce qui concerne sa propre image, et de solidarité avec ses consœurs. Ainsi dans cette interview de 2009 avec Dimitris Aggelidis pour le magazine *E(psi)lon* :

Parmi les *mesimerianadika*, seulement sur Tatiana⁶⁵⁵ - et là, à mes conditions, qu'elle respectait absolument. J'aime présenter de tels sujets, car le public se familiarise avec eux et cela donne des résultats positifs. Mais il faut le faire de manière très sélective et avec beaucoup de précautions. A Drouza⁶⁵⁶, par exemple, j'ai fait un procès pour dire que je n'irai pas, même s'elle m'a appelé tant de fois. Parce qu'il y a des années, Tryphon Samaras⁶⁵⁷ a pris à son service une travestie opérée. Lorsque Drouza s'est mariée à Nauplie, Samaras est allé la coiffer avec son assistant. Drouza a réalisé quelque chose. Et que lui dit-elle ? « Soit tu la renvoies maintenant, soit tu pars avec elle, avant que les invités ne remarquent quoi que ce soit. » Et il l'a virée de la cérémonie (Vakalidou 2009, *ma traduction*)⁶⁵⁸

Vakalidou pointe ici la question cruciale des limites de la visibilité des personnes trans qui divise la communauté. Anna Kouroupou, tout en reconnaissant l'encadrement problématique

⁶⁵⁴ *Mesimerianadiko* (*mesimerianadika* au pluriel) est le terme courant pour désigner les émissions diffusées dans la zone du début de l'après-midi à la télévision privée, principalement sous la forme de débats axées sur des sujets de société traités de manière sensationnaliste et misérabiliste ou bien concernant des potins sur des célébrités. Le choix de la zone temporelle n'est certainement pas fortuit ; faute d'avoir trouvé des travaux sur le sujet, je fais l'hypothèse que c'est un choix genré, dans la mesure où le public ciblé est principalement constitué de femmes susceptibles d'être disponibles l'après-midi.

⁶⁵⁵ Il s'agit de la journaliste et présentatrice Tatiana Stefanidou, une des figures les plus connues dans le domaine des *mesimerianadika*. Hiloudaki a déclaré à plusieurs reprises que Stefanidou a bâti sa carrière sur le dos des personnes trans.

⁶⁵⁶ Il s'agit d'Anna Drouza, autre figure emblématique des *mesimerianadika*.

⁶⁵⁷ Il s'agit d'un célèbre coiffeur et personnage récurrent dans les *mesimerianadika*.

⁶⁵⁸ De même : « J'ai évité et j'évite toujours les émissions trash par choix, en me basant sur mon instinct fort d'une part et sur ma façon de penser qui n'est pas trash. Il est certain que les apparitions des trans dans ces émissions leur ont fait du tort avant tout, car elles sont devenues la proie de l'exploitation dans la meule de la télévision. » (entretien avec Lefteris Voutsas 2020)

du discours des personnes trans par les médias⁶⁵⁹, est intransigeante sur cette question et elle fait part des divisions que son attitude est à même de provoquer :

Kouroupou : Moi je vais partout, sur toutes les émissions. VI-SI-BI-LI-TE ! Je suis même capable d'aller à la chaîne de Michalonakos [le chef à l'époque de l'Aube dorée], si je n'avais pas peur, j'irais là-bas aussi. Et pourtant, j'en ai vu des vertes et des pas mûres [τι έχουν δει τα ματάκια μου]. Stefanidou a même censuré l'émission où j'étais invitée. HEUREUSEMENT j'ai eu la présence d'esprit de la télécharger avant qu'elle la coupe.

Koliopanos : Qu'est-ce qu'elle a censuré au juste ?

Kouroupou : Toute la première partie où je lui disais que je ne comprenais pas pourquoi elle m'avait invitée⁶⁶⁰. Mais je n'ai pas fait que Tatiana, j'ai tout fait : Pania, Themos, Drouza [des présentatrices et présentateurs célèbres pour leur sensationnalisme].

Koliopanos : J'imagine que tes camarades n'ont pas toutes la même vision concernant ces médias.

Kouroupou : Écoute, malgré ce qui s'est passé avec SYD, je leur dois beaucoup. Et en effet Galanou était contre mon apparition à ces émissions, elle me disait « si tu y vas, tu ne vas mentionner l'association ». Avec l'émission de Stefanidou c'était pareil, nous nous sommes pris la tête énormément avec Galanou là-dessus. Elle considérait que ces émissions ne sont pas sérieuses, qu'elles sont trop ridicules, qu'elles nuisent à notre image. C'est pareil avec Xanthaki [la psychologue Maria Xanthaki, ancien membre fondateur de *Red Umbrella Athens*], je lui dis j'y vais en tant qu'Anna pas en tant qu'association, j'y vais en tant que personne. En même temps, je veux vraiment que d'autres personnes parlent. Je ne veux pas être LA femme trans de la Grèce et LA putain de la Grèce. Mais les autres ne vont pas parler. (extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction)

De même, dans leurs ouvrages écrits presque vingt ans après la période de la « télé-poubelle », certaines parmi les actrices principales de ces mises en scène sensationnalistes, procèdent à des discours autocritiques. Ainsi d'Eva Koumarianou, possiblement conseillée par Galanou sur cette question :

En repensant à tout cela avec le recul du temps, je me rends compte qu'en fin de compte, ma présence dans ces émissions ne m'a rien apporté de particulier. Sans doute, plus de personnes m'ont connue, mais le bilan final montre qu'elles n'avaient rien à m'apporter. De bons amis, des gens sérieux, qui voyaient la vérité, me l'ont dit et sont partis. Mais malheureusement, il y avait aussi les flatteurs qui me disaient tout et n'importe quoi : que j'étais cultivée, que je parle très bien et d'autres bêtises de ce genre. Et malheureusement, je les écoutais. Comme j'étais naïv... car si j'avais fait quelques bons passages dans des séries comme *Crimes*, *Deux*

⁶⁵⁹ « C'est autre chose que ces journalistes projettent. Ces gens racontent leur douleur, leur problème, mais les journalistes projettent autre chose. Ils renforcent la croyance que l'autre personne a déjà, en lui disant : "Tu seras toujours une femme trans. Ce que tu vends, c'est ta sexualité". Tout d'abord, ces journalistes manquent d'éducation. Ça se voit dès la première question qu'ils visent au côté jaune [το πάνε κατευθείαν στον κίτρινισμό]. » (extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction)

⁶⁶⁰ Kouroupou fait ici allusion à un discours pédagogique à l'encontre de la journaliste Tatiana Stefanidou où, en début d'émission, elle lui fait remarquer des propos transphobes que Stefanidou avait tenu dans le cadre d'émissions précédentes.

étrangers, Constantine et Hélène, Victimes de guerre, Chemins parallèles et autres, auxquelles je me considère chanceuse d'avoir participé, j'ai moi-même, avec les mauvais choix suivants, « brûlé » la meilleure carte que je pouvais utiliser. Désormais, les portes des gens sérieux, m'étaient fermées... (Koumarianou 2012 : 127, *ma traduction*)⁶⁶¹

Quant à Jenny Hiloudaki, sans qu'elle en parle de manière critique dans ses ouvrages, elle fait souvent allusion à cette période dans ses posts Facebook en se traitant de « monstre » mais sans exprimer des remords. De même, dans une rare interview récente, publié dans le magazine *Lifo* le 16 juin 2019, à la question du journaliste Aris Dimokidis « Les prises de tête à la télé étaient-elles réelles ? Ou bien dirais-tu qu'en plus d'être un mannequin, tu étais aussi nécessairement une actrice ? », elle répond :

Il y a 25 ans, c'était l'époque où j'étais contre le monde entier... Je leur donnais ce qu'ils voulaient voir. Ils ne m'appelaient pas pour parler de choses qui pourraient aider d'autres personnes, mais pour faire sortir le monstre de moi. À cette époque, le monstre me contrôlait encore. Il avait le dessus et aimait les petites batailles et les grandes guerres. Alors il me disait : « Tu vas frapper l'hypocrisie. Au Parlement et dans les émissions, des personnes morales et sérieuses qui font autorité se battent, s'insultent, s'humilient, puis tout est oublié. Alors c'est moi qui serais trash, et après tout ce que j'ai fait, il ne me reste plus que la mauvaise réputation, tandis qu'eux ils se promènent avec le ruban de la dignité ? Alors va jusqu'au bout ! (Hiloudaki 2019, *ma traduction*)

Dans le même temps, il convient d'aborder ces apparitions télévisuelles des femmes trans comme un moyen d'accumulation de capital, économique comme social et, par conséquent, comme stratégie de reconnaissance de leur part. Cela soulève donc toute la question épineuse de la nécessité d'une circonscription, par les minorités elles-mêmes, et en l'occurrence par les sujets trans, des limites de leur visibilité et, en particulier, de ce que Reina Gossett, Eric Stanley et Johanna Burton appellent « le piège du visuel »⁶⁶².

Nous avons vu que Kouroupou, qui n'avait pas participé à de telles émissions à l'époque, est

⁶⁶¹ De même, dans l'interview à la télévision crétoise, Koumarianou déclare : « Ce sont des années noires. J'avais terni mon image. Personne ne me prenait au sérieux. J'avais l'habitude de dire n'importe quoi. On profitait de moi » (Koumarianou 2017, *ma traduction*).

⁶⁶² « C'est le piège du visuel : il offre - ou, plus exactement, il nous est souvent offert comme - la principale voie par laquelle les personnes transgenres pourraient avoir accès à des vies vivables. La représentation est censée remédier à des crises sociales aiguës plus larges, allant de la pauvreté au meurtre en passant par la violence policière, en particulier lorsque la représentation est considérée comme un "outil pédagogique" permettant à ceux qui ne font pas partie de nos mondes sociaux et identitaires immédiats d'entrevoir une certaine notion d'humanité partagée. Dans la mesure où l'on peut considérer qu'un tel potentiel existe au sein de la représentation, il faut aussi se débattre et compter avec des incongruités radicales - comme lorsque, par exemple, notre "point de basculement transgenre" se produit précisément au même moment politique où les femmes pauvres, et les femmes transgenres de couleur en particulier, subissent des cas de violence physique nettement plus nombreux. » (Gossett et al. 2017 : xv-xvi). A propos de la violence physique exercée contre les sujets trans, Paola Revenioti m'a répété maintes fois que c'était grâce à sa visibilité que dans les « années de plomb » elle était relativement à l'abri des violences policières et, de même, en ce qui concerne le contexte plus récent, de la violence de groupes fascistes, notamment L'aube dorée.

assez explicite, à l'instar de Vakalidou, sur le fait qu'il importe davantage d'être visible, peu importe le cadre, quitte à y articuler son propre discours, dans une posture pédagogique, notamment en ce qui concerne le vocabulaire qu'il convient d'employer quand il s'agit des questions liées à la transidentité. Pour Marina Galanou, tout en considérant que la question de la visibilité est essentielle, ces « crêpages de chignon » étaient nuisibles à la communauté : « C'est moi qui priais Koumarianou d'arrêter de se ridiculiser comme ça, que cela nous faisait du tort à toutes. Heureusement elle a fini par comprendre » (*extrait d'entretien réalisé le 9 octobre 2016, ma traduction*). Galanou avait du reste consacré un chapitre de son livre *Identité et expression de genre : terminologie, discriminations, stéréotypes et mythes* (2014) à la question du discours médiatique, mais dans une perspective d'éducation des journalistes. Sans qu'elle aborde la question du discours des femmes trans médiatisées, elle écrit notamment :

Stéréotype 5 : les femmes trans sont identifiées au travail du sexe. Comme mentionné ci-dessus, en raison des multiples discriminations et de l'exclusion du travail, de nombreuses femmes trans ont recours au travail sexuel. Cependant, il est erroné d'identifier les femmes trans au travail du sexe, d'abord parce que ce n'est pas le cas de toutes et qu'il existe plusieurs exemples de femmes trans qui luttent et ont un travail de jour, et ensuite (et surtout) parce que l'identification au travail du sexe est faite pour colorer négativement et moralement une essence trans. Il ne s'agit pas seulement d'un stéréotype, mais de caractéristiques transphobes évidentes. (Galanou 2014 : 56, *ma traduction*)

Il est triste de constater que les médias, qu'ils soient imprimés ou électroniques, font souvent référence aux personnes trans avec une terminologie qui les insulte, les mégenre, et identifient les femmes trans au travail du sexe, tout en reproduisant toute la terminologie et les stéréotypes inappropriés et souvent offensants mentionnés précédemment (*ibid.* : 63)

Nous considérons qu'il est particulièrement important que la presse écrite et électronique évite tous les stéréotypes susmentionnés et s'adresse aux personnes trans en utilisant une terminologie familière et aussi neutre que possible, telle que celle que nous proposons dans le sens d'un discours exempt d'intolérance, encourageant le libre développement de la personnalité des personnes trans. (*ibid.* : 66)

Nous avons vu que dans les années 1990 et 2000, la télévision privée et sa gestion par les femmes trans à des fins de promotion ont également contribué à modifier leur image aux yeux de l'opinion publique. La diversité sexuelle est devenue un sujet dans les émissions (en particulier dans la télé-poubelle) principalement depuis un point de vue relevant du domaine du commérage sur les confessions des sujets marginaux : « C'est donc dans ce même climat que s'est développé, à la fin des années 80 et dans les années 90, un large public, une opinion publique et un système médiatique qui n'a pas soif de voir le travestissement se défaire et qui crée même des stars de ce genre particulier. » (Papanikolaou 2018, *ma traduction*).

Dans le même temps, une amende infligée par le *Conseil audiovisuel national* (ESR) en 2010 est indicative du degré de transphobie ancrée dans les médias grecs. Parallèlement, la réactivité de l'*Association de soutien aux personnes trans* (SYD) qui venait à l'époque d'être fondée, à travers un communiqué que je reproduis intégralement ci-dessous, témoigne du début d'une nouvelle ère :

SYD dénonce sans détour et sans équivoque le Conseil audiovisuel national (ESR) pour sa nouvelle décision d'infliger une amende de 20 000 euros à l'émission de Star Channel *Fotis et Maria Live*, qui accueillait l'écrivaine et actrice trans Betty Vakalidou. Dans cette émission, Mme Vakalidou a parlé de son travail d'écriture, a évoqué sa participation en tant qu'actrice dans un film et a parlé de son expérience personnelle en tant que femme trans de manière digne, tandis que, comme le note l'ESR lui-même, « nous mentionnons qu'elle était très discrète et sérieuse, sans provoquer avec ce qu'elle disait ». Selon la motivation de la décision de la Commission européenne des droits de l'homme, « on peut se demander si le contenu de ses propos, parce qu'elle faisait référence à ses expériences personnelles et aux réactions de sa famille et du monde en général concernant le changement de sexe et les transsexuels, était difficile à comprendre et à appréhender par les téléspectateurs mineurs, étant donné que cette question leur était étrangère, peut-être même inconnue, ou du moins à la plupart d'entre eux, et pouvait donc avoir un impact négatif sur eux ». Un peu plus loin, nous lisons : « ...la question de l'homosexualité (préférence sexuelle pour les personnes du même sexe) et du changement de sexe avec ou sans intervention chirurgicale présentée par le programme considéré constitue une question sociale et une réalité qui concerne une petite proportion de personnes. Il s'agit d'une situation hors norme, c'est pourquoi elle est très aliénante pour le téléspectateur mineur... La présentation d'informations sur la vie sexuelle des personnes homosexuelles ou transgenres, sur le processus de changement de sexe et sur les sentiments et les expériences de la personne interrogée peut avoir un impact négatif sur les téléspectateurs mineurs... ». Dans le paragraphe suivant, il est dit : « la présentation extensive de ce sujet et la projection des transsexuels comme des individus normaux qui s'intègrent sans problème dans la société par le biais d'un moyen de communication de masse (la télévision) et à une heure du soir où les téléspectateurs, mineurs et non mineurs, regardent la télévision sans se soucier et sans être conscients de la transmission de questions aussi complexes et compliquées d'un point de vue organique, social et moral pourrait potentiellement avoir un impact négatif sur le développement de leur personnalité ». Il est tout à fait clair qu'avec cette décision, l'ESR, suivant la tradition de décisions similaires dans le passé, souhaite voir la disparition complète et l'exclusion des femmes et des hommes trans du débat public et des médias. Le dernier paragraphe que nous citons est révélateur et cynique : ce qui est condamné dans cette décision, c'est toute tentative d'intégration de la minorité trans, l'un des groupes les plus marginalisés de la société grecque, exclu du lieu de travail, victime de discriminations dans tout le spectre de sa vie quotidienne, même pour trouver un logement. L'ESR, en tant qu'autorité indépendante, a au contraire le devoir, au service de la Constitution et du principe d'égalité, de protéger les minorités et de ne pas les réduire au silence et les marginaliser davantage. Cette décision de l'ESR nous ramène aux temps les plus sombres où toutes les formes de diversité étaient exclues. Elle donne une « ligne » claire d'exclusion aux homosexuels et aux personnes trans, en criminalisant par des amendes leur présence même dans la sphère publique. SYD dénonce l'ESR pour son comportement raciste, homophobe et transphobe et demande la révocation de cette décision, qui viole toute notion du principe d'égalité et la législation européenne anti-discrimination. (SYD 2010, *ma traduction*)

C-Des plateaux télé aux signatures des livres, des signatures aux révérences sur scène

Toujours est-il que c'est en grande partie ce capital médiatique qui a contribué à l'accession de certaines travailleuses du sexe trans au champ éditorial. Jenny Hiloudaki, après avoir été propulsée au sommet de sa gloire médiatique à cause d'un scandale sexuel qui a défrayé la chronique⁶⁶³, a publié, au début des années 2000, trois livres, de manière successive. Dans son quatrième livre, *A l'angle de la splendeur et de la crise* [Αίγλης και Κρίσης γωνία] publié en 2013, elle raconte en détail le cadre de ces publications. Son récit débute à l'hiver 2002 dans le plateau d'une émission télévisée animée par Fotis Sergouloupoulos, acteur et journaliste ouvertement homosexuel qui est également proche de Betty Vakalidou :

Puis nous avons commencé à discuter de ma vie, de mes méfaits et du livre à venir si je trouvais un éditeur car je venais d'être refusée par Livanis, car ils trouvaient *Les anges* assez provocants. Ils se sont fait avoir, bien sûr, car dans les dernières étapes de la vie du livre, les ventes se sont révélées être une mine d'or. Quelques années après, les éditions Livani ont publié trois ou quatre romans de Karlota alias Christina Baltzi. Par moments, et j'espère que ça ne va pas sonner prétentieux, j'ai l'impression d'avoir montré le chemin à beaucoup d'entre elles. Ou peut-être que les temps ont changé et que les entreprises ont désormais l'esprit plus ouvert. Mon livre, *Les anges n'ont pas de sexe*, a été refusé par les éditions Oxy, qui, dans une interview ultérieure, ont déclaré : « Peut-être que nous ne l'avons pas considéré sous son aspect commercial comme nous aurions dû... », ainsi que par les éditions Nefeli, qui, des années auparavant, avait publié un livre de Betty. De toute façon, tout arrive pour une raison dans la vie. Alors que nous discutons dans l'émission de mon désir de trouver une maison d'édition, la chaîne a reçu un appel d'un certain Michalis Kokkinos des éditions Omvros. Il a laissé leur numéro de téléphone, comme me l'a dit la salle de contrôle, et a montré un grand intérêt pour mon ouvrage. Après la fin de l'émission, qui, soit dit en passant, a eu un large audimat, j'ai été rejointe à l'hôtel par Michael Kokkinos, nous avons mangé et nous avons bouclé les contrats en quelques heures. [...] Nous avons pris rendez-vous le lendemain dans les bureaux d'Omvros à Kolonaki pour signer quelques derniers papiers et j'ai rencontré la gentille épouse de Michalis qui tient dans les bureaux d'Omvros des articles de mariage et de baptême. La relectrice de la maison d'édition, Kali, a considéré que le livre était assez

⁶⁶³ « À la fin des années 1990 la télévision grecque et l'opinion publique furent submergées par un scandale érotique : une histoire d'amour entre un procureur et un modèle trans et travailleuse du sexe, Jenny Hiloudaki. La confession publique du procureur annonçant qu'il était amoureux d'elle était très choquante parce qu'il était supposé rester à l'écart de la prostitution et des trans. À la suite d'une décision de la Cour Suprême, il fut traduit en justice et rayé des cadres. » (Leontsini & Papadaku 2017 : 81, traduction de Marie-Elisabeth Handman). Irini Petropoulou, militante lesbienne, ancien membre d'AKOE et dernière rédactrice en chef de la revue *Amfi* (1988-1991) écrit à ce propos : « L'avènement de la télévision et de la radio privées crée de nouvelles opportunités pour faire connaître les questions LGBTQ+. Grigoris Vallianatos se fait connaître du grand public par sa forte présence à la télévision en tant que représentant de la communauté gay et en tant que premier activiste identifiable. À la même période, Jenny Hiloudaki se fait connaître du grand public par la publication de sa célèbre liaison avec un procureur adjoint. L'identité transgenre, à travers elle, gagne en visibilité dans la société, notamment dans les classes moyennes. Malheureusement, la forme de famille nucléaire et la religiosité intense qui prévaut en Grèce, dont la principale préoccupation est de protéger le "citoyen pacifique" de tout élément étranger, ainsi que certains programmes diffusés dans la zone de télévision de midi, contribuent largement à la désinformation et au faible niveau d'information et de sensibilisation du public aux questions sociales sensibles. La télévision joue le rôle d'éducateur conservateur et fait entrer l'homosexualité dans le foyer de chaque famille "décente", où psychologues, sexologues et rabbins défilent, analysant, sur un ton désinvolte mais injurieux et sans aucune base scientifique, les effets néfastes de l'homosexualité à l'adolescence, semant la panique. » (Petropoulou 2019 : 20, ma traduction).

provocateur et que, étant donné qu'il risquait de ne pas avoir de succès, il devrait être imprimé à mille exemplaires pour commencer. Nous avons commencé à envoyer des communiqués de presse à la presse écrite, à la radio, aux chaînes de télévision et à des célébrités locales. (Hiloudaki 2013 : 38-39, *ma traduction*)

Hiloudaki raconte par la suite les réactions de plusieurs hommes célèbres à la perspective de la publication de son livre qui risquait de les compromettre, démarche que Vakalidou a critiqué avec virulence, comme nous l'avons vu plus haut⁶⁶⁴ :

Et puis la tempête a commencé ! Des personnes connues, des têtes de chaîne, des politiciens, des artistes, qui jusqu'à récemment me payaient grassement pour me baisser, ont commencé à m'appeler et d'abord à me menacer à peine, puis à me faire peur en me disant que si j'osais seulement les « photographier », je serais jetée dans un fossé. Et puis, je me suis entêtée. Non seulement je les ai « photographiés » sans vergogne, mais j'ai failli mentionner leurs noms. Et là-dessus je tiens à m'expliquer. Je ne l'ai pas fait par vengeance. L'hypocrisie me dérange au plus haut point. Je veux que les gens arrivent à un point où ils peuvent accepter ouvertement leurs désirs, ne pas avoir honte de leurs choix, et même passer à la menace lorsqu'ils se sentent démasqués. Parce que je crois que s'il y avait de la transparence, non seulement dans la sphère sexuelle, mais aussi dans la sphère politique, notre pays n'aurait pas atteint le point d'être considéré comme une province de l'Europe. Quand on n'a rien à cacher, on n'a pas peur de devenir un instrument d'exploitation et d'intrigues. (*ibid.* : 40)

Sur la couverture de ce premier livre (*fig. 5.4*), Hiloudaki raconte :

Je devais faire les photos pour la couverture des *Anges* et j'ai bien sûr choisi les meilleurs à l'époque. Yorgos Mestousis photographe, Tryfonas Samaras coiffeur, Ilias Michalolias styliste et Manos Vinichakis maquilleur. Un triptyque d'œuvres d'art en couverture. Je ne parle pas comme ça parce que c'est mon premier « enfant », mais parce que je crois vraiment que nous avons tous donné le meilleur de nous-mêmes et que ça a marché. (*ibid.* : 41)

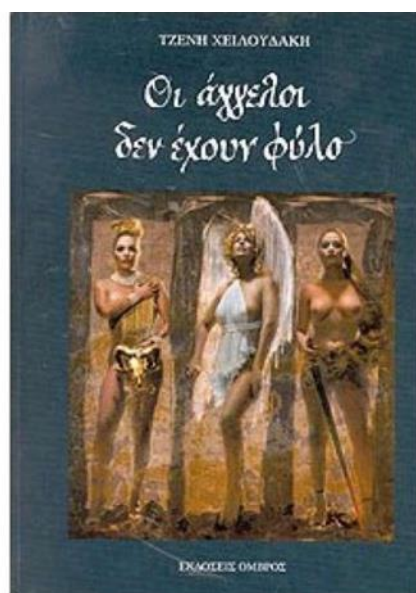


Fig. 5.4. Couverture du premier livre de Hiloudaki

⁶⁶⁴ Toutefois, Vakalidou, dans notre entretien, a reconnu l'utilité du scandale avec Hiloudaki et sa propre gestion en termes de visibilité des femmes trans servant à la familiarisation du public.

Quant au récit de la promotion du livre :

Nous avons réservé une salle du Athens Plaza pour la présentation du livre. Mon ami bien-aimé Grigoris Vallianatos, un certain nombre de journalistes et de médias sont venus. Et puis j'ai été prise d'assaut par les émissions de midi, les magazines à potins, et même les émissions d'information du matin. Je suis passée de chaîne en chaîne et de magazine en journal pour donner des interviews, je me chamaillais, je devenais hors de moi, une commère, grotesque, une diva, dérisoire, mesquine, mais toujours une Déesse. Et l'avalanche nous a tous avalés. Les mille premiers exemplaires sont partis quelques heures après leur sortie. Les librairies n'arrêtaient pas d'appeler Omvros pour demander des milliers de livres. Au cours des trois mois suivants, le livre a été édité à cinq reprises et a voyagé dans toute la Grèce et à Chypre. (*ibid.* : 41-42)

Sur son second livre, qui est une bande dessinée dont Hiloudaki n'est pas en réalité l'autrice (dans le récit dont je suis ici le fil, elle ne mentionne ni l'auteur, Stergios Staratos, ni l'illustrateur, Nikos Dimitriadis) publiée par Omvros également en 2002, elle raconte : « Le deuxième livre était une bande dessinée basée sur les *Anges* et s'appelait Jenny X, la véritable histoire de Jenny Hiloudaki. Il était en couleur, avec une illustration de type Milo Manara, avec des représentations assez provocantes. Aux foires de livres, à Pedion Areos, à Pasalimani et à Alexandroupoli, où je veillais à être régulièrement présente, c'était la folie totale » (*ibid.* : 42). Quant au troisième⁶⁶⁵ : « Un an plus tard, mon troisième livre, *La Bible noire*, a été publié. Une dissertation, pour ainsi dire, sur le sexe sous toutes ses formes. Je ne joue pas à la Dr. Ruth, mais j'estime, avec tout ce que j'ai vécu, que j'ai le droit de témoigner de mes expériences » (*ibid.* : 42-43). Hiloudaki conclut ce bref récit de la première phase de sa carrière éditoriale ainsi :

En deux ans, il n'y avait plus aucun exemplaire de mes livres nulle part. Michalis Kokkinos a fermé sa chère maison d'éditions Omvros, a divorcé de sa bien-aimée Eleni et vit maintenant à Thessalonique où il peint, expose, écrit, crée. En tout cela, il était exceptionnel. Un artiste noir et maudit. Tout comme mes livres, qui sont entrés probablement dans la moitié des maisons de notre pays. Les milliers de personnes qui les ont lus, et je les en remercie, y ont peut-être trouvé quelque chose d'eux-mêmes qu'ils avaient perdu. Mais peut-être... ils l'ont perdu... (*ibid.* : 43).

⁶⁶⁵ Leontsini et Papadakou présentent cet ouvrage de la manière suivante : « Juste un an après, elle publia son deuxième ouvrage autobiographique dans lequel elle raconte de notables incidents tirés de son expérience de travailleuse du sexe. Dans *La Bible Noire : La Révélation de Jean*, Hiloudaki rapporte des rencontres sexuelles entre elle et de respectables personnalités d'origines grecque ou internationale sans mentionner leurs noms. Cependant les clients qu'elle décrit sont fétichistes, sadomasochistes, amies, couples dont la femme est enceinte, couples bourgeois vieillissants, handicapés, politiciens, hommes d'affaires, et ainsi de suite : "Il faut bien que je vous montre des visages sans masques, des acteurs sans répétition, des hypocrites sans script" (*Bible Noire* : 12). Ce livre est une dénonciation aigüe des normes sexuelles, une menace pour la respectable morale publique et une forte revendication pour la reconnaissance du travail du sexe comme profession légitime et respectable. » (Leontsini & Papadakou 2017 : 85, traduction de Marie-Elisabeth Handman).



Fig. 5.5. Couvertures du second et troisième ouvrage de Hiloudaki

En dépit de la littérarisation de son récit, les informations que Hiloudaki fournit ici s'avèrent particulièrement utiles, d'autant que, au bout d'une longue série de tentatives de ma part, elle ne m'a jamais accordé d'entretien. Depuis 2014, Hiloudaki, ruinée financièrement⁶⁶⁶, vit en recluse, avec quantité d'animaux dont elle prend soin, dans sa ville natale en Crète, mais demeure très active sur les réseaux sociaux, ce qui conduit à la reproduction régulière de son discours par les médias, à l'instar de ce post Facebook qui date du 5 juillet 2022 et a été rediffusé sur plusieurs sites :

Je pense que je dois arrêter avec les contes de fée. Je pense que je dois cesser d'attendre les milliers d'euros que la maison d'édition de la honte me doit depuis des années et alors qu'ils ont été condamnés, ils restent indifférents, insultant tout le système judiciaire, mon avocat, moi et leur propre moralité. J'ai l'impression que je devrais cesser d'attendre que mon nouveau livre soit publié pour en tirer des revenus. Je dois définitivement arrêter de mendier pour tout ce qui arrive de mauvais dans ma vie et qui nécessite de l'argent. J'ai besoin de me tenir sur mes deux pieds pour pouvoir survivre décemment selon la belle et simple voie que j'ai choisie. Je le dois à ma maman, je le dois à mes animaux, je le dois à moi-même. Pendant des années, tout était facile dans ma vie et l'argent était jeté à mes pieds. Au prix de mon âme et de mon corps, mais facilement et, comme résultat, je n'ai aucun respect pour lui. Aujourd'hui, à cinquante-quatre ans, il est temps pour moi de suer et de ressentir ce que vivent des myriades de personnes dans le monde entier. Pour que je puisse avoir mon eau fraîche quand j'en ai besoin, le pain sur ma table et ne pas avoir le stress de nourrir mes animaux de compagnie ou de payer mon téléphone portable ou mon tabac tous les mois. Donc je cherche un emploi dans ma Sitia natale et ce que je peux promettre c'est que je fais bien la vaisselle et je suis propre et je peux aussi m'occuper de votre parent âgé pour quelques heures, m'occuper de vos animaux ou garder vos enfants. De plus, cela ne me dérangerait pas du tout de nettoyer un bureau ou de rester dans votre magasin ou votre boutique jusqu'à votre retour. J'ai d'excellentes compétences en matière de relations publiques et je crois que je suis maintenant très appréciée. Les choses deviennent plus difficiles pour chacun d'entre nous. Peut-être est-ce un peu plus

⁶⁶⁶ Je n'ai jamais pu à ce propos résister à comparer Hiloudaki avec de célèbres courtisanes de la Belle Époque, telles que La Belle Otero ou Emilienne d'Alençon, qui, après un train de vie fastueux, ont fini leur vie dans une grande précarité. Il me semble que cette comparaison n'est pas sans lien avec la *publicisation de soi* que Hiloudaki développe dans son discours.

difficile pour moi, maintenant que je suis à l'âge où je quitte le nuage sur lequel j'ai voyagé pendant tant d'années et ma planète à moi pour finalement atterrir sur la terre. À cette vie si belle mais si dure où plus rien n'est facile, sans travail et labeur. Peut-être qu'alors je respecterai non seulement mes efforts mais aussi moi-même. Je vous embrasse. P.S. Diamantis Daskalakis, merci pour la glacière, le tabac et notre conversation. (Hiloudaki 2022, *ma traduction*)

A l'époque de mon enquête de terrain, compte tenu de cette situation mais également de sa célébrité et, il convient de l'avouer, d'une certaine fascination de ma part, j'ai énormément appréhendé la manière dont j'aurais pu approcher Hiloudaki pour lui demander un entretien. A l'occasion de la réédition de son second livre « pornographique », *La bible noire*, elle avait organisé un DJ set - activité qu'elle pratiquait sporadiquement à l'époque, dans des bars ou des boîtes, le plus souvent à Athènes et à Thessalonique - à *Χυτήριο*, un théâtre/bar du centre d'Athènes. Les extraits suivants de mon carnet de thèse construisent le récit d'un échec, celui de réellement rencontrer Hiloudaki, m'entretenir avec elle, voire en faire une interlocutrice privilégiée :

J'ai eu l'idée du siècle ! Jenny demande à ses amies sur Facebook de lui envoyer des portraits d'elles-mêmes avec la bible noire qu'elle poste par la suite sur son mur (il y en a déjà pas mal) et précise qu'elle ne ferait de la place pour de nouvelles requêtes d'amitié qu'aux personnes qui achètent son livre et posent avec. C'est ce que j'ai fait ! J'ai demandé à David de prendre une photo de moi tenant *La bible noire* devant Saint Vincent-de-Paul pour que ça fasse encore plus blasphématoire ! (*extrait de mon carnet de thèse*, février 2017)

Je n'ai toujours pas de réponse de Jenny après l'envoi de ma photo ni de réponse à ma requête d'amitié. Ce soir j'ai vu Christos, l'ami d'Alexia, que j'aime pas trop, qui, par le plus grand des hasards cherche également à rencontrer Jenny et m'a demandé conseil. Il m'a raconté qu'il est en train de préparer un nouveau court métrage et il veut proposer à Jenny le rôle de la mère de la protagoniste. Je lui ai dit qu'à mon avis elle serait enchantée par l'idée de jouer un personnage qui n'a rien à voir avec des choses trans. Je lui ai raconté ma technique de photo qui n'a pas l'air de marcher pour l'instant. Le DJ set est dans quelques jours, qu'est-ce que je vais faire ? (*extrait de mon carnet de thèse*, février 2017)

Le DJ set était un sacré fiasco ! J'y suis allé avec Alexia, sa sœur Elena et Christos. Jenny n'avait toujours pas répondu à ma photo et à mon message, et j'étais trop timide pour aller lui parler. Surtout qu'elle était occupée à mixer. Pourtant, plein de gens allaient la saluer et lui demander de prendre des photos avec elle et de leur faire une dédicace dans le livre. Christos y est allé également et il nous a raconté qu'elle a eu l'air très intéressée par sa proposition (j'avais raison). Et puis au moment où, après je ne sais combien de verres de whiskey, j'étais sur le point de prendre mon courage à deux mains et d'aller lui parler, cet idiot de Christos n'a pas trouvé mieux que de balancer une cacahuète dans la gorge d'Elena pendant qu'elle était en train de chanter, la bouche grande ouverte ! Elle étouffe, direction urgences ! J'ai eu à peine le temps de balbutier une phrase à Jenny et demander une dédicace (elle a mis « à Kyriakos », un classique) (*extrait de mon carnet de thèse*, février 2017)

Je suis au septième siècle ! Après la visite d'Alexia, et le live que Jenny a fait depuis chez moi⁶⁶⁷, on se tutoie et elle a enfin posté ma photo devant l'église⁶⁶⁸ ! (*extrait de mon carnet de*

⁶⁶⁷ Cf. chapitre 1, page 40.

thèse, mars 2017)

J'espère qu'elle ne va pas me prendre pour un *stalker* mais j'ai pris des billets pour aller en Crète avec David à Pâques, dans l'espoir de rencontrer enfin Jenny ! (ma mère porte les chaussons de Jenny qu'elle avait oubliés chez moi) (*extrait de mon carnet de thèse*, avril 2017)

J'en reviens pas ! Jenny m'a répondu qu'elle serait ravie qu'on se voie chez elle à Sitia. Elle recevra des amies de Thessalonique pour Pâques mais on pourra déjeuner tous ensemble ! J'ai hâte ! (*extrait de mon carnet de thèse*, avril 2017)

Je suis vert !!! Nous sommes de retour à Athènes sans avoir pu rencontrer Jenny !!! On avait convenu par messages de déjeuner ensemble samedi avant notre départ du soir et j'ai parlé au téléphone avec elle la veille. Elle m'a dit que l'hôtel où on logeait, on l'appelle le « français », à cause des touristes français qui le fréquentent, elle m'a dit qu'elle me raconterait plein d'histoires là-dessus en rigolant, puis elle m'a expliqué ce qu'il faut dire au chauffeur de taxi le lendemain pour arriver chez elle, en pleine campagne. On a convenu de s'appeler vers 11 :00. Avec David nous sommes allés acheter une bouteille de champagne. Le lendemain je l'ai appelée plusieurs fois, j'ai envoyé des messages, pas de réponse. Un peu plus tard, une de ses amies a décroché. Elle m'a dit que Jenny ne se sentait pas très bien, elle s'excusait, et qu'elles l'accompagneraient en voiture jusqu'à Ierapetra pour acheter de la terre pour son jardin. Avec David nous avons dû laisser la bouteille de champagne à la réception pour qu'elle puisse la récupérer, puisqu'on n'avait pas de valise en soute. Encore une bouteille de perdue...pfff... (*extrait de mon carnet de thèse*, avril 2017)

Deux mois plus tard, Jenny a posté une photo d'elle avec ses amies en train de boire le champagne, avec un petit mot gentil. Je suis peut-être trop méchant quand je raconte qu'elle a le « syndrome de la star ». (*extrait de mon carnet de thèse*, juin 2017)

Décidément je laisse tomber l'affaire Jenny !!! Deux ans plus tard, le même scénario (heureusement sans bouteille de champagne cette fois). DJ set en hommage à Zak, même endroit, même date (mais tant de choses ont changé dans ma vie depuis). J'étais très discret parce que je ne voulais pas la déranger pendant qu'elle mixait. Mais après tant de messages échangés pour déjeuner ou dîner, et tant d'enthousiasme de sa part, le même résultat : elle m'a encore ghosté !!! (*extrait de mon carnet de thèse*, février 2019)

⁶⁶⁸ Cf. *fig. 5.6*.



Fig. 5.6. « L'appât raté »

J'ai cherché pendant longtemps à interpréter les raisons de cet échec que dans un premier temps j'ai attribué, comme on le voit dans le journal, à un comportement capricieux de *star* chez Hiloudaki, qui pouvait s'intégrer assez logiquement à la construction d'une *publicisation de soi* qu'elle avait entreprise depuis le début des années 1990. Dans le même temps, outre les bouteilles de champagne que je lui offrais et qui constituaient à mes yeux précisément un rappel symbolique (et assez stéréotypé) de ses jours de gloire tels qu'ils sont décrits dans ses premiers livres et ses interviews, et, cette fois pourtant avec un point de vue critique, dans son dernier livre et dans son discours sur les réseaux sociaux, je n'ai jamais réellement cherché à lui proposer quelque chose de plus concrètement utile en guise d'échange pour son aide, comme ça a été le cas avec d'autres interlocutrices⁶⁶⁹. Je me suis donc rendu à ce qui m'a paru une évidence : étant donné son extrême précarité financière, pourquoi aurait-elle accordé son temps et son énergie à un chercheur ? Qu'est-ce que cela aurait pu lui apporter ? En même temps, il me semble qu'inconsciemment je repoussais l'idée de lui proposer de l'argent, sans doute parce que cela aurait représenté pour moi deux inconvénients, d'une part l'allusion à une reproduction de l'échange entre client et travailleuse du sexe, et d'autre part, une démarche qui aurait semblé viciée à côté des dons – de l'argent⁶⁷⁰ ou des cadeaux – que ses amies virtuelles lui font régulièrement.

⁶⁶⁹ J'ai pendant quelque temps envisagé la perspective d'organiser un DJ set pour elle à Paris, mais, peut-être bêtement, je n'ai jamais réussi à lui soumettre l'idée.

⁶⁷⁰ Hiloudaki publie régulièrement le numéro de son compte en banque pour faire appel à l'aide de ses amies sur Facebook.

J'ouvre ici une brève parenthèse au sujet de la demande « astucieuse » de Hiloudaki de postage de photographies de la part de ses followers avec son livre le plus « dangereux », en tant que piste pour l'étude de la réception des ouvrages de mon corpus (piste que malheureusement je n'ai pas pu suivre dans le cadre de cette thèse). Cette remarque soulève une question plus vaste concernant la réception des discours queer, trans et TDS. Dit autrement, qui lit les ouvrages des travailleuses du sexe trans en Grèce et pour quelles raisons⁶⁷¹ ? A ce sujet, trois anecdotes. La première vient d'un entretien avec l'éditrice Anna Razi des éditions Anima qui ont justement réédité *La bible noire* :

Alors, en ce qui concerne les lecteurs de Jenny Hiloudaki, j'ai une anecdote très édifiante à vous raconter. Il y a quelques mois, dans une foire du livre à Oropos [commune située à une cinquantaine de kilomètres d'Athènes et comptant environ 1000 habitants], plusieurs personnes venaient à notre stand regarder *La bible noire* mais presque personne ne l'a acheté. Dans la semaine qui a suivi nous avons reçu un nombre inhabituel de commandes pour le même livre, par rapport à la moyenne. Et comme par hasard, toutes venaient d'Oropos ! (extrait d'entretien réalisé le 1 septembre 2016, ma traduction)

Les deux autres anecdotes concernent le premier ouvrage de Betty Vakalidou. Quand j'ai parlé pour la première fois de ma recherche à une amie et collègue de mon âge, elle m'a signalé que ce livre faisait partie de la bibliothèque de ses parents, appartenant à la classe moyenne supérieure, depuis son enfance. Quand nous avons posé la question à sa mère, elle nous a dit qu'à l'époque, au début des années 1980, Vakalidou était vraiment célèbre, et avait même été invité à une émission de Freddy Germanos, le journaliste et présentateur d'émissions télévisuelles le plus célèbre de l'époque. A l'inverse, l'exemplaire de l'édition originale que j'avais trouvé dans une librairie en 2010 est annotée par un lecteur (ou une lectrice, mais j'aurais tendance à supposer qu'il s'agit d'un lecteur homosexuel, étant donnée son emploi *queer* des genres) visiblement éclairé-e qui écrit au crayon le texte suivant sur la page du titre qui constitue une très courte analyse comparative en termes de classe et de genre entre une proto-écrivaine trans grecque déscolarisée et un auteur homosexuel consacré français, Roger Peyrefitte :

Combien Betty est talentueuse - et pas seulement en écriture - et combien Peyrefitte, que j'ai lu hier et avant-hier, est sans talent. Des mémoires aussi, mondaines, crapuleuses, avec le rôle de l'invincible pour lui-même. Quelle éthique, au contraire, Betty. Mais le nom lui-même, Betty, ne prouve-t-il pas la différence de ton ? Qu'y a-t-il à cacher après ce nom ? Tandis que l'autre est une parisienne, cousine d'un ministre, jalouse parce qu'il n'a pas pu obtenir un poste pareil lui-même. Mais seule la Grèce semble avoir joué un rôle de catalyseur dans sa vie. Et les seuls éléments positifs sont ceux qui concernent les Balkans, Athènes et le Moyen-Orient. 10 août

⁶⁷¹ Et qui assiste, à ce propos, à leurs spectacles ? A partir de mon point de vue situé – et cela est susceptible de constituer un avantage pour les ethnographes *insiders* – le public qui a assisté aux mêmes représentations que moi-même semblait être un public majoritairement *straight*.

1989 (lecteur de Vakalidou inconnu 1989, ma traduction)

Il convient toutefois de revenir aux enseignements du récit éditorial de Hiloudaki et ce à la lumière d'éléments liés à l'encadrement de ses ouvrages. Outre le *namedropping* systématique, pratique discursive assez courante chez Hiloudaki, dans les passages ci-dessus qui décrivent la publication de ses premiers livres, on constate la récurrence d'un discours qui participe d'une consolidation de son « habitus de célébrité »⁶⁷². Pour n'évoquer que deux exemples révélateurs, citons : la recherche de son éditeur passe par un *mesimerianadiko* et, surtout, le lancement de son premier livre ne se déroule pas dans une librairie, ou dans un autre lieu spécifique au champ éditorial, mais dans la salle d'un hôtel cinq étoiles⁶⁷³. A cet égard, Hiloudaki se conforme aux normes du mannequin en tant que « corps technique de la culture de consommation occidentale » (Craik 1993 : 70) qui incarne parfaitement le consumérisme effréné, le glamour et le luxe des années 1990 et 2000⁶⁷⁴. Ainsi, la dimension autobiographique du livre est liée à la nature et son statut de célébrité ; une figure dont la renommée est celle d'une personne transformée en contenu médiatique par le biais de la télévision sensationnaliste voire la télé-poubelle ; un processus par lequel « le travail de performance personnelle » est traduit en « produit commercialisable » (Kavka & Weber 2017 : 4). De même, les préfaces dans ses livres sont écrites et ses présentations sont encadrées non pas par des actrices des champs littéraire, éditorial ou militant mais par celles du domaine de la mode et de la célébrité médiatique, tels que Panayotis Hatzistefanou⁶⁷⁵ (qui signe la préface de son troisième livre) et les journalistes, habituées des *mesimerianadika*, Alexandra Tsolka et Nana Paletsaki.

Ainsi, vue sous cet angle, à l'instar d'autres célébrités trans⁶⁷⁶, Hiloudaki pourrait constituer

⁶⁷² Bien que le concept d'habitus soit lié à la notion et à l'expression de la classe sociale, l'habitus a également été mis en relation avec les pratiques liées au genre afin d'expliquer les manières dont le genre est culturellement reproduit et communiqué par les styles de mode (Wissinger 2015 ; Barron 2021).

⁶⁷³ Et pas n'importe lequel : Athens Plaza, qui jouxte les palaces néoclassiques Grande Bretagne et King George, sur la place de Syntagma, appartient à la famille Vardinogiannis et, ayant ouvert ses portes en 1980, constitue un symbole par excellence de l'ère du *lifestyle* moderne en Grèce. Hiloudaki raconte dans ses livres qu'on mettait régulièrement une suite à sa disposition dans l'hôtel.

⁶⁷⁴ Les produits que Hiloudaki vend depuis quelques années à travers son profil Facebook, restes de cette époque, sont significatifs à cet égard, soit par leur « inutilité » soit par leur marques de luxe, symboles des années 1990 (Versace, Swatch, Swarovski etc.).

⁶⁷⁵ Styliste qui est devenu célèbre grâce à sa participation à des jeux de télé-réalité.

⁶⁷⁶ Je pourrais faire un parallèle ici, toutes proportions gardées, avec Caitlyn Jenner et son adhésion à une culture « bling-bling ».

une figure assez paradigmatique de *transnormativité* et de l'*institué transsexe*. Néanmoins, nous avons vu que le discours de Hiloudaki, dans ses livres et à la télévision, à l'aune de sa transidentité, cherche à distordre les normes de genre, de sexualité et de classe plutôt qu'à les renforcer. La quatrième de couverture de son premier livre est significative à ce propos :

Je suis l'idole du Star System. Je suis le sujet qui fait vendre pour les Médias. Je suis le frère qui a coupé sa bite pour ses frères. Je suis une femme légale pour les libéraux. Je suis le travelo pour les ignorants. Je suis l'enfant de ma mère. Je suis Jenny Hiloudaki dans l'âme. Je suis un agneau pour le Dieu auquel je crois, même s'il est « noir ». Je suis l'excommuniée de l'église séculaire. Je suis un être humain pour les personnes profondément religieuses. (*ma traduction*)

Il ne s'agit pas d'occulter le fait que Hiloudaki mobilise sa transidentité afin d'augmenter son capital médiatique dans le contexte d'une « célébrification » accrue de la société - elle en convient elle-même. Idem en ce qui concerne son identité de travailleuse du sexe, l'ambiguïté de son discours à ce sujet, entre les interviews à la télévision et ses livres, en témoigne. Mais si l'on admet que la transnormativité « donne la priorité à l'assimilation plutôt que de chercher à déplacer ou à saper les (hétéro)normativités » (McIntyre 2018 : 12) qui altèrent les subjectivités trans, et que la transnormativité dicte que les personnes trans qui « adhèrent aux normes hétéronormatives d'identification, d'incarnation et de comportement trans sont "récompensées" par une acceptation conditionnelle au sein de la population et que leur subjectivité est jugée compréhensible dans une société ciscentrique » (*ibid.*), l'identité et le discours « paniquants » de Hiloudaki qui s'insurge contre l'hypocrisie de la société grecque n'aurait rien ou si peu de transnormatif. Rien de transformatif non plus en ce qui concerne son discours, présenté plus haut, sur le binarisme de genre et son désintérêt pour le « passing »⁶⁷⁷, sous n'importe quelles circonstances, qu'elle revendique dans ses livres et ses interviews.

En ce qui concerne la sexualité, Hiloudaki semble défendre sa profession et son identité, en décrivant dans *La bible noire* des pratiques sexuelles entre elle et des personnalités publiques, des artistes, des hommes d'affaires, des politiciens grecs et étrangers et des membres respectables de la société, sans les nommer. Dans l'introduction, elle écrit : « Autant il ne m'est pas permis d'être émue par Vivaldi, de m'extasier devant Cavafy [...], autant je suis

⁶⁷⁷ Selon Tamas Jules Fütty, la conceptualisation dominante du passing est « la capacité d'une personne à être considérée comme membre d'un "autre" groupe social ou d'une catégorie identitaire - vraisemblablement stable et "naturel" - que celui auquel une personne est considérée comme appartenant à l'origine » (Fütty 2010 : 63, *ma traduction*). Joanna McIntyre note à ce propos que « la politique du passing est complexe, notamment parce que le passing peut être compris comme un moyen de réduire au silence les subjectivités de genre non binaires, mais aussi comme une affirmation extérieure de la compréhension qu'une personne transgenre a d'elle-même. » (McIntyre 2018 : 20, *ma traduction*)

obligée de vous montrer des visages sans masque, des acteurs sans répétition, des hypocrites sans scénario. » (Hiloudaki 2003 : 12, ma traduction). De même : « Je ne dis pas qu'il faille nous noyer de félicitations, ni nous élever au rang d'héroïnes nationales [...] mais qu'au moins les professions "infernales" puissent rafistoler traditionnellement les dangereuses lacunes de l'hypocrisie collective !". » (*ibid.* : 15). L'analyse de Yulie Papadakou s'avère ici particulièrement pertinente :

Soulignant qu'en tant que professionnelle, elle s'intéresse à la satisfaction de ses clients, elle consigne des pratiques sexuelles qui comportent souvent des tabous, puisque les clients sont des fétichistes, des couples âgés, des compagnes, des couples de femmes enceintes, des personnes à capacité physique réduite, etc. Hiloudaki semble déconnecter la « normalité » et le statut social des sexualités, en soulignant que les pratiques sexuelles des personnes ne les rendent pas automatiquement marginalisées socialement. Elle démontre ainsi que les sexualités auxquelles la normativité est attribuée ne sont pas nécessairement et uniquement associées à des personnes représentées comme sexuellement repoussantes. Certains « déviants » sexuels (et il affirme qu'ils sont nombreux) jouissent d'une pleine reconnaissance sociale, ce qui signifie que la stigmatisation est également liée à d'autres facteurs tels que le degré d'urbanité, la profession, le sexe, les moyens économiques, etc. [...] L'autrice demande la reconnaissance publique de la prostitution comme une profession respectée et la suppression de la stigmatisation des prostituées en déconnectant les pratiques sexuelles de la valeur sociale des êtres humains. Le livre de Hiloudaki est donc de nature à la fois discursive et politique, mettant en évidence la dévalorisation sociale vécue par les prostituées qui doivent faire face, en plus des conditions dangereuses de leur profession, à l'attribution d'une uniformité sexuelle à leur égard. (Papadakou 2014 : 42-43, *ma traduction*)

Dans chacun des chapitres du livre, Hiloudaki met en avant ses compétences professionnelles de *sexperte*⁶⁷⁸ tout en décrivant des techniques corporelles inédites qui procurent un maximum de plaisir aussi bien chez sa clientèle que chez elle-même. Les descriptions sont systématiquement détaillées et techniques. Le discours de Hiloudaki participe également d'une dénonciation des normes sexuelles et surtout de l'hypocrisie morale en général et en particulier chez certains membres de sa clientèle riche et célèbre. Si leurs noms ne sont pas donnés, les indices qu'elle sème sont assez compromettants. Plus précisément, son objectif est de « démasquer l'hypocrisie de ceux qui tout en étant indifférents — ou pire, hostiles — à la condition des femmes trans, n'hésitent pas à recourir à leurs services sexuels. » (*ibid.*). Tout

⁶⁷⁸ La notion de *sexpertise*, soit « la compétence dans les techniques sexuelles du corps » (Paveau 2014a : 111), est envisagée ici dans sa complexité, dans une perspective qui ne perde pas de vue l'aspect technique, définitionnel et constitutif de cette notion. Ainsi, ces techniques sexuelles du corps, du « premier et plus naturel objet technique, et en même temps moyen technique, de l'homme » (Mauss 1934 : 10) seraient identifiables en tant qu'« actes traditionnels efficaces ». Mauss ne fait cependant qu'effleurer la question des techniques sexuelles qu'il appelle « techniques de la reproduction ». À l'instar de Paveau, il s'agit de penser cette question dans le cadre particulier des rapports tarifés mis en discours littéraire. Plus précisément, l'interrogation de la *sexpertise* comme discours promouvant les compétences sexuelles techniques, si on en juge son efficacité et sa transmissibilité à l'aune de savoirs sexologiques, permet deux choses : premièrement, contester la mise en valeur de cette technicité en tant que ressource de reconnaissance sociale ; deuxièmement, appréhender les discours *sexperts* en matière de transgression ou, au contraire, de reproduction de normes sexuelles et de genre.

comme Grisélidis Réal qui portait l'exceptionnelle double casquette de prostituée et d'écrivaine, Hiloudaki brandit d'une part son identité à la fois d'écrivaine et de *sexperte* pour revendiquer son utilité sociale, et d'autre part pour incarner, plutôt qu'un sujet subalterne, une sorte de *monstre de genre* (sexuel comme littéraire)⁶⁷⁹ dans un contexte particulier : celui d'une fascination médiatique au tournant du XXI^e siècle en Grèce autour des travailleuses du sexe trans qui se traduit en une série d'événements *discursifs moraux*, c'est-à-dire « un ensemble de métadiscours comportant des jugements mettant en jeu les normes et les valeurs » (Paveau 2013), produit dans le cadre d'émissions à visée purement sensationnaliste. Refusant d'être reléguée à cette position et à ce cadre discursif objectivants, Hiloudaki parvient à effectuer une double démarche d'*empowerment* : faire publier ses livres par une maison d'édition et y déployer une posture littéraire ainsi qu'une posture de *sexperte* qui n'est toutefois pas exempte de représentations normatives comme celle de la femme trans hypersexuée⁶⁸⁰.

Les deux autres livres autobiographiques écrits par des travailleuses du sexe trans, celui d'Anna Kouroupou et celui d'Eva Koumarianou, sont publiés au début des années 2010 et seront présentés par la suite. Entre temps, un processus progressif de repolitisation de la communauté LGBT et, dans une moindre mesure, des travailleuses du sexe, se met en branle. Au mois de février 2002, un événement rappelant le danger omniprésent des paniques homosexuelles a lieu : l'arrestation de plusieurs personnes (dont le propriétaire, le DJ et le barman) de la boîte homosexuelle athénienne *Spices*, sous prétexte de pornographie pédophile et d'organisation d'orgies, suivie de leur diffamation homophobe dans les médias (« Les homosexuels font l'amour en public »), a conduit au suicide d'un des hommes arrêtés. Bryan Riedel retrace la manière dont cette affaire, entre autres, a réactivé le mouvement LGBTQ+, qui était jusqu'alors dans un état relativement dormant, à travers son ethnographie de plusieurs rassemblements et actions, notamment dans le cadre du *Forum polychrome* [Πολύχρωμο φόρουμ] créé à cette occasion (auquel ont participé également des actrices de la « vieille garde » comme Paola Revenioti, Grigoris Vallianatos et Vangelis Yannelos),

⁶⁷⁹ Il convient d'évoquer à ce propos le titre de son quatrième livre qui reste pour le moment inédit : *Moi, le monstre*.

⁶⁸⁰ S'il convient de tenir ici compte des particularités de chaque autrice afin d'éviter toute forme d'essentialisme, force est de reconnaître que chacune de ces informatrices privilégiées a produit des actes d'écriture de soi qui font « vaciller les frontières entre subjectivité et objectivité et par là entre sociologie et littérature, entre littérature et sociologie » (Leibovici 2011 : 7) qu'il serait réducteur d'envisager que sous le signe d'une intériorisation des codes culturels dominants.

accompagnés du lancement de nouvelles revues (*Antivirus*, 10%). Son bilan est optimiste :

De la rubrique de *TimeOut* au festival antiraciste, des manifestations aux réunions du Forum, des petits rassemblements dans les maisons aux présentations devant les organes gouvernementaux, le mouvement LGBT grec est bien vivant, dynamique et en marche. Grâce aux liens qu'ils établissent avec des activistes et des mouvements au-delà de la Grèce, les mouvements grecs deviennent eux-mêmes des lieux de rencontre sur lesquels les activistes LGBT non grecs peuvent s'appuyer. (Riedel 2005 : 270, *ma traduction*)⁶⁸¹

Toutefois, la plus grande utilité du travail ethnographique de Riedel réside dans ses compte-rendus des tensions internes au mouvement qui ne sont pas sans rappeler les dissensions des années 1970 :

Lors d'une de ces réunions, les militants ont discuté de l'inclusion des transsexuelles et des travesties dans ces réunions et du niveau général de coopération entre les groupes militants. Plusieurs travesties ont fait remarquer que la plupart des militants ont tendance à exclure les transsexuelles et les travesties. Lorsque Vangelis Yannelos, alors président de la Communauté homosexuelle grecque (*EOK*), s'est levé pour défendre à la fois son bilan et celui d'*EOK* sur ce point, Paola, alors présidente de l'Organisation pour la solidarité des transsexuelles et des travesties de Grèce (*SATTE*), l'a engueulé et l'a directement accusé d'être un raciste, ce qui signifie clairement qu'il a des préjugés contre les transsexuelles et les travesties. Les protestations de Yannelos mises à part, les accusations de Paola décrivent avec précision un grand nombre d'hommes homosexuels grecs. En discutant avec des homosexuels non militants de la manière dont la société grecque perçoit l'homosexualité et de ce qui peut être fait pour améliorer cette relation, beaucoup ont affirmé qu'ils prendraient leurs distances avec les homosexuels excessivement efféminés, et plus particulièrement avec les travesties [...]. Ils ne se considèrent pas comme des homophobes. Ils estiment que les homosexuels efféminés, et les travesties en particulier, donnent une mauvaise réputation aux homosexuels en dépassant de manière extravagante les limites du comportement acceptable, et que leur excès empêche l'acceptation de l'homo- sexualité dans la société grecque. Ils s'imaginent que les seuls emplois que les travesties peuvent occuper sont ceux de chanteuses dans un club de travesties athénien appelé « Koukles », ou de travailleuses du sexe sur l'avenue Syngrou, ou plus probablement une combinaison des deux. Ils s'imaginent que les travesties et les transsexuelles sont mentalement déséquilibrées, soit génétiquement, soit à cause des hormones utilisées pour le changement de sexe. » (Riedel 2009 : 97-98, *ma traduction*)

Revenioti raconte souvent à ce propos, à l'instar de l'extrait mis en exergue du chapitre, que dans sa vie les hommes *straight* l'ont traitée avec moins de transphobie que ne l'a fait un grand nombre d'hommes *gay*. Toutefois, les commentaires/réactions particulièrement

⁶⁸¹ Irini Petropoulou, également actrice de cette nouvelle effervescence queer, la décrit ainsi : « Le Forum Polychrome a été l'occasion de la création de l'Initiative citoyenne homosexuelle (*POP*), qui est devenue la Communauté homosexuelle et lesbienne de Grèce (*OLKE*). Parallèlement, en 2003, a été créée l'Association de solidarité travestis-transsexuels (*SATTE*), qui publie le magazine "Transsexual Vima" tous les 4-5 mois. En 2000 est apparu un autre groupe, l'Initiative des homosexuels contre l'oppression (*POEK*), lancé par des lesbiennes et des homosexuels de gauche, qui a publié en 2004 le journal trimestriel "Libération". Seuls trois numéros sont publiés, alors que les activités du *POEK* sont riches en participation aux manifestations antiracistes et antiguerre, à l'Athens Pride, etc. La durée de vie globale du Forum polychrome n'a été que d'environ deux ans, de 2003 à 2005, mais il a montré que les collectifs peuvent exercer une pression beaucoup plus forte grâce à une ligne commune. » (Petropoulou 2019 : 20, *ma traduction*).

transphobes de la part de plusieurs internautes au communiqué de presse signalant les résultats des élections du conseil d'administration⁶⁸² de *SATTE*, publié le 18 juillet 2003 sur le site athens.indymedia.org, est indicatif du degré de transphobie et queerophobie dans le milieu anti-autoritaire/antifasciste/anarchiste, corollaire du manarchisme qui y règne. A ce propos, Georges Le Nonce rapporte un autre incident où Revenioti a dénoncé un militant censé être un allié et soulève la question du manarchisme et des alliances problématiques décrites plus haut qui rendent la constitution d'un mouvement anarchiste et queer particulièrement difficile⁶⁸³ :

Paola ne voyait aucune ligne de démarcation entre les gays, les transgenres, les transsexuels, les lesbiennes... Il n'y avait pas de mouvement gay à l'époque, comme nous l'avons connu plus tard. Il y avait le sous-sol de la rue Zalongou, la première incarnation d'AKOE, les sauveurs venant de l'Amérique dont seule Paola avait décerné la connerie, tous les autres nous étions éblouis par la beauté plastique de la salle de gym, si rare à l'époque... Les luttes de Paola ne connaissaient pas non plus de restrictions de genre, d'identité, de sexe, d'orientation. Une authentique militante anti-pouvoir, lors d'une occupation de l'école de Chimie, où nous discutons de ce qu'il fallait faire pendant que les flics lançaient des gaz lacrymogènes, un de ces garçons que j'appelais anarchistes de mes couilles [*αναρχίδια*], parce qu'ils jouaient à l'anarchiste à la mode, avec des boucles d'oreilles en platine, et sans couilles, alors l'un d'eux s'est levé pour soumettre ses propositions à l'assemblée. Paola ne l'a pas laissé faire. « Je ne peux pas accepter que vous, qui me voyez à Exarchia et me traitez de sale pédale, soyez ici à nous dire quoi faire », lui a-t-elle dit. Et nous avons pigé. Certains d'entre nous l'ont attaqué. Nous l'avons fait descendre du podium. D'autres ont hué Paola. Je n'en croyais pas mes oreilles. Je n'arrivais pas à croire que j'avais défilé avec certaines de ces personnes. Je ne pouvais pas croire que j'avais cru que nous avions quelque chose en commun alors qu'il était évident que nous n'avions rien en commun. Ces jeunes ont peut-être tabassé les policiers pour le plaisir, mais il était évident qu'ils n'allaient pas descendre sur le trottoir pour soutenir le droit à la vie d'une travestie. Au contraire, Paola soutenait même les droits de ses persécuteurs. A chaque occasion. (Le Nonce 2006, *ma traduction*)

Toujours est-il qu'en dépit des tensions⁶⁸⁴, pour la première fois en Grèce les personnes trans

⁶⁸² Paola Revenioti avait été élue présidente, Marina Galanou secrétaire générale et Eva Koumarianou parmi les suppléantes.

⁶⁸³ A ce sujet on peut également se reporter au récit de Myrto Tsilimpounidi du collectif *Queericulum Vitae* : « Avec l'anarchie, on peut considérer que c'est une guerre civile, parce qu'avec l'anarchie, nous nous sommes séparées. C'est-à-dire qu'il y avait cette ouverture à Skaramanga et là, nous avons essayé très fort, nous allions toujours aux réunions du squat. Nous avons construit un espace à l'intérieur du squat, mais tout cela était une négociation permanente. C'est-à-dire que nous voulions construire un mur à l'intérieur du squat, nous voulions construire un mur avec des posters et d'autres choses féministes queer. Et nous nous mettons d'accord et nous allons le construire un jour et puis à la réunion on nous dit "non, pas dans cette pièce, parce que c'est là que nous voulons avoir un mur d'escalade". On l'a enlevé, on l'a mis sur un autre mur. Ensuite, l'une des affiches était contre le viol, elle était, ok, on peut appeler ça un peu hardcore, elle contenait le dessin d'une mutilation de pénis. Du coup, d'autres discussions ont suivi, je veux dire que c'était une négociation constante dans la phase où nous portions notre marque. » (Tsilimpounidi 2020 : 91, *ma traduction*)

⁶⁸⁴ Toujours selon Riedel, unique ethnographe de ces débuts à la fois stimulants et éprouvants pour les actrices de la communauté : « Depuis le Forum précédent, les relations entre *SATTE* et les autres groupes d'activistes ont été tendues en raison du manque de réaction à l'incarcération de Paola pendant la nuit. *SATTE* était notamment mécontent que les autres activistes ne se soient pas levés pour condamner les commentaires en ligne du rédacteur

– essentiellement des femmes – s’organisent officiellement en mouvement en fondant une association constituée exclusivement de personnes trans. Selon un de ses premiers textes, *SATTE* réclamait « la définition d'un cadre pour le travail conventionnel et sexuel⁶⁸⁵ des personnes transgenres, l'aide sociale, la prévision de la déclaration du sexe social sur la carte d'identité de la police, une campagne dans les écoles et les médias pour promouvoir le terme "sexe social" par opposition au "sexe biologique" et enfin le droit à l'union politique pour les couples homosexuels » (*SATTE* 2003, *ma traduction*) tandis que dans leur note au ministre de l’ordre public on peut lire :

La Grèce est le seul pays de l'Union européenne dans lequel le droit au travail des transsexuelles n'est pas garanti et n'est pas clairement protégé par l'État. Cette situation a pour conséquence que les personnes transsexuelles sont tôt ou tard contraintes de se prostituer pour assurer leur subsistance. Il est essentiel de comprendre que cette situation n'est pas seulement désagréable pour nous, comme une grande partie du monde aime à le croire, mais qu'elle nous attriste, entraîne notre coupure de tout autre tissu social et conduit finalement à notre effondrement et à notre autodestruction (*SATTE* 2003, *ma traduction*)

Dans son autobiographie, Eva Koumarianou décrit ainsi la trajectoire ascendante du groupe :

Lorsqu'à la fin des années 90, vers 1997-98 si je me souviens bien, les premières tentatives ont été faites pour rallier l'espace trans, sous le harcèlement de la police, j'étais là. Nous n'étions pas encore nombreuses. Quelques-unes, Marina Galanou, Mary Boudouri, Christina du Pirée, Yitsa, Mema et quelques autres, nous avons essayé de créer un premier noyau de conscience, de résistance, que les personnes trans sont des êtres humains et que personne n'a le droit de ne pas respecter notre existence même. Mais malheureusement, il s'est avéré que les conditions n'étaient pas encore mûres, l'eau devait encore couler dans le sillon pour trouver son chemin. En effet, cinq ans plus tard, en 2003, cet effort a été formalisé, le *SATTE* est devenu une réalité. Je n'oublierai pas nos premières rencontres à *Koukles*. De dix nous sommes devenues trente et même quarante, tandis que les premiers mouvements exploratoires étaient devenus la décision que nous ne pouvions pas rester sans rien faire lorsque notre dignité était compromise - nos premiers efforts, avec Marina sans aucun doute au premier plan, étaient justifiés. Nos premières interventions ont été auprès du ministère de l'ordre public pour qu'il mette fin à cette impitoyable chasse et humiliation par la police, auprès du ministère de la santé et auprès du ministère de l'éducation. Je n'oublie pas, bien sûr, la confiance que les membres de *SATTE* m'ont témoignée à l'époque et m'ont élue au conseil d'administration en tant que responsable

en chef de DEON, Paul Sofianos, qui mettait en doute la légitimité de l'affirmation de Paola selon laquelle elle distribuait innocemment une feuille intitulée *Tribune Transsexuelle* la nuit où la police l'a arrêtée. » (Riedel 2005 : 143, *ma traduction*)

⁶⁸⁵ Il convient de noter que c'est une des premières entrées en Grèce, en dehors du discours universitaire (notamment chez Abatzi), où le terme travail sexuel est employé à la place du terme prostitution. Les termes *σεξουαλική εργασία* (travail sexuel), *εργασία στο σεξ* ou *σεξεργασία* (travail du sexe) et *εργαζόμενος/εργαζόμενη στο σεξ* (travailleur/travailleuse du sexe) ainsi que *σεξεργάτης/σεξεργάτρια* (qu'on pourrait traduire par ouvrier/ouvrière du sexe), qui est, sans surprise, le terme privilégié dans les discours situés politiquement à gauche. Il convient de noter également que cette terminologie n'a pas été adoptée par les médias, y compris grand public, que très récemment, depuis trois ou quatre ans. Avant cette date, elle était limitée au discours contestataire, majoritairement LGBTQ (en commençant bien sûr par le *SYD*), et, dans une mesure bien moindre, aux travailleuses du sexe elles-mêmes. Pour une excellente analyse linguistique (comprenant un volet quantitatif) des différents termes concernant le travail du sexe dans la presse grecque cf. Sagredos 2019. Je reviendrai sur Sagredos dans la conclusion générale.

de l'auto-assistance des membres. (Koumarianou 2012 : 152, *ma traduction*)

Le *SATTE* a fini par atteindre les 150 membres selon les rapports des personnes qui y ont participé, mais d'intenses conflits internes l'ont rapidement rendu inactif puis inexistant, sans qu'il ne soit jamais officiellement dissous. Koumarianou rend compte de ces conflits, toujours dans son ouvrage autobiographique :

Le bateau prenait l'eau - c'est le moins que l'on puisse dire - et comment le dire autrement quand la capitaine, Paola, nous disait souvent grosso modo que la seule chose qui l'intéressait était « les petits mecs et les pétards »⁶⁸⁶. Il ne fallait pas beaucoup d'imagination quant au résultat. Et le résultat final était une série de querelles qui commençaient par des sujets triviaux et dont la seule substance était un « je » hypertrophié d'une personne qui invoquait constamment « son histoire » sans jamais avoir fait quoi que ce soit de substantiel pour sa propre famille, les travestis. Je n'oublierai pas qu'elle se référait souvent à nous de manière péjorative, « ce sont des imbéciles et des ignorantes, sans conscience », disait-elle, en tirant bien sûr toujours son épingle du jeu. Je serai la première à le dire et je n'ai jamais eu honte du fait que je n'ai terminé que l'école primaire, mais je suis bien consciente du courage et de l'acharnement qu'il faut avoir pour s'opposer à la société entière et devenir ce que l'on veut vraiment être. Et c'est exactement ce que signifie la « fierté » pour la communauté trans, si vous voulez : honnêteté, détermination et courage. C'est triste, bien sûr, mais il était évident que ça ne pouvait pas continuer comme ça. Tout cela nous a amenées, Marina, Mary et moi, à donner notre démission, à nous désengager de quelque chose qui avait commencé dans les meilleures conditions et en masse, mais qui s'était terminé par une querelle déchirante. Peut-être que notre erreur a été le fait que, même si nous avons abandonné, nous ne sommes pas restées pour nous battre afin d'arranger les choses, mais l'histoire n'est pas écrite dans les hypothèses... (*ibid.* : 153)

On touche visiblement ici à la question des rivalités internes, intracommunautaires, assez fréquentes dans le champ du militantisme et tournant régulièrement autour de la question du leadership. En l'occurrence, comme c'est souvent le cas puisque l'espace militant est également un espace de socialisation, *a fortiori* quand il s'agit de minorités sexuelles et d'un nombre d'actrices assez restreint, ces inimitiés concernent également des différends interpersonnels dont je ne m'occuperai pas ici⁶⁸⁶, bien que j'aie été dans la confidence de tous les « camps » concernés et que plusieurs éléments de cette querelle aient été rendu publics sur les murs Facebook des parties concernées. Ce que je peux en revanche tenter d'éclairer ici ce sont les différents rapports au militantisme que les actrices en question entretiennent, autrement dit leurs identités militantes. Mais il convient de présenter d'abord la suite de l'évolution du mouvement trans.

L'année de la scission du *SATTE*, en 2004, la même année où le premier festival de la Gay

⁶⁸⁶ Je me limiterai toutefois à indiquer que selon le journaliste Antonis Boskoitis dont il sera question par la suite, Galanou aurait profité de l'analphabétisme de Koumarianou pour « régler » son inimitié avec Revenioti. Si cela est vrai, il s'agirait d'une forme radicale d'encadrement discursif *intracommunautaire*.

Pride⁶⁸⁷ a été organisé à Athènes, Polychromos Planitis, la première maison d'édition et librairie exclusivement LGBT, a été créé par Marina Galanou et son compagnon Thanos Vessis. Décrivant le projet, Galanou déclare dans l'émission radiophonique *Over the rainbow*, le 13 septembre 2014 : « Je voulais principalement mettre en lumière ce que nous appelons la culture et l'esprit LGBT, pour montrer que ce que nous pourrions formuler comme culture LGBT n'a rien à voir avec le rose que les médias en Grèce promeuvent » (Galanou 2014, *ma traduction*). Un espace est ainsi formé dans une partie centrale de la ville qui « appartient à la communauté », comme elle l'ajoute, de multiples façons.

Une nouvelle association, appelée Association de Soutien aux Personnes Trans (SYD), dont il a déjà été question à plusieurs reprises, a été créé en 2010 sous l'impulsion de Galanou qui en a été la présidente jusqu'à son décès en 2021. L'action du SYD se situe à plusieurs niveaux, puisqu'en plus de la revendication de l'égalité des personnes trans au niveau social et de l'inclusion de l'identité de genre dans l'agenda politique, il met un accent particulier sur l'organisation de structures de solidarité au sein de la communauté trans. Un moment important de ces dernières années pour la communauté trans a été la reconnaissance de l'identité de genre au niveau législatif après de nombreuses années de lutte. Selon la déclaration de l'association, « c'est la première fois que l'identité de genre est explicitement mentionnée dans le système juridique grec et donc une première victoire pour la communauté transgenre. » Cette loi a été suivie de deux autres textes législatifs où l'identité de genre apparaît : la loi sur les enquêtes sur l'arbitraire de la police (mars 2014) et la loi sur la criminalisation des discours incitant à la violence ou à la haine, également connue sous le nom de « loi antiraciste » (septembre 2014). L'obtention de la visibilité de l'identité de genre au niveau législatif remodèle l'espace d'apparition publique des personnes trans car elles sont désormais reconnues comme telles. Enfin, toujours sous l'impulsion du SYD parmi d'autres collectifs, deux autres lois, longtemps réclamées par la communauté LGBT, ont été mises en vigueur par le gouvernement de SYRIZA : la première ouvre la possibilité d'union civile aux couples de même sexe (loi 4356/2015) et la seconde abroge l'obligation de chirurgie de réattribution sexuelle pour le changement d'état civil des personnes trans (loi 4491/2017).

⁶⁸⁷ Toutefois, des événements, essentiellement des fêtes et non pas des défilés, portant l'appellation Pride étaient déjà organisés par Paola Revenioti à l'orée des années 1990 : « Les Pride avaient commencé à une époque où l'AKOE était en déclin, la revue *Amfi* n'existait plus et c'était une époque où personne n'était impliquée dans les questions LGBT. Je les avais commencés moi-même sur la colline de Strefi Hill. Environ 1000 à 1500 personnes étaient venues. La moitié était gay, l'autre moitié était hétéro. Mais ce n'était pas une époque où les gays osaient se montrer avec une telle visibilité » (extrait d'une conversation filmée entre Paola Revenioti et Erofilis Kokkali, publiée le 15 juin 2022 sur le site Eteron.org). Il convient de noter également que Revenioti publiait les premiers guides gays entre la fin des années 1980 et le milieu des années 1990.

Il me semble que la longévité du *SYD* et ses nombreux accomplissements, sans parler de la prolificité de ses actions et de ses communiqués et sa capacité à dialoguer avec un nombre impressionnant d'actrices et d'institutions dans différents domaines de la politique au niveau national et international, témoignent du travail acharné de Galanou et de son « capital de leadership » (Nepstad & Bob 2006). En effet, Galanou, qui possédait un fort volume de capital social et symbolique⁶⁸⁸ et ne portait pas en même temps le stigmate du travail du sexe, a tout à fait réussi à contribuer « à recruter des soutiens internes et externes à la communauté, à mobiliser les ressources matérielles indispensables au passage à l'action et à la construction d'organisations et, enfin, à l'innovation tactique et à l'évolution des formes d'action » (Agrikoliansky 2020 [2009] : 344) au risque de reproduire des rapports de domination et d'inégalité, typiques du paradoxe du leadership dans les mouvements sociaux. Vakalidou attribue la réussite de Galanou également à ses capacités organisationnelles face à un groupe aux ressources très faibles et sujettes à l'aliénation :

Avec les trans, on ne peut pas s'organiser, mais heureusement, on a trouvé une Marina Galanou qui fait le travail maintenant. Elles sont folles. Les transsexuelles sont très aliénées, je l'ai déjà dit. Et surtout celles qui n'ont pas eu d'éducation. À l'époque et pendant plusieurs années, les trans étaient issues de familles très pauvres et démunies. Principalement de province, mais aussi d'ici. Maintenant, je suis très heureuse d'apprendre...j'ai entendu dire que des jeunes deviennent trans et possèdent tout. Elles sont allées à l'université, elles ont des arguments. À l'époque, nous n'avions rien, nous ne savions pas (*extrait d'entretien réalisé 10 octobre 2018, ma traduction*)

Selon Anna Kouroupou, ancienne secrétaire générale du *SYD*, Galanou, contrairement à elle-même constituait une figure paradigmatique de l'activiste, en ce qu'elle avait dédié sa vie à la lutte trans :

Elle n'avait aucune vie personnelle. Elle était là. Elle a fait des ennemis à cause de ça mais elle a fait des amis aussi. Elle vivait pour ça et elle vit pour ça. Elle a eu un burn-out bien sûr, puisque rien d'autre ne la concerne plus. Pour moi c'est elle l'image de l'activisme, de la personne activiste. C'est-à-dire, des heures de travail à n'en plus finir. J'ai eu beaucoup de conflits avec Galanou, mais ce duo Galanou-Kouroupou, justement parce que nous étions opposées en tous points, a bien fonctionné. Même en ce qui concerne notre apparence. (*extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction*)

Dans le même temps, à travers ses recherches constantes dans le domaine de la littérature étrangère⁶⁸⁹, Galanou a le mérite d'avoir contribué à la modernisation du discours trans en

⁶⁸⁸ Et économique en même temps, dans la mesure où elle dirigeait une entreprise de nettoyage et une maison d'édition.

⁶⁸⁹ Elle me demandait à ce sujet de la tenir informée de ce qui se passait en France, de lui envoyer des articles intéressants à lire et d'écrire des reportages pour son site t-zine.gr.

Grèce et à imposer une nouvelle terminologie, conforme aux nouvelles normes internationales du mouvement⁶⁹⁰. A l'inverse Revenioti, ne parlant pas de langues étrangères mais dotée d'un « capital historique » dans le mouvement, et davantage, comme nous l'avons déjà vu, portée par un travail mémoriel d'historienne, était assez rétive aux nouveaux vocabulaires de la communauté – on se souviendra de son mépris pour des termes tels que travailleuse du sexe et la version grecque de transgenre, contraire à sa philosophie politique sexualisée. Ayant toujours produit une quantité importante d'œuvres à la fois politiques et artistiques, mais jamais dans le cadre d'un collectif, à l'exception de son bref parcours de présidence du *SATTE*, il n'est, par conséquent, guère surprenant, que Revenioti ait systématiquement reproché à Galanou, mais également à de nombreuses autres actrices du champ militant, d'avoir cultivé « une professionnalisation du militantisme », reproche que Galanou réfutait en déclarant qu'elle n'a jamais poursuivi une carrière d'activiste et que, reflétant les remarques de Kouroupou et présageant son décès, « ce travail qui aura raison de ma santé car je ne fais rien d'autre c'est pour nous les trans, jusqu'au bout, j'en ai fait le but de ma vie » (communication personnelle). Concernant un autre reproche de Revenioti, celui de manipulation par Galanou d'autres membres de l'association⁶⁹¹, il convient de citer l'extrait suivant de mon entretien avec Eva Koumarianou (qui s'est réconciliée avec Revenioti depuis plusieurs années⁶⁹²) concernant le processus de rédaction de son livre :

Koumarianou : Pendant des années, j'ai pensé à écrire un livre, je ne savais pas comment m'y prendre et...il se trouve que la présidente de l'association, Marina Galanou, qui a aussi Planète Polychrome, m'a dit qu'elle le publierait et qu'elle s'occuperait de tout. Parce que moi j'ai du mal avec l'écriture et on a eu du mal à donner forme à cette chose. Un de mes amis venait, je lui disais quelque chose et il écrivait. Puis un autre donc ça se compliquait et Marina ne pouvait pas donner un sens à tout ça, alors elle m'a donné un magnétophone et chaque heure, toutes les deux heures, je m'asseyais et je racontais toutes les histoires et Marina les écrivait. Pour qu'on puisse les lire, leur donner un sens. Marina l'a fabriqué très bien [το έφτιαξε πολύ

⁶⁹⁰ Il est significatif à ce propos que Galanou, au moment de notre première rencontre, m'a fait part du fait que c'était elle qui écrivait les discours que la secrétaire générale de l'association, Anna Kouroupou, devaient prononcer en public : « c'est plus facile pour moi parce que j'ai l'habitude, je connais bien les termes etc. Une fois qu'elle sera rodée, elle pourra le faire toute seule » (*extrait d'entretien réalisé le 27 mai 2015, ma traduction*)

⁶⁹¹ Selon Kouroupou, en revanche, le problème de l'association résidait dans le trop petit nombre de personnes impliquées, ce qui était selon elle un choix de Galanou, qui était focalisée sur les réflexions, les connexions et les alliances politiques.

⁶⁹² Par l'intermédiaire d'Antonis Boskoitis qui raconte à ce sujet : « Paola est la seule à être heureuse de son évolution [de Koumarianou]. Je dis que je suis content qu'Eva ait fait tant de choses. Et je réponds à Paola que sur le plan artistique, quand les années auront passé et que vous aurez quitté cette vie parce que vous avez presque le même âge, personne ne sait qui partira en premier, on dira que l'une était l'activiste, la réalisatrice, la documentariste et l'autre était l'actrice, la comédienne, la théâtrale, je dis vous êtes inscrites dans l'histoire des trans en Grèce. C'est exactement ce qui se passe, m'a-t-elle répondu. » (*extrait d'entretien réalisé le 28 septembre 2017, ma traduction*).

ωπαία].

Koliopanos : Elle a donc fait des changements ?

Koumarianou : Elle a fait quelques changements et vers la fin, elle m'a aidée et elle m'a dit... voilà ce qu'il faut dire sur l'Association, sur la politique et les choses comme ça, parce que je ne suis pas intéressée par la politique.

(extrait d'entretien réalisé le 10 septembre 2017, ma traduction)

Il ne s'agit pas naturellement de « prouver » que Revenioti avait raison ou tort. Ce qui m'intéresse ici c'est plutôt de montrer la possibilité d'une autre forme d'encadrement discursif intracommunautaire, qui passe par la délégation de l'écriture⁶⁹³, dans le cadre d'une dynamique collaborative entre deux camarades, l'une souffrant d'une carence en termes de capital culturel, militant et politique mais jouissant d'un important capital artistique, médiatique et corporel (Koumarianou) et l'autre étant en quelque sorte dans la situation inverse (Galanou). Ce qui change surtout la donne, en comparaison avec des formes très problématiques d'appropriation discursive décrites plus haut, c'est le fait que cette collaboration « écologique » se fait entre individus concernés, entre *insiders* et vise simultanément à la promotion de l'autrice et à sensibilisation à la lutte des personnes trans.

Il convient d'évoquer ici une autre collaboration intracommunautaire, cette fois entre Marina Galanou et Betty Vakalidou dans le cadre de la réédition enrichie de *C'est combien ?*⁶⁹⁴, le second livre de Vakalidou par Polychromos Planitis en 2009. En comparant

⁶⁹³ Il convient de préciser que Koumarianou, de son propre aveu, est analphabète.

⁶⁹⁴ Cette réédition comprend deux préfaces, écrites par la journaliste Alexandra Tsolka et par Marina Galanou, ainsi qu'une cinquième nouvelle intitulée *L'enlèvement de Kostas Taktsis*, où Vakalidou raconte les circonstances du kidnapping et du passage à tabac de l'écrivain qu'elle avait orchestrée en juillet 1981 afin de se venger du harcèlement constant qu'elle subissait de sa part. Dans une recension du livre intitulée « Aveu et crêpage de chignon », paru le 20 juin 2009 dans le journal *Ta Nea*, Dimitris Papanikolaou écrit : L'histoire est connue par de nombreux écrits de Taktsis (dont le plus connu est la fameuse "Lettre à Alekos Schinas", dans *Vu d'en bas*), mais aussi par les journaux de l'époque. Après son enlèvement, Betty et ses amis vont lui arracher sa perruque, le voler, le battre et laisser Taktsis à moitié nu sur le front de mer. L'événement se répandra en un clin d'œil comme un ragot qui sera entretenu dans la société athénienne pendant des mois. Après tout, c'est l'une de ces choses que Taktsis ne cessait de raconter lorsqu'il se sentait, dans les dernières années de sa vie, "assiégé", accusant de façon monomaniaque la "mafia des travestis" de tout ce qui lui arrivait. Le même homme qui, jusqu'à son assassinat en 1988, n'a cessé de se prostituer en se travestissant (en utilisant souvent le prénom de Nina, comme la narratrice de son roman *Le troisième anneau*). Cette nouvelle épigraphe ne fait que secouer un peu plus le lecteur et le convaincre que la seule façon de lire l'ensemble de *C'est combien ?* est de le considérer comme un document des années 80 grecques, période où l'image du travesti (et de l'écrivain gay) se confesse et se crêpe le chignon, marque à la fois l'intérêt pour un nouveau discours sur la sexualité, la transformation de ce discours en une lecture populaire et la manière dont son élan radical initial finit par s'émousser. En d'autres termes : le discours progressiste a accueilli le mouvement homosexuel dans les années 70, s'empressant d'y lire la sincérité du sujet rebelle, la confession du moi sexuel profond et le charme de la marge. Mais les années 1980 sont également marquées par l'incapacité des politiques progressistes à intégrer cette lecture. Au lieu de cela, la politique et le grand public semblent préférer voir l'hystérie plutôt que la rébellion, les détails irritants plutôt que la confession, les chiffres désordonnés plutôt que la frange créative. Si la figure du travesti prend autant de relief à cette époque

les quatre portraits/nouvelles initiales avec l'édition originale, j'ai remarqué qu'un travail de « gentrification terminologique » avait eu lieu : par exemple les « pédés maquillés » [πούστηδες βαμμένοι] de l'original étaient devenu « des trans maquillées ». J'ai considéré, à tort comme il s'est avéré, que ces modifications anachroniques étaient suggérées par Galanou afin que la terminologie soit conforme au vocabulaire actuel, recommandé par l'Association. J'en ai parlé à Vakalidou dont l'explication pourrait être un gage de sa recherche de respectabilité dans le cadre d'une identité « rassurante » :

Vakalidou : Ce n'est pas du tout Marina, c'est moi qui ai fait ces modifications. Et ce n'est pas tout. J'ai élagué aussi. Certains mots qui étaient archaïques. Qui ne sont plus parlés

Koliopanos : Ah d'accord, ce n'était pas Marina alors. Mais quelle était l'idée derrière ces changements ?

Vakalidou : Je ne me souviens pas exactement de la page dont tu parles, il va falloir que je regarde ça à la maison. En tout cas, je ne voulais pas employer le mot *poustis*. Et au lieu de « travestis », j'ai écrit « trans », les « bordels » je veux les appeler « maisons ». Ça sonne mieux. Parfois je mets le mot *adelfi* mais *poustis*, non, uniquement quand il s'agit d'une insulte.

Koliopanos : Et c'est pareil pour la réédition de Betty ? Il va falloir que je compare aussi.

Vakalidou : Oui, si tu regardes, c'est marqué relecture par Iosif Vardakis.

Koliopanos : Qui c'est ? *Vakalidou* : C'est le metteur en scène, Sifis Vardakis, qui habite près d'ici. Comme moi je ne sais toujours pas taper à l'ordinateur, je ne suis pas un écrivain professionnel, je tenais le livre original à la main et c'est lui qui tapait. Par moments, je demandais son avis, est-ce que je mets ça ou ça ?

(extrait d'entretien réalisé le 10 octobre 2018, ma traduction)

Quant au discours autobiographique de Koumarianou, il a fait l'objet d'un cadrage très différent, cette fois dans le domaine du théâtre. Il convient de rappeler que Koumarianou n'est pas étrangère au monde du spectacle : après avoir travaillé les années 1970 comme danseuse dans des cabarets et, dans une moindre mesure, au cinéma, elle est une des performeuses principales du cabaret trans/drag *Koukles*⁶⁹⁵ depuis son ouverture à Athènes en 1994, parallèlement au travail du sexe. En 2016, une pièce de théâtre autobiographique intitulée *On l'appelle Eva* a été créée à Athènes avec Koumarianou dans son propre rôle. Cette pièce a été écrite et mise en scène par le journaliste et réalisateur Antonis Boskoitis à partir d'une

(à partir de 1980), c'est précisément parce qu'elle peut être lue à la fois de manière progressive et très conservatrice. » (Papanikolaou 2009, *ma traduction*)

⁶⁹⁵ Le cabaret *Koukles* appartient à Marilou Fragiadaki, une femme trans qui vivait à Berlin dans les années 1980. Pour l'unique enquête ethnographique du spectacle drag/trans en Grèce, conduite exclusivement au cabaret en question, cf. Panapakidis 2012.

interview qu'il avait faite avec Koumarianou en 2011 et qui avait été publiée dans la revue homosexuelle *Fagazine*. Boskoitis, qui est très connu pour ses interviews – il en a déjà publié deux recueils – raconte la genèse du projet :

Boskoitis : Les interviews que je fais en ce moment dans *Lifo* qui déchirent littéralement, elles marchent très bien, je les considère comme des petits documentaires donc je me concentre beaucoup sur une manière psychanalytique...j'ai l'impression qu'ils ont une lampe de poche face à eux pendant que je leur parle et qu'ils me parlent, disons...bien sûr il n'y a pas de lampe de poche mais j'agis comme un documentariste pendant l'interview, je n'agis pas comme un journaliste, c'est un trait que j'ai. Et plusieurs personnes qui ne me connaissent même pas me l'ont dit. Bref, comme je te disais, je connaissais déjà Eva que j'avais interviewée et qui avait participé dans mon film pour Gogou. Et un beau moment, en...2016, je ne sais pas comment j'ai eu l'idée, oui, l'année dernière, et je me dis, tiens je ferai une pièce de Koumarianou. J'avais déjà la pièce, écrite, depuis le temps. L'interview je l'ai reformulée et j'en ai fait un monologue.

Koliopanos : Tu voyais déjà l'interview comme une pièce à l'époque ?

Boskoitis : Mais oui, sa nature était telle, comme un monologue, six pages d'interview, je l'ai enrichie après, j'ai ajouté des trucs que j'avais laissés de côté, et ça a fait 20 pages de pièce.

(extrait d'entretien réalisé le 28 septembre 2017, ma traduction)

Boskoitis fait allusion à un film documentaire qu'il avait réalisé en 2013 sur l'actrice et poétesse Katerina Gogou, considérée comme une « figure maudite » et « anarchiste » du quartier contestataire d'Exarchia. Boskoitis cherchait à l'époque une femme trans pour qu'elle récite un poème que Gogou avait écrit à la mémoire de Sonia, une femme trans, également figure associée au quartier d'Exarchia, assassinée en 1982. Suite au refus de Paola Revenioti, Boskoitis avait engagé Eva Koumarianou, ce qui a scellé leur rencontre. Toutefois, le texte suivant, désormais effacé, du blog de Boskoitis *Asmata kai miasmata* raconte une autre histoire qu'il ne m'a pas divulgué lors de notre entretien :

Mais j'ai l'intention de chercher une transsexuelle qui lira son poème sur la Sonia assassinée. Les pistes sont nombreuses. Certaines ont été abandonnées, car je ne suis pas enthousiasmé par l'idée de visages à présence fréquente, que ce soit dans les reportages télévisés ou même dans les *mesimerianadika*. Je laisse de côté le casting dans le fameux cabaret *Koukles*, puisque, comme me l'a dit Tsitiridis, qui connaît le quartier, même Zoe Laskari s'y rend désormais pour prendre un verre. Alors, que reste-t-il ? Sortir ce soir à Syngrou avec Tsitiridis, récemment arrivé de Thessalonique, et Spiratou, qui est de toute façon intéressée, ayant terminé sa thèse sur les études de genre et la théorie féministe de la littérature. Et qu'allons-nous dire, espèce de fou, aux gens au milieu de la nuit ? Laissez-moi faire, a-t-il répondu ! Nous leur dirons : Vous voulez lire un poème dans un documentaire de qualité ? Je pense que l'affaire suscite beaucoup d'intérêt pour le blog, j'espère juste que nous pourrons la mener à bien et arpenter Syngrou ce soir. Et puisque je vous ai peut-être plombés avec les histoires des marges (nous allons faire un documentaire sur Katerina Gogou après tout), je peux vous annoncer avec grand plaisir deux participations supplémentaires : l'actrice Maro Kontou et le poète Thanasis Niarchos, qui représentera également le côté de Thanasis Kastaniotis, le principal éditeur de ses poèmes ! (Boskoitis 2013, *ma traduction*)

Le travail artistique et le discours de Boskoitis soulèvent toute la question des alliances entre les femmes trans et des actrices plus ou moins privilégiées, provenant majoritairement du milieu artistique et de gauche. Boskoitis qui aura été le journaliste le plus impliqué dans l'encadrement des discours des femmes trans – « j'ai un penchant pour les marges, ça m'a toujours plu » – raconte souvent dans son blog des anecdotes de mixité sociale entre ses amies musiciennes célèbres et Koumarianou frisant souvent le mépris de classe et de genre. De même dans notre entretien :

J'ai réalisé qu'Eva n'était pas du tout consciente de certaines des situations tragiques qu'elle avait vécues...le viol par l'instituteur qu'elle considérait comme presque normal. Et pourtant, quand elle s'y est mise, j'avais une amie à moi qui a maintenant plus de 70 ans, qui était formée par Koun [célèbre metteur en scène], elle était un ancien membre du Parti communiste intérieur, elle était partie avec les sandinistes au Nicaragua, une personne incroyable, une amie très chère...Liana s'est occupé d'Eva [την έβαλε κάτω], nous avons pris du temps avec elle, elle nous invité à dîner avec nous, elle mettait de la musique classique, et voilà qu'Eva me dit : « On ne peut pas mettre Madonna plutôt ? Dis-lui d'enlever ça, je vais dormir. » [rires]. Mais Liana a mise Eva devant ses responsabilités [την έθεσε προ των ευθυνών της]. Elle a commencé à lui expliquer que l'acte l'avait stigmatisée en tant qu'enfant, elle y est allée un peu avec la méthode psychanalytique. Eva a changé après ça. (extrait d'entretien réalisé le 28 septembre 2017, ma traduction)

Vicky Kyriakopoulou classe à ce propos la pièce dans la catégorie des « performances autoethnographiques », dans la mesure où elle concerne des questions de genre et de groupes sociaux spécifiques⁶⁹⁶. Ayant pu assister à la pièce, j'ai été pourtant frappé par les divergences entre le discours autobiographique d'Eva dans la pièce et dans le livre, notamment en ce qui concerne son rapport au travail du sexe. Dans le livre, Koumarianou en parle de manière assez pondérée et concise :

Comme la plupart des femmes trans, j'ai eu ma part du trottoir. J'étais et je suis toujours la reine du trottoir, d'ailleurs pour moi c'est juste une autre performance. Avec moins de lumières peut-être et parfois moins agréable : je ne dis pas ça pour vous toucher mais vraiment j'aurais préféré faire autre chose, j'aurais préféré avoir d'autres opportunités, surtout continuer à danser et m'exprimer en tant qu'artiste. Mais je l'ai fait et je continue à le faire d'une manière qui est, sinon la plus agréable, du moins la moins anodine et la plus lucrative, parce que je dois survivre (Koumarianou 2012 : 10, *ma traduction*)

⁶⁹⁶ « Pendzik, Emunah et Johnson qualifient d'"autoréférentiel" ou de "théâtre personnel" l'ensemble des performances qui intègrent du matériel issu de la vie réelle des interprètes. Ils distinguent ainsi deux catégories de formes dont les frontières sont fluides, la forme "autobiographique", qui se réfère à la vie personnelle de l'acteur en question, et la forme "auto-ethnographique", qui se réfère à la nationalité, à la classe, au sexe ou au groupe social de l'acteur, qui peuvent à leur tour être divisées en formes "thérapeutiques" ou "non-thérapeutiques", en fonction de leur objectif initial. » (Kyriakopoulou 2021 : 36). Selon Kyriakopoulou, la pièce de Boskoitis constitue une forme thérapeutique ; si le terme me semble périlleux étant donnée la transidentité de Koumarianou et la lourde norme des discours pathologisants, Kyriakopoulou base son argument sur le discours de Koumarianou elle-même qui traite en effet régulièrement (dans les interviews) l'expérience de la pièce comme une forme de psychothérapie. Ce qui pourrait poser de nouveau la question de la transnormativité dans les médias et de l'encadrement dont Boskoitis lui-même rend compte.

Dans la pièce, cependant, il y a une scène particulièrement mélodramatique où elle exprime son dégoût des clients et raconte qu'elle considère la prostitution comme une activité particulièrement dégradante contribuant ainsi à la représentation stéréotypée de la putain repentie. Lorsque je l'ai félicitée après la pièce pour avoir mené à bien un monologue d'une heure sans être une actrice professionnelle, elle m'a précisé que dans les parties comiques, elle est libre d'improviser mais que dans les parties dramatiques, elle doit suivre précisément le texte de Boskoitis et sa mise-en-scène. Lors de notre entretien, elle a corroboré ce propos :

Oui, Antonis me donne carte blanche pour les improvisations comiques. Il sait que je suis douée pour ça. Du coup, à chaque fois je sors de nouvelles blagues qui peuvent n'avoir rien à voir avec celle de la dernière fois...Mais dans les scènes dramatiques, on ne peut pas prendre de risque, je dois suivre le texte et la direction à la lettre...même si j'avais été à l'école dramatique, je ne suis pas comédienne. (*extrait d'entretien réalisé le 10 septembre 2017, ma traduction*)

Quand j'insiste sur la scène spécifique concernant la prostitution, Koumarianou ne semble pas y reconnaître le misérabilisme et la mélodramatisation : « dans les scènes où je raconte mon viol et la prison, oui, c'est très dramatique, mais quand je parle des clients pas tant que ça ». Indépendamment de la perception de Koumarianou de cette disparité discursive (entre le livre et la pièce), ce qu'il convient à mon avis de souligner ici c'est l'importance des différents cadres discursifs, publics et privés, et comment ceux-ci peuvent influencer sur des discours autobiographiques spécifiques concernant les deux aspects les plus à même de contribuer à l'augmentation ou à l'atténuation du stigmat social des actrices en question, à savoir leur rapport à leur identité de genre et au travail du sexe. Dit autrement, le degré de transnormativité et de normativité sexuelle (spécifique à la sexualité monétarisée) varie en fonction du cadre discursif : on ne va pas forcément raconter la même chose sur un plateau télé (« sérieux » ou trash), dans un livre (publié par une maison d'édition grand public ou militante), dans une pièce ou dans l'intimité de son entourage (qui peut être constitué de collègues ou pas).

C'est à cet égard que *Les lauriers roses* de Revenioti me semble constituer un document utile, d'autant que sa conception visait à un maximum de spontanéité : Revenioti raconte régulièrement dans les discussions qui succèdent aux projections qu'elle n'avait délibérément préparé aucun script et que son unique idée était de partager un joint avec Koumarianou et Vakalidou avant le tournage, afin qu'elles puissent se détendre et parler naturellement (il va de soi bien sûr que leur discours n'aurait pas été le même en l'absence de la caméra). C'est ici également que réside l'importance, sinon d'« amitié ethnographique » (Coffey 1999), du

moins de « proximité ethnographique » (Kessler-Bilthauer 2017), comme en témoigne l'extrait suivant de mon journal de terrain rendant compte de ma coprésence en 2016 avec Paola Revenioti à l'Université d'Amsterdam dans le cadre du colloque *Proud in Europe* ?⁶⁹⁷ organisé à l'occasion de l'*EuroPride* :

Je suis arrivé au campus pas mal en avance et j'ai trouvé Paola dans la cour, assise sur un banc. Nous avons commencé à papoter, notamment de Yannis Tsarouchis que je fréquentais quand j'avais sept ans, peu de temps avant sa mort, et que Paola connaissait bien aussi. Voyant que le temps passait, que je ne devais pas tarder à rejoindre mon panel, je lui ai dit « alors, tu viens avec moi dans la salle raconter les histoires que tu m'avais racontées à Athènes concernant les tensions entre l'AKOE et les prostituées travesties ? ». Et là, à ma surprise, elle se retourne et elle me fait, heureusement sur un ton assez amical, « Écoute, *je ne suis pas venue ici en qualité de putain*, on m'a invitée pour présenter mon film, en tant que réalisatrice ». Pendant la discussion après le film, quelqu'un lui a posé une question sur le financement du film et là elle dit « Mais quel financement ? Qui en Grèce allait donner du fric à une *pute* trans pour qu'elle fasse un film sur les pédés et les travestis ? ». Elle manque pas de culot celle-là ! (*extrait de mon carnet de thèse*, août 2017)

Ma surprise et mon incompréhension à l'époque, telles qu'elles sont documentées dans le journal, ont vite donné lieu à la réalisation du fait que, même lorsque le cadre discursif, en l'occurrence le même colloque dans le même bâtiment, est le *même*, les circonstances et la temporalité importent énormément : Revenioti n'avait nullement honte de (parler de) son identité de travailleuse du sexe dans le cadre prestigieux de l'université d'Amsterdam et même de se revendiquer pute. Ce à quoi elle rechignait était à mon sens l'idée de le faire dans une salle de conférence en tant que sujet objectifié ou en tant qu'agente encadrée servant à confirmer les théories d'un chercheur. En revanche, dans un amphithéâtre plein *après* la projection de *son* film, elle avait loisir à se dire pute, cette fois en tant qu'autrice et en tant que rhétrice.

Cette remarque soulève toute la question du statut social *fluctuant* de mes interlocutrices dont j'ai déjà parlé plus haut. Lors de l'occasion de l'exposition des photographies et de la projection de *Kaliarda* à Paris en 2018, Revenioti avait eu une réflexion très significative pendant que nous dînions : « C'est fou quand je pense que je suis maintenant ici à Paris comme invitée d'honneur, entourée de tous ces gens, et après-demain je serai de retour à Kavalas pour faire la pute afin de payer mon loyer et mes factures... ». De même, dans une interview avec Manos Lalopoulos publié dans le magazine *Positive* en 2010, Vakalidou raconte au sujet de son comeback suite à la réédition de ses livres et sa participation dans le

⁶⁹⁷ Revenioti était invitée pour une projection de *Kaliarda* et moi pour participer à une session organisée par Gert Hekma. Ma communication s'intitulait « Are sex workers the missing ingredients in the alphabet soup ? » et traitait des tensions entre les mouvements LGBTQIA+ et les travailleuses du sexe, à travers notamment la question de la rareté des initiales SW (pour Sex Worker) dans les « soupes alphabétiques ».

film de Panos Koutras *Strella* : « Je suis allée dans des festivals pour la cérémonie de remise des prix à Tel Aviv et à Berlin... et je me suis dit : "Avant je venais à Berlin en tant que *Gastarbeiter* prostituée et maintenant je viens en tant que nommée pour un prix !" » (Vakalidou 2010, ma traduction). Ainsi, prises parfois « en tenaille » entre le monde de l'art ou de la politique et la communauté des travailleuses du sexe trans, mes interlocutrices me semblent moins témoigner de la « schizophrénie sociale » dont parle Gérard Mauger (1994), à la suite de Richard Hoggart, au sujet des intellectuels transfuges de classe qui écrivent des autobiographies littéraires⁶⁹⁸, et davantage d'un statut de *funambule sociale*, d'autant que leur mobilité en termes de genre est de fait descendante : « Le changement de sexe est rarement considéré comme une expérience de transfuge alors qu'il s'agit bel et bien d'un passage de frontière sociale : les FtMs vivent une promotion et les MtFs sont déclassées » (Beaubatie 2021 : 27). Mais la possibilité pour certaines femmes trans d'être « partagées » entre des milieux très éloignés en termes de valorisation sociale témoigne certainement d'autres réalités : notamment le progrès social advenu notamment grâce aux luttes des mouvements LGBT et TDS, la fascination du public et des médias avec la transféminité et tout ce qui relève de stratégies de *pinkwashing* étatique et institutionnel.

A ce propos, une autre création théâtrale, cette fois avec Vakalidou, soulève encore davantage la question de l'encadrement du vécu et du discours des travailleuses du sexe dans un cadre de collaboration. Il s'agit de l'adaptation libre des *Lanternes rouges* mise en scène par Vassilis Bisbikis avec tous les personnages de femmes cis de l'original – la tenancière, Madame Paris, qui est jouée par Vakalidou, les prostituées et la femme de ménage – transformés en personnages de femmes trans dont chacune se lance dans un long monologue à différents moments de la pièce. Outre le fait que, à l'exception de Vakalidou, tous les personnages sont joués par des hommes et des femmes cis (initialement c'est Bisbikis qui comptait jouer Madame Paris), le monologue de Vakalidou est le seul qui soit autobiographique. Ainsi, son savoir expérientiel est encadré par une représentation non seulement fictive mais surtout cisnormative qui fournit une représentation assez misérabiliste des femmes trans.

A l'issue de la pièce, Vakalidou m'a informé qu'elle marche tellement bien que l'année prochaine il y aura quatre représentations par semaine au lieu de deux. Lorsque je lui ai fait

⁶⁹⁸ « L'analyse des dispositions des intellectuels de première génération conduit à distinguer quatre postures autobiographiques (successives ou simultanées, compatibles ou non) qu'il faudrait pouvoir associer à des types de trajectoires et/ou à des positions dans l'espace social : l'effacement du stigmate des origines, la réhabilitation populiste, la schizophrénie sociale et "l'objectivation permanente" » (Mauger 1994 : 41).

remarquer que ça risquerait de l'épuiser, compte tenu de la longueur de la pièce, elle m'a répondu, de manière significative et avec un air enthousiaste, que c'était très bien payé. J'entends par là que Vakalidou ne fait pas ici défaut en termes d'*agency* : elle est parfaitement consciente de cet encadrement, en l'occurrence problématique d'un point de vue politique, mais auquel elle participe pour des raisons tactiques, fussent-elles uniquement financières, « au risque » de faire preuve de transnormativité. Par ailleurs, à propos d'autres pièces dans lesquelles elle a joué, elle raconte : « Je ne me fais pas d'illusions sur les raisons pour lesquelles les metteurs en scène me proposent de faire partie de leurs créations. Je sais parfaitement que ce n'est pas pour mon talent d'actrice, mais pour ce que je représente. Ils en tirent profit, et moi de même » (*extrait d'entretien réalisé le 2 octobre 2018, ma traduction*). Ainsi, le discours de Vakalidou semble radicalement différent de celui qu'elle tenait dans son premier livre, en ce qui concerne sa subjectivation discursive, au regard du niveau de son capital culturel. Son admiration devant les analyses publiées de Dimitris Papanikolaou du premier livre de Vakalidou qu'il considère plus ou moins « daté » (« quand j'ai lu ce qu'il a écrit, je me suis dit que jamais je n'aurais pu faire mieux ») et son intention de déléguer l'écriture de son prochain livre à une autre autrice qu'elle admire, Glykeria Basdeki, sont expliquées par un manque de confiance en ses compétences d'autrice :

Je me sens trop inadéquate [λίγη] pour écrire un nouveau livre à notre époque et je suis sûre que cela est dû à mon manque d'études universitaires ou à mon implication plus intensive dans...les lettres, pour ainsi dire. Je ne me suis pas engagée, je suis devenue trans, je n'ai même pas terminé la sixième année du lycée, ok je lisais des livres, mais à partir de là j'ai été absorbé par la vie, la quête de la survie. Je me suis sentie très faible après ça. J'aime l'idée que quelqu'un d'autre écrive quelque chose à ma place. Et c'est courant, ça se fait souvent. Et je ne le fais pas non plus par modestie, mais par une conscience de soi que j'ai suffisamment développée au cours de ma vie. (*extrait d'entretien réalisé le 10 octobre 2018, ma traduction*)

Cette insécurité vis-à-vis des « discours experts » notamment académiques est également partagée par Anna Kouroupou :

Il y a des moments où je me dis que je n'ai pas fait grand-chose. Je dis ce que je veux, ce qui me convient, ce qui me fait mal, ce que je souhaite qu'il n'arrive pas à d'autres enfants. Parce que je connais les conséquences. Je ne me soucie pas de la communauté. Je veux dire, entendre la communauté chanter mes louanges, oui, c'est satisfaisant, mais que dire des gens qui savent de quoi je parle ? Que je prêche à des convertis ? Ce qui compte, c'est l'extérieur. Je veux dire, je reçois toujours des messages de parents, d'enfants, des universités. Mais je ne travaille pas assez dessus. Ma bêtise...je pense que mon erreur... est de ne pas y travailler plus, de ne pas développer assez cet aspect...de ne pas lire davantage certaines choses... c'est-à-dire de pouvoir les dire sans complexe sans insécurité face au discours universitaire (*extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction*).

Kouroupou avait été amenée à publier son livre autobiographique par le biais de sa

participation à un reportage sur *Koukles* (où Kouroupou travaillait à l'époque en tant que barmaid), dans le cadre de l'émission *Protagonistes* du célèbre journaliste Stavros Theodorakis, diffusée le 11 avril 2010. Cette rencontre a conduit assez rapidement à la publication du livre autobiographique de Kouroupou, en 2011, par Potamos, la maison d'édition distinguée d'Anastasia Labria, proche de Theodorakis, lequel a rédigé la préface du livre, fait signalé sur la couverture.

Cet encadrement n'est pas sans poser question toutefois, notamment en termes de transnormativité : dans le documentaire, Theodorakis produit un discours extrêmement transphobe. A un certain moment il pose à Kouroupou la question suivante, en ne s'adressant pas seulement à elle-même mais aux femmes trans en général : « quels défauts masculins portez-vous et quelles qualités féminines ? ». Kouroupou, l'air passablement gênée répond : « je ne ressens pas quelque chose de masculin intérieurement, quant à l'extérieur je m'en fiche ». Plus tard, pendant que Kouroupou raconte, en réponse à la question comment elle se verrait quand elle serait âgée, qu'elle s'imaginerait en compagnie de ses amies, Theodorakis l'interrompt pour demander « des transsexuel [en anglais], des pédés [πούστηδες] ? ». Kouroupou, visiblement gênée cette fois, répond, faisant écho au discours de solidarité avec ses consœurs : « pas beaucoup, pas beaucoup. Mais je ne me désassocie pas de ça, j'y suis toujours, je n'oublie pas mon passé »⁶⁹⁹.

Quand je pose la question à Kouroupou sur le discours très problématique de Theodorakis, sa réponse est d'une logique implacable en termes de pragmatisme et de tactique aussi bien socioprofessionnelle que militante : « Ce n'est pas un des pires, tu sais. Et puis moi j'ai l'habitude de les éduquer, c'est comme ça que la société avance. Et c'est lui qui avait eu l'idée du livre. Mais la préface est assez tragique, je l'avoue ! » (*extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction*). Par l'intermédiaire de ce nouveau réseau professionnel, Kouroupou entreprendra par la suite la rédaction d'une colonne sur le site *Protagon* de Theodorakis. De même, cette entrée de Kouroupou au domaine de l'écriture publique et publiée dans un cadre assez prestigieux, doublée de son activité en tant que secrétaire générale du SYD, lui ont conférée une visibilité accrue et la possibilité de construire un réseau

⁶⁹⁹ De même, dans la préface, Theodorakis projette son regard voyeur cisnormatif sur Kouroupou, implicitement rassuré qu'elle ne produise pas les stéréotypes de la prostituée trans : « Le lendemain soir, *Koukles* était fermé et je suis allé chez elle. Un bel appartement, de l'autre côté de l'avenue Syngrou. L'espace sentait la famille et ça me plaisait. Pas de parfums excessifs, pas de bougies et de pénombre. Une maison lumineuse, celle d'un être humain normal. Avec un frigidaire rempli et des fleurs sur les balcons. Seuls les produits de beauté dans la salle de bain et sur la table de chevet étaient de trop. » (Theodorakis in Kouroupou 2011 : 10).

d'alliées qui a certainement contribué à son élection en tant que directrice du premier collectif fondé exclusivement en vue d'une amélioration des conditions de vie des travailleuses du sexe, *Red Umbrella Athens*⁷⁰⁰, position qu'elle occupe toujours aujourd'hui. Cette trajectoire de rhétrice témoigne toutefois d'une réticence chez Kouroupou de se qualifier d'écrivaine :

Je me rends compte à quel point l'image est importante. Je veux dire, je le savais déjà, mais je l'ai vécu. Le livre est sorti et nous n'en avons pas fait trop la promotion parce que je ne voulais pas qu'on pense maintenant elle se la jour *transsexual* mais c'est un écrivain aussi. C'est une pute, c'est une *transsexual*, mais c'est aussi un écrivain. Désormais, tout le monde est écrivain en Grèce. Maintenant, quand les gens me demandent quel titre mettre en dessous de mon nom, je réfléchis, après tout je n'ai écrit qu'un seul livre. Du coup, je mets rédactrice [αρθρογράφος] qui est plus léger, plus....et ça montre aussi une durée (extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction).

Quand je lui pose la question de son choix éditorial à un moment où elle était déjà secrétaire générale du SYD et, par conséquent, il aurait été plus logique que son livre soit publié par Polychromos Planitis de Galanou, elle répond :

Elle [Galanou] s'est plainte un peu à moi parce que je n'ai pas choisi de publier mon livre à Polychromos. Mais Theodorakis m'avait servi de garantie [εγγύηση], il m'a présentée à Potamos, une maison très sérieuse, avec une longue histoire. Et son nom c'était aussi une garantie pour la maison d'édition, pour leurs ventes. C'est ce qu'il fallait pour le livre, une bonne distance. Et puis, comme je l'ai dit avant, moi ce qui m'intéresse c'est de parler à un public large, pas de prêcher à des convertis (extrait d'entretien réalisé le 22 juillet 2018, ma traduction).

Ainsi, Kouroupou pose de nouveau la question du « funambulisme », en l'occurrence entre « stigmatisés » et « normaux » pour reprendre la terminologie goffmanienne, et du rôle que les garantes littéraires peuvent jouer dans ces trajectoires spécifiques. Dans le cas de Christina Baltzi, la seule parmi mes interlocutrices à s'être lancée dans une carrière littéraire en tant que

⁷⁰⁰ Il s'agit d'une structure, fondée en 2015, qui comprend la participation de quelques travailleuses du sexe mais est essentiellement constituée et dirigée par des psychologues et des travailleuses sociales. Kouroupou est consciente à cet égard de sa position de directrice comme étant dans un premier temps plus symbolique que substantielle : « Ils m'ont choisie comme crieur [κράχτη] pour ce que je suis - mon statut de trans et le fait que je suis une travailleuse du sexe - et j'étais très heureuse de le faire » (interview pour le site newsbeast.gr, publié le 11 juin 2016, ma traduction). Dans une autre interview, à Nikos Stamatini, publiée le 30 juillet 2022 sur le site oneman.gr, Kouroupou rend compte de son évolution dans ce cadre : « L'idée est venue de quelqu'un de *Voix Positive* qui est responsable de diverses choses. Il m'a suggéré d'y aller. Comme toujours, j'ai d'abord pensé qu'on pourrait me traiter de vitrine à cause de toute ma vie. Bref, c'est un peu comme ça que ma vie entière est jugée. Grâce à ce travail. A la fin ce n'était pas comme ça. C'était beaucoup plus constructif. Beaucoup plus créatif. Nous en sommes déjà à cinq ans. Une multitude de personnes complètement disparates. Nous avons eu une personne qui était également un ancien usager de drogues. Moi qui suis aussi dans la communauté avec soit la partie trans, soit l'autre chapeau, parce que j'avais deux chapeaux. La personne qui m'a approchée m'a dit "tu as déjà porté un énorme chapeau pour toi, la partie trans. Tu peux en gérer un deuxième ?". C'est une question qu'il m'a posée. Et j'ai dit "même un troisième et un quatrième et un cinquième, pourvu que quelque chose de positif en sorte." Bien sûr, tout cela se fait sous la supervision d'un psychologue, qui est littéralement notre superviseur. Et beaucoup de formations pour voir comment nous pouvons nous occuper d'un travail stigmatisé et tabou. » (Kouroupou 2022, ma traduction).

romancière⁷⁰¹ suite à sa popularité en tant que chanteuse « trash » et l'autopublication de son autobiographie romancée, c'est une autre écrivaine, Chrisyida Dimoulidou, connue pour ses best sellers « grand public » (cf. Leontsini 2017), qui lui a servi de garante : Dimoulidou a été un soutien et une intermédiaire (avec, à l'instar de Theodorakis pour Kouroupou, avec une certaine ambivalence, comme nous le verrons, au regard de l'identité de travailleuse du sexe trans de Baltzi) dans la percée éditoriale de Baltzi dont elle raconte les débuts comme un moment de bonheur à la fois inespéré et fantasmé :

Baltzi : J'ai écrit mon autobiographie par nécessité...j'étais comme dans une impasse, j'avais tout vécu, j'avais réalisé tous mes rêves et maintenant je devais remettre le compteur à zéro, j'avais tout fait et j'avais... 27 ans. Puis le besoin d'écrire était trop fort et je me suis mise à le faire. Entre-temps, je connaissais Dimoulidou et elle m'a dit « j'écirai ta biographie pour toi ».

Koliopanos : Elle était déjà connue, n'est-ce pas ?

Baltzi : Oui. « Et je t'emmènerai chez Livanis ! ». Nous avons fait un voyage ensemble et je lui ai lu mes manuscrits et elle m'a dit : « Tu es géniale, tu l'écriras mieux que moi ». Et elle n'arrêtait pas de me dire : « Écris, écris, écris, écris ! Et j'ai continué à l'écrire. Et quand je l'ai terminé, j'ai commencé à l'échantillonner auprès de quelques éditeurs. Bien sûr, plus personne ne vous publie dans les grandes maisons d'édition. Parce qu'ils ne sont pas intéressés. Pour de nombreuses raisons. Alors j'ai tout fait moi-même, j'ai fait une autopublication à Thessalonique, j'ai tiré 3000 exemplaires et je l'ai distribué à Ianos, ici et là. Puis j'ai commencé à écrire *Solomonica*, mon roman métaphysique.

Koliopanos : Et comment tu as réussi à entrer chez Livanis alors ?

Baltzi : Ah ! C'était le bon temps quand j'écrivais et que je vivais de ça, à l'époque de Livanis. Alors, lorsque j'ai terminé *Solomonica*, Dimoulidou m'a fait savoir que Yota [Livani, l'éditrice déjà citée plus haut] aimait beaucoup ces trucs métaphysiques et moi je les aimais aussi. Après l'avoir terminé, j'appelle Dimoulidou pour lui dire que je l'ai terminé et je lui dis : « On va chez Livanis alors ? » « Mais ma chérie, moi j'ai lâché Livanis et toi tu veux y aller maintenant ? » Et je me suis dit tant pis, puisque Livanis est une grande maison d'édition, j'y vais. Et un beau matin, je vais à la rue Solonos. Je ne savais pas que la porte des bureaux n'était pas la même que celle de la librairie. Il y avait un agent de sécurité qui me demande : « Vous avez un rendez-vous ? ». Moi je fais ma blonde, genre Vougiouklaki [Alikì Vougiouklaki, la « Brigitte Bardot » grecque]. Il appelle et dit il y a une dame ici avec un livre et on lui répond de me laisser monter. Plus tard, Yota me dira : « Les auteurs ne viennent jamais eux-mêmes avec leurs livres, ils les envoient. Mais nous sommes heureux que vous soyez venue ». Bref, l'agent de sécurité me laisse, je monte, je dis « s'il vous plaît, je voudrais parler à Monsieur Ilias ou Madame Yota ». Je passe d'une secrétaire à l'autre, dans ce bel espace, j'arrive à Madame Yota et je lui raconte l'histoire du livre. Et elle est enchantée. Elle me dit « on va le voir, on va le lire. ». Puis elle me demande « Quel est votre rapport avec la technologie ? Vous l'avez sous forme électronique ? Laissez-nous une clé USB. ». Et comme je suis sur le point de partir, je dis à Madame Yota que je suis très touché parce que lorsque j'étais un petit garçon dans mon village, vous êtes les premières personnes qui m'avez éclairé avec les encyclopédies Livanis [Baltzi confond probablement avec les encyclopédies Yovanis]. Et c'est cela qui l'a troublée, je pars, mon téléphone sonne et je suis déjà à Syntagma pour acheter une clé USB. C'est sa

⁷⁰¹ Son premier roman a paru quand Baltzi avait quatorze ans, dans une édition locale dont Baltzi parle dans son roman autobiographique.

secrétaire au téléphone qui me dit : « Madame Livani est subjuguée par votre éthique [ἠθoς] et votre personnalité et elle veut que vous signiez les contrats MAINTENANT ».

Koliopanos : Sans qu'elle ait lu le livre ?

Baltzi : Je ne pensais pas que ces choses arrivaient. Parce que j'avais déjà dans ma tête que je voulais aller le signer le jour même. C'est comme ça que je l'avais imaginé. Mais ça ne s'est pas fait, je suis partie, puis je suis revenue et elle avait déjà préparé les contrats. La relectrice était en train de le lire, et elle m'a dit « je le ferme là parce que je ne peux pas l'arrêter ». C'est tellement beau. Et elle me dit on va signer. Avec ces trombones dorés et de vieux papiers.

(extrait d'entretien réalisé le 22 mars 2019, ma traduction)

La longue description de Baltzi soulignant l'aspect prémonitoire/métaphysique de l'événement et son émerveillement devant le décor fastueux de la maison d'édition en dit long sur ce sentiment de satisfaction quant à sa *réalisation de soi* que toutes mes interlocutrices ont exprimé d'une manière ou d'une autre. D'autant que Baltzi est parfaitement consciente de l'ampleur du stigmat qui pèse sur elle lequel est, selon son récit, même véhiculé par sa célèbre bienfaitrice/intermédiaire :

Koliopanos : Du coup, Livani ne savait pas qui tu étais quand tu es arrivée avec ton manuscrit ?

Baltzi : Bien sûr qu'elle savait ! Mais nous n'en avons jamais parlé. Elle était au courant de tout. Dimoulidou lui avait tout dit. Laquelle Dimoulidou racontait toujours et partout [όπου στεκόταν και βρισκόταν] que j'étais une transsexuelle que j'étais une pute que j'étais ceci que j'étais cela, afin qu'on m'accuse.

Koliopanos : Elle racontait donc ça d'une manière négative ? Pourquoi ?

Baltzi : Oui, négative. Parce que c'est une personne méchante. Elle avait même appelé un avocat pour me le présenter et lui a raconté que je travaillais comme pute à Serres [ville du nord de la Grèce]. D'ailleurs elle a toujours essayé de me copier, de piquer mes idées⁷⁰².

(extrait d'entretien réalisé le 22 mars 2019, ma traduction)

Toutefois, les deux autrices, Baltzi et Dimoulidou, ont récemment co-écrit un livre pour enfants, *Le bus rouge* [Το κόκκινο λεωφορείο], publié en 2020 aux éditions grand-public Psychogios qui publie les livres de Dimoulidou depuis 2009. Dans l'introduction Dimoulidou écrit : « Christina Baltzi et moi nous nous connaissons depuis de nombreuses années, bien avant que nous ne devenions toutes deux écrivaines. Chacune d'entre nous a mené sa propre

⁷⁰² Il convient de noter que Dimoulidou – que Baltzi dit avoir hébergée dans une maison close – a écrit un roman, *Les larmes de Dieu* [Τα δάκρυα του Θεού] qui se déroule dans la Trouba des années 1950 et dont le personnage principal est une prostituée. Selon Baltzi, Dimoulidou se serait également lancée dans la littérature érotique en copiant sur Baltzi tandis que Psychogios, sa maison d'édition – « quels hypocrites ! » – aurait lancé une autre maison, sans lien apparent avec Psychogios, uniquement pour publier de la littérature érotique mais à l'abri du stigmat.

carrière dans le monde de l'écriture et l'idée d'une collaboration ne nous avait jamais traversé l'esprit. » (Dimoulidou 2020 : 9, *ma traduction*).

Lorsque j'évoque la question de son double nom Karlota/Christina Baltzi, elle reconnaît que, au-delà de la chirurgie de réattribution sexuelle, elle a voulu, pour sa nouvelle carrière d'écrivaine, s'écarter un peu du « personnage fantasmagorique » de Karlota, automatiquement associé à sa transidentité et à la « télé-poubelle » : « J'ai changé aussi de style, de pensée, j'étais désormais quelqu'un de différent. Ce n'est pas tant que je voulais dissocier les deux identités, dans *La rivière s'est renversée* [Το ποτάμι γύρισε πίσω]⁷⁰³, j'emploie les deux noms. Mais je ne voulais pas non plus le crier sur les toits. Livani était d'accord avec ça. J'étais contente chez elle, elle a cru en moi, elle m'a donné ma chance » (*extrait d'entretien réalisé le 22 mars 2019, ma traduction*). Baltzi évoque également les différences en termes de traitement médiatique, entre sa « période Karlota » correspondant au simili-champ des tabloïdes, et son identité actuelle d'écrivaine sous son propre nom :

Ecoute, grâce à Livani j'ai vécu ce truc de donner une interview à *Epikaira* [revue politique qui existe depuis 1968], à quelques autres publications où il s'agit de *vraies interview* [η συνέντευξη είναι συνέντευξη]. Et ça m'a fait tellement plaisir, parce qu'avant on ne peut pas parler d'interview, les questions étaient tellement banales, c'était tellement stupide...alors qu'on peut très bien faire sortir des choses de quelqu'un qui a vécu tant de choses, on insiste sur des bêtises qu'on a raconté des milliers de fois. C'est surtout pour ça que je ne racontais pas que j'étais la même personne [que Karlota]. Dans *Epikaira* et autres, on me laissait parler en tant qu'écrivaine. (*extrait d'entretien réalisé le 22 mars 2019, ma traduction*)



Fig. 5.7. : Le premier ouvrage de Christina Baltzi (2004)

⁷⁰³ Il s'agit de son roman autobiographique, autopublié en 2004. L'ouvrage a eu un écho médiatique considérablement surtout en raison du fait que Baltzi y déclare avoir regretté sa réattribution sexuelle et a souhaité « regagner » son identité masculine (fig. 5.7).

Du reste, Baltzi se démarque, sans les nommer mais en faisant implicitement allusion aux livres de Hiloudaki, de mes autres interlocutrices tant sur le plan de l'écriture :

Oui, je n'ai pas écrit des mémoires roses [απομνημονεύματα της κρεβατοκάμαρας], j'ai écrit des livres qui n'ont rien à voir. Je suis contre ces...d'exposer des personnes qui t'ont fait confiance, ce n'est pas professionnel. Moi aussi, si je racontais avec qui j'ai couché. En réalité, tu ne respectes pas toi-même, le métier que je faisais. C'est vulgaire. A quoi ça sert ? Moi mon modèle c'était Cavafy, depuis toute petite, depuis que j'ai écrit mon premier livre, à 14 ans. Je n'ai pas voulu écrire mon autobiographie, c'est arrivé comme ça. Je voulais écrire autre chose, des poèmes, des nouvelles. (extrait d'entretien réalisé le 22 mars 2019, ma traduction)

que sur celui de l'activisme :

Ecoute, moi je n'aime pas tout ça, je considère que...je n'aime pas vivre marginalisée, de rentrer dans des moules. Je ne sais pas, j'aime vivre dans un ailleurs [εκτός τόπου και χρόνου]. Avec une pensée positive. Sans des choses spécifiques. Si j'ai envie de faire quelque chose, je le ferai. Si je veux donner quelque chose...c'est-à-dire je ne fais pas des choses ciblées. Je n'aime pas ça. Et je n'aime pas le terme « transsexual », moi je me sentais femme, je le ressentais, je l'ai vécu. Je n'aime pas ces inscriptions [εντάξεις], ces étiquettes, de vivre comme ça, de dire ici on ne nous accepte pas, parce que je n'ai jamais vécu ça. On ne m'a jamais violée (rire). On ne m'a jamais touchée. On ne m'a jamais fait du « bullying ». J'ai vécu une vie bénie, avec toutes les difficultés. J'ai vécu très bien, je ne changerais pas quelque chose. C'était très facile pour moi, j'ai mis un rouge à lèvres pour sortir, je n'ai même pas eu besoin d'épilation (extrait d'entretien réalisé le 22 mars 2019, ma traduction)

Ainsi, dans son discours d'*empowerment* trans, Baltzi semble faire preuve d'une forme de transnormativité, dans la mesure où elle semble implicitement se désolidariser de ses consoeurs trans. Pour autant, ce n'est pas sa transidentité en soi que Baltzi réfute mais l'étiquetage stigmatisant qui est susceptible de l'enfermer dans cette étiquette stigmatisante, comme en témoigne son expérience médiatique initiale, préalablement à sa trajectoire littéraire.

C'est au contraire l'identité de militante et artiste trans de Paola Revenioti qui est mise en avant dans le domaine de la politique : suite à une première candidature en tant que députée aux élections législatives avec les Verts Alternatifs en 1990, qui avait été critiquée de manière particulièrement transphobe par la presse de l'époque, Revenioti a été de nouveau candidate députée aux élections législatives de 2019, cette fois avec le parti de Yanis Varoufakis *Mera25*. Depuis novembre 2021, elle anime chaque jeudi sa propre émission radiophonique, *Parlafousi*, pour la station du parti, où elle a carte blanche quant à la sélection de ses invitées⁷⁰⁴ et le contenu de leurs discours. Son salaire de journaliste, doublé de sa pension d'invalidité en raison de problèmes cardiaques récents, lui permettent, de subsister depuis un

⁷⁰⁴ Qui pour le moment comprend des artistes, des chercheuses, des militantes et des travailleuses du sexe.

an sans être obligée, après plus de 45 ans de prostitution de rue, de continuer le travail du sexe. Mais la question de la visibilité, de la reconnaissance sociale et de la réalisation de soi demeure essentielle : Revenioti emploie régulièrement à ce sujet, en ne plaisantant qu'à moitié, le proverbe populaire « *Να με λένε δημαρχίνα κι ας πεθάνω κι απ'την πείνα !* » (Qu'on m'appelle mairesse même si je meurs de faim !). En ce qui concerne Vakalidou, cette *division* [διχασμός], entre d'un côté le milieu trans et de l'autre la société des honnêtes gens, n'est pas le propre des trans mais de tout groupe social minoritaire. En ce qui la concerne, cette division réside dans une espèce de responsabilité, quasiment une dette, envers les intellectuels qui lui avaient fait confiance il y a 45 ans et continuent de le faire. Il n'est pas question en même temps de se désolidariser des trans qui sont sa famille :

Mais j'étais avec les trans parce qu'elles étaient ma famille entre guillemets. Je ne m'en suis jamais remise et je ne m'en remettrai jamais. Je ne dirai jamais du mal des trans en public en disant qu'elles sont toutes pareilles, de les écraser comme ça [να τις ισοπεδώσω και να κάνω]. Non. Mais je ne peux m'empêcher de reconnaître le soutien des gens d'AKOE. Ce n'est pas possible. Ils ont été mon soutien. Ils m'ont fait...tenir sur mes deux pieds. J'ai rencontré Stavrakas, j'ai rencontré... j'ai sorti le livre. Et je suis restée debout, j'ai fréquenté des gens de l'*intelligentsia*, comme je l'appelle. Et j'essayais toujours de ne pas décevoir ces gens que j'ai rencontrés, qui m'ont accueillie chez eux. Qui se sont mis à table pour manger avec moi. Qui me fréquentaient. Partout où j'allais, je recevais quelque chose. Et cette responsabilité, je l'ai eue jusqu'à présent. Ne pas décevoir certaines personnes. Je ne l'ai pas à un degré excessif, mais je l'ai intégré d'une manière ou d'une autre dans ma vie, je le suis. Je veux... c'est un remerciement aux personnes que j'ai rencontrées jusqu'à présent. Et ils m'ont acceptée. Maintenant, si à travers moi, ils ont accepté d'autres personnes « comme moi fabriquées », comme le dit Cavafy, c'est comme une bénédiction. Oui, cette division a toujours existé. Les trans qui étaient ma famille, l'AKOE parce qu'ils m'ont donné une plateforme. J'ai eu de la chance que personne n'ait accepté de parler au Lusitania, le cours de ma vie n'aurait pas été le même. (extrait d'entretien réalisé le 10 octobre 2018, ma traduction)

Conclusion

On voit ainsi que chacune des actrices dont il a été question articule un discours public, encadré par différentes agentes et réseaux d'alliées relevant de champs socioprofessionnels et idéologiques divers et aux discours qui sont à des degrés différents normatifs au regard des propriétés stigmatisantes de mes interlocutrices : le champ théâtral, littéraire et cinématographique pour Betty Vakalidou, un vaste réseau d'actrices dans le domaine du cinéma et de l'art queer en Grèce et à l'étranger ainsi que le parti *Mera25* pour Paola Revenioti⁷⁰⁵, *Koukles* et Antonis Boskoitis (avec qui elle continue de produire *On l'appelle Eva*) pour Eva Koumarianou et *Red Umbrella Athens* pour Anna Kouroupou. Quant à Jenny

⁷⁰⁵ Revenioti est également en train de collaborer avec le journaliste Kostas Raptis qui enregistre ses souvenirs en vue d'une publication autobiographique.

Hiloudaki, elle a récemment organisé deux défilés de mode dans sa ville natale où elle vit désormais dans une caravane et continue de recevoir l'aide financière de ses amies réelles et virtuelles. Dans ce contexte, chacune compose avec différents types de contraintes et d'inconvénients et jouit moins d'une structure d'opportunité politique en termes de mouvement social et davantage de différentes « fenêtres d'opportunité » (Labelle 2018) susceptibles de les soutenir dans le cadre d'actions et de discours sur un plan principalement individuel.

En définitive, situées dans un continuum de transnormativité/trans-gression, les protagonistes de cette thèse oscillent entre leur famille choisie (Weston 1997) en tant que forme de parenté queer qui est « le produit d'histoires coopératives de survie collective » (Sampethai 2022 : 39) et la « bonne société ». Elles ont beau *commérer*⁷⁰⁶, s'insulter, se traiter de menteuses, se trainer même parfois au tribunal, elles finissent par assister aux funérailles les unes des autres et en parler avec émotion. Dans le même temps, ces femmes-passerelles d'une génération à l'autre ne sont guère dupes, dans la mesure où elles choisissent leurs concessions - et leurs limites à ces compromis - en fonction notamment de leur adhésion aux valeurs de leur communauté⁷⁰⁷. La disposition relevant plus ou moins d'une *agency* singulariste de chacune des représentantes de cette « vieille garde » de travailleuses du sexe trans, les rapports tendus entre certaines mais en même temps, pour la plupart d'entre elles, un ancrage solide à la communauté trans nous montrent *in fine* que les mouvements sociaux, et en l'occurrence celles des travailleuses du sexe grecques, sont des espaces traversés de part en part non seulement par une « grammaire morale des conflits sociaux » (Honneth 2000) mais également par une « grammaire des sentiments moraux » (Ramond 2011).

⁷⁰⁶ A l'instar d'anthropologues telles que Pamela Stewart & Andrew Strathern (2004) et Bryan Riedel (2005), j'appréhende en l'occurrence le commérage comme une expression ou une performance sociale de *care* tel qu'il se déploie au sein d'un réseau d'actrices qui n'est pas marqué uniquement par la méfiance ou des tensions.

⁷⁰⁷ Je rappelle par exemple le refus de Vakalidou de participer à l'émission d'Anna Drouza qui avait renvoyé une coiffeuse trans. De même, sa démission de la boîte *Shamone* où elle travaillait comme physionomiste a été décidé suite à une remarque de son employeur – le journaliste homosexuel Fotis Sergouloupoulos – de diffuser l'unique chanson que Vakalidou avait sorti [*Kaliardosynes*, un hommage au kaliarda] « aux heures de pointe », sous prétexte qu'« il y a aussi des straight qui viennent dans cette boîte ». Un autre exemple est celui de Paola Revenioti qui a envoyé une lettre au journal *Eleftherotypia* pour dénoncer la journaliste, et jadis son « alliée », Malvina Karali, à l'époque présentatrice très en vogue pour son appropriation du kaliarda et ses propos implicitement homophobes (Revenioti *in* Pothos 1997 ; Revenioti *in* Boskoitis 2018)

Conclusion générale

A l'issue de ce mémoire de doctorat, il convient de constater qu'en dépit de mes ambitions et phantasmes post-dualistes, la réflexion qui parcourt en filigrane, de la première à la dernière, ces pages, se situe entre « deux pôles discursifs et sociaux » qu'on pourrait résumer, après Durkheim, Weber, Bourdieu ainsi que toutes leurs épigones et critiques⁷⁰⁸, par les phrases suivantes : *parler en son propre nom et parler au nom des autres*.

Mon objectif a été toutefois de montrer que le discours des travailleuses du sexe se produit et se diffuse plutôt dans un continuum, paradigmatique au regard de tout discours minoritaire ou subalterne, où les deux positions se brouillent et se superposent constamment. A cette fin, j'ai tenu à proposer la notion - à mes yeux heuristique - d'*encadrement* qui constitue le socle de mon travail, dans la mesure où il rend justement compte de ces brouillages et ces superpositions de manière plutôt satisfaisante. J'ai donc cherché à explorer cette notion à travers cinq chapitres distincts que je souhaite brièvement récapituler dans la conclusion qui suit.

Le premier chapitre pose la question « comment faire une thèse sur les travailleuses du sexe ? » laquelle pourrait en réalité se substituer par celle, plus générale, « comment les chercheuses composent avec travaux sur des actrices qui sont moins privilégiées socialement ? ». Ainsi, je me pose dans une perspective « épistémopolitique », résolument réflexive, qui appréhende l'encadrement du discours des travailleuses du sexe par les chercheuses, et, plus particulièrement, par les ethnographes. Dans ce contexte, je propose la notion de *décence scientifique* en tant que *condition sine qua non* pour la production et la circulation des travaux sociologiques et anthropologiques.

Plus spécifiquement, j'entrevois et décris trois pistes de cette forme de décence : a) la reconnaissance du point de vue nécessairement situé des chercheuses, dans le sillage de la *standpoint theory* féministe ; b) l'interrogation constante du choix du sujet et des méthodes

⁷⁰⁸ Dans une perspective (inter)actionniste, Jean-Paul Bronckart et Marie-Noëlle Schurmans écrivent à ce propos : « Les représentations individuelles ne procèdent cependant pas d'une intériorisation directe des déterminismes sociologiques ; leur émergence présuppose la construction des actions, comme unités de fonctionnement mental-comportemental par lesquelles se constituent les personnes [...] Sous cet angle, les individus s'approprient donc des capacités d'action, des positions sociales et une image de soi. C'est cette auto-représentation du statut d'agent qui délimite l'action, dans son acception seconde ou interne : celui d'une *connaissance, disponible en l'organisme actif, des diverses facettes de sa propre responsabilité dans le déroulement de portions d'activité sociale* » (Bronckart & Schurmans 2001 [1999] : 171-172, elles soulignent).

qu'emploient les chercheuses et c) une forme de réflexivité active et pérenne chez les chercheuses qui comprend la restitution du discours des interlocutrices ainsi que des formes de récompenses en guise d'échange, afin de limiter l'exploitation et à l'appropriation des agentes qui rendent nos recherches possibles.

Dans cette perspective, l'articulation entre un « je » de chercheur désincarné, théorique et un « je » conscientisé et empirique me semble indispensable aux recherches sociologiques, qu'elles soient ethnographiques ou non. Ce type d'articulation permet justement de mettre en pratique des échanges, compensations, collaborations et même amitiés entre les ethnographes et leurs interlocutrices qui se trouvent souvent dans un rapport de décalage en termes de privilèges sociaux. Dans le cas de ma propre recherche, ce décalage relève du double stigmatisme de mes interlocutrices : à la fois en tant que femmes trans et en tant que travailleuses du sexe. Ainsi, l'articulation en question favorise le développement d'une réciprocité qui relève, plus largement, d'une éthique de *redevabilité* traditionnellement cultivée davantage chez les anthropologues féministes que chez les sociologues.

Enfin, dans la dernière partie de ce chapitre introductif, j'ai visé à montrer que ces soucis d'ordre épistémopolitique constituent en réalité des préoccupations résolument scientifiques, dans la mesure où elles s'inscrivent dans le cadre d'une méthodologie que l'on pourrait appeler *queer* (bien que le terme ait été en grande partie galvaudé et vidé de son sens politique). Cette méthodologie, multiforme et transdisciplinaire, s'inspire, entre autres, des travaux menés par des chercheuses provenant du domaine des *cultural studies* et des théories de l'intersectionnalité, tout en restant ancrée dans la discipline sociologique, en tant que celle-ci vise systématiquement à mettre au jour la (re)production des normes sociales.

Le second chapitre, également introductif, constitue un état de la littérature sur le travail du sexe ; en tant que tel, il aurait pu porter comme sous-titre la question « comment d'autres ont fait-elles des thèses sur le travail du sexe ? ». Par conséquent, cet exercice critique et concis fonctionne en quelque sorte comme une mise à l'épreuve des recherches sur la prostitution, étudiées à l'aune des théorisations qui ont précédé dans le premier chapitre. Les recherches qui dévoilent les multiples normes qui pèsent sur le travail du sexe - en tant que *prisme de la prostitution* (Pheterson) - sont donc appréhendées en tant que contre-cadres par rapport aux cadres normatifs fixés par des recherches qui, *a contrario*, contribuent à la consolidation de ce prisme. A cette fin, une attention particulière est consacrée aux travaux pionniers de certaines historiennes de la prostitution : d'un côté celui d'Alain Corbin en France et de l'autre, ceux

d'historiennes féministes, tant anglophones que francophones, à l'instar de Judith Walkowitz. De même, une attention particulière est consacrée à des travaux qui tiennent compte du discours des travailleuses du sexe elles-mêmes, toutes disciplines confondues. Enfin, une analyse plus détaillée est réservée à des travaux ethnographiques sur le travail du sexe et la prostitution (tels que ceux de Jo Doezema, Laura Augustin, Lilian Mathieu, Catherine Deschamps et Milena Jakšić pour n'en nommer que quelques chercheuses) qui, depuis quelques décennies, connaissent un essor remarquable couvrant un large pan de thématiques et d'axes jusqu'alors inexplorés.

Après avoir tenté de donner quelques éléments de réponse à la question « comment faire une thèse sur le travail du sexe » et procédé à un état de littérature critique, c'est du « vif du sujet », à savoir l'encadrement du discours des travailleuses du sexe, que s'empare le troisième chapitre en cherchant à comprendre et à montrer les spécificités du discours des travailleuses du sexe en tant que discours subalterne situé. Je pars ici du principe que tout discours faisant l'objet d'une subalternisation gagne à être théorisé à l'aune de notions centrales à l'intérieur de toute question relevant du domaine des rapports de force discursifs telle que celle d'autonomie ainsi que son corollaire principal, la notion d'*agency*. Je tente donc de contribuer à une interrogation à nouveaux frais de ces deux notions : autonomie et *agency*.

Cette interrogation s'appuie d'abord sur des réflexions théoriques à partir de divers travaux en grande partie ethnographiques, tels que ceux de Saba Mahmood. Mon objectif principal est de montrer l'utilité de la notion d'*agency*, mais également les écueils récents de son emploi quelque peu épidermique par des chercheuses occidentales qui semblent faire fi de la stérilité du binarisme « structure versus agency », dilemme qui tараude les sciences sociales depuis leur fondation. C'est précisément afin de proposer une issue possible de ce pseudodilemme que je propose d'appréhender le discours des travailleuses du sexe comme un cas paradigmatique d'une *agency encadrée*. Dans cette perspective, les travailleuses du sexe qui produisent un discours public émergent comme des *agentes encadrées* davantage que comme des *actrices faibles* (Payet et al.).

Dans la seconde partie du chapitre, je développe cette thèse à partir de ma propre recherche sociohistorique et ethnographique. A cet effet, je m'empare des cas d'écrivaines et prostituées, respectivement suisse et grecque, Grisélidis Réal et Gabriella Ushakova, tels qu'ils s'inscrivent dans la longue histoire des discours de travailleuses du sexe jouissant de

privilèges sociaux relativement élevés. Je décris et analyse alors leurs trajectoires qui nous permettent de voir à l'œuvre différents mécanismes d'encadrement discursif produits dans le cadre du marché des *biens symboliques* tel qu'il est intégré dans le champ éditorial : mystification, ventriloquie, destitution, délégation, collaboration et parrainage. Je conclus que dans ce contexte il y a toute une série d'agentes qui servent de *garantes* de la production et de la circulation du discours des travailleuses du sexe. Enfin, dans la troisième partie du chapitre je propose une ethnographie de quatre garantes du discours des travailleuses du sexe cis grecques, les écrivaines Tassia Hatzis, Amalia Megapanou, Yorgos Chronas et Eva Nikolaidou. Il en ressort que leurs propres convictions politiques concernant la prostitution chapeautent la vision des premières concernées dont, paradoxalement, elles sont censées rendre compte.

La présentation des résultats de ce travail ethnographique permet justement une transition vers la seconde partie de ma thèse qui se concentre spécifiquement sur l'encadrement de la prostitution en Grèce, à l'aune du discours national. Le quatrième chapitre propose, suite à une réflexion théorique sur la notion des cadres, l'analyse, de nouveau sociohistorique et ethnographique, des deux cadres sociaux qui s'occupent traditionnellement de la prostitution et qui souvent se recoupent : le cadre scientifique et le cadre législatif-juridique. Cette analyse se résume au constat d'un relatif évitement de la question de la prostitution en tant que problème public par l'État et ses agentes, et, également, à l'instar de la plupart des pays, d'une volonté d'invisibilisation du travail du sexe. Cette tactique systématique a inévitablement conduit à des situations souvent catastrophiques pour les premières concernées que les travailleuses du sexe grecques considèrent comme un « statut de captivité ». La question de leur mobilisation est présentée en fin de chapitre, avec l'accent mis sur des collectifs des travailleuses du sexe cis pendant les années 1980 et 1990, mais sera développée dans le cinquième et dernier chapitre de la thèse qui s'empare du discours des travailleuses du sexe trans en Grèce.

C'est dans cet ultime chapitre que le discours des véritables protagonistes de ma thèse, des femmes trans plus ou moins célèbres qui ont aujourd'hui entre 55 et 72 ans (Betty Vakalidou, Eva Koumarianou, Paola Revenioti, Anna Kouroupou, Jenny Chiloudaki, Christina Baltzi), est présenté et analysé à partir notamment de leurs ouvrages mais également à partir de mes entretiens, observations et dépouillement d'archives. Si la production et la diffusion de leur discours s'inscrit dans les différents cadres présentés dans les chapitres précédents, elles sont également fonction de deux autres cadres sociaux distincts qui sont en lien direct avec leur transidentité. Le premier est le cadre militant : je retrace ici la naissance et l'évolution du

mouvement des travestis et leur coalition avec le premier mouvement homosexuel en Grèce à la fin des années 1970. Une divergence politique grandissante est ici à l'œuvre tant en termes de genre qu'en termes de classe ; elle conduira à la formation d'un mouvement trans qui n'est pourtant pas dépourvu de scissions internes et témoigne d'une structure des opportunités politiques relativement faible. Toutefois, de part et d'autre, on voit que des actrices du mouvement ont fait preuve de vigilance et ont systématiquement contribué à la dénonciation et à la déconstruction des discours homophobes, transphobes et putophobes qui souvent se recourent.

Le second cadre est le cadre médiatique où les femmes trans ont longtemps fait l'objet d'une autre forme de captivité, dans la mesure où les médias ont systématiquement cherché à les altérer en les réduisant à des représentations stéréotypiques et sensationnalistes de « la femme trans ». Afin de composer avec ces processus d'encadrement, les femmes en question ont souvent fait preuve de différentes formes de *transnormativité*, notion qu'il convient néanmoins d'aborder ici non seulement comme une forme de reproduction des normes sexuelles et de genre mais également comme une stratégie relevant d'une *agency* encadrée.

Nouvelles perspectives : la pute au grand air?

Au moment où je m'apprêtais à rédiger cette conclusion, le « chant du cygne » de Marina Galanou, son dernier ouvrage, a été publié par Polychromos Planitis, sa propre maison d'édition, un an après sa mort. Il s'intitule *Travail du sexe - définitions | cadre juridique et commentaires | recherche ciblée sur les personnes trans | positions et propositions*. Il s'agit d'une proposition de loi à partir notamment d'une recherche ethnographique auprès de travailleuses du sexe trans, visant à la modification de la loi de 1999 qui est, comme nous l'avons vu, inadmissible pour les travailleuses du sexe. Vassilis Sotiropoulos, collaborateur étroit de Galanou et ayant occupé le poste du Défenseur des droits, écrit dans la préface :

C'est avec une grande émotion que j'écris ces lignes, en pensant combien cette question préoccupait notre grande disparue, Marina Galanou. Marina était parfaitement consciente du fait que, peu importe la façon dont nous traitons les droits, les partenariats civils, le mariage, l'égalité de traitement, il existe une réalité urgente qui a besoin de beaucoup plus de lumière. La réalité vécue par les personnes trans que les circonstances de vie ont amenées à fournir du travail sexuel. [...] Dans les premiers mois de la pandémie, Marina m'a invité dans les bureaux du SYD et m'a parlé du projet de loi qu'elle voulait proposer de la part de l'Association au ministère de la Protection des citoyens, pour traitement. C'était la dernière fois que nous nous

sommes rencontrés en chair et en os. J'ai été ravi de recevoir le projet de loi qu'elle avait rédigé et je lui ai promis de l'éditer. J'avoue que, comme toujours avec les interventions juridiques de Marina, mes commentaires étaient minimes, formels et me donnaient l'impression d'être un technocrate muet qui ne faisait qu'adapter une grande vision aux besoins de la forme législative. Le projet de loi sur le travail sexuel de Marina était un modèle de bonne législation en la matière, prenant en compte tous les aspects du travail sexuel et toutes les bonnes pratiques des autres pays. [...] Marina Galanou nous a laissé un "héritage" important, non pas théorique et symbolique, mais pratique, militant et visionnaire à la fois. Il est de notre devoir de poursuivre son grand travail pour la mise en œuvre effective des droits humains sans discrimination fondée sur l'identité ou les caractéristiques de genre. Les recherches sur le travail du sexe incluses dans ce livre sont précieuses. La documentation de la réalité, du choix ou non, des risques, des lacunes législatives et des problèmes, et des solutions réalistes ne se limite pas à une confirmation de ce que nous soupçonnons. Elle est complétée par une suggestion du devoir qu'a l'État d'humaniser le travail du sexe, tant pour ses fournisseurs que pour ses destinataires. Avec ces caractéristiques, ce livre est un rappel brutal à tous ceux qui se préoccupent des droits humains qu'ils ont laissé un large domaine en dehors de leurs préoccupations. Un rappel brutal au législateur qu'il doit prendre l'initiative pertinente d'une réglementation complète et équitable. Un stimulant de premier ordre pour les parlementaires éclairés et pour un leadership exécutif sans entrave pour amener le projet de loi à l'assemblée pour adoption, en s'appuyant sur l'héritage de Marina. (Sotiropoulos *in* Galanou 2022, ma traduction)

Cet ouvrage paraît dans le sillage de l'inclusion, également à l'initiative de Galanou, des personnes trans parmi les catégories « vulnérables » en ce qui concerne leur éligibilité à un programme de l'OAED (l'équivalent du Pôle Emploi en Grèce) visant à faire employer dans le secteur privé des personnes sans emploi pendant deux ans. Cette initiative a été largement médiatisée et saluée comme un « tournant », à travers le cas de Rafaela Mouzakiti qui a été, grâce à ce programme, employée comme vendeuse dans une entreprise d'appareils électroniques. Toutefois, plusieurs membres de la communauté trans se sont montrées réservées quant à l'efficacité du projet, en pointant notamment la réticence des employeuses au regard de la persistance dans la société de la stigmatisation transphobe et en rappelant – ce qui avait été signalé également par la première concernée – que l'entreprise en question entretenait déjà des rapports amicaux avec Mouzakiti.

Toujours est-il que, au-delà des productions discursives dans un cadre principalement singulariste, portées par un nombre réduit de « rhétrices/autrices » trans que j'ai présentées dans cette thèse, le volume le plus important de réflexions et d'actions collectives concernant le travail du sexe ces dernières années relève du travail de Galanou – une question qui se pose est d'ailleurs celle de la continuité de cette dynamique suite à son décès – et se concentre sur les femmes trans.

Toutefois, l'existence de *Red Umbrella Athens*, la première structure consacrée exclusivement au travail du sexe, bien que ses fondateurs, des psychologues et travailleurs

sociaux (qui sont en même temps des militants homosexuels cis), et la plupart de ses membres ne soient pas des travailleuses du sexe, témoigne d'un progrès sur le plan collectif. De même en ce qui concerne la fondation en 2021 de *DES*, Réseau d'Empowerment des Travailleuses du Sexe [*Δίκτυο Ενδυνάμωσης Σεξεργαζόμενων*], décrit ainsi dans son premier communiqué :

Le *DES* est principalement composé de travailleuses du sexe. Il est né d'une initiative d'hommes travaillant dans le secteur du sexe par le biais de publicités (sur des plateformes en ligne et des sites web) ou dans la production de contenus pornographiques. Notre objectif principal est de lutter contre la stigmatisation et la discrimination à l'encontre des travailleuses du sexe (indépendamment de leur sexe, de leur nationalité, de leur orientation sexuelle, etc.) ainsi que de revendiquer et de défendre nos droits du travail et tous les autres droits humains. Nous visons également à renforcer l'autonomie des travailleuses du sexe et à sensibiliser la société et l'État aux questions liées à la discrimination et à l'exclusion sociale que nous subissons parce que nous travaillons dans le secteur du sexe (que nous travaillions dans la rue, dans des studios de travail du sexe, par le biais d'annonces en ligne ou dans la production de matériel pornographique) (*DES* 2021, ma traduction)

Faute d'une recherche ethnographique auprès de ces deux structures, qui serait instructive en termes de continuité de cette thèse (la thèse à venir de Valentini Sampethai, qui, entre autres, avait travaillé de manière bénévole au sein de Red Umbrella Athens, viendra d'ailleurs combler en partie cette lacune), je me limiterai ici à quelques remarques concernant le *DES*, à partir uniquement de mes brèves observations virtuelles.

La première concerne le fait qu'à travers cette nouvelle association, des travailleuses du sexe cis produisent un discours public et semblent acquérir une visibilité, pour l'instant limitée (dans les interviews et articles de presse aucune ne parle à visage découvert), phénomène inédit, comme nous l'avons vu, en Grèce. La deuxième remarque concerne le fait que, sans surprise, les leaders et porte-parole de l'association ont un capital culturel particulièrement élevé qui facilite la construction d'un réseau d'alliances transnationales. Christos Sagredos, le président de l'association, est par exemple doctorant en sciences du langage au King's College à Londres (j'ai cité son travail plus haut). Il convient toutefois d'examiner comment ces membres gèrent cette « double casquette ». En ce qui concerne Sagredos, d'après mes recherches, aucune mention explicite de sa qualité de travailleur du sexe n'est produite ni sur le plan de son discours universitaire ni sur celui de son discours militant, du moins en ce qui concerne les discours publiés notamment dans les réseaux sociaux. Enfin, une troisième remarque, sans doute liée à la précédente, concerne la réappropriation du stigmate à travers l'emploi du mot « Πουτάνα » (Pute) dans un cadre de discours public. C'est en effet à travers les actions discursives de *DES* que cet emploi voit le jour pour la première fois en Grèce. La publication, dans un premier temps virtuelle, sur les

réseaux sociaux d'une banderole derrière laquelle, dans un second temps, les membres de l'association ont défilé à l'Athens Pride le 18 juin 2022 (*fig. 6*), témoigne d'une double réappropriation : celle du stigmat de la putain et celle d'un proverbe sexiste putophobe très connu en Grèce que je pourrais traduire par « la pute veut passer inaperçue mais sa joie l'en empêche » [θέλει η πουτάνα να κρυφτεί και η χαρά δεν την αφήνει] signifiant qu'on ne peut rien cacher. C'est l'appropriation de la phrase originale (qui littéralement signifie « la pute veut se cacher ») qui est en l'occurrence ingénieuse de la part de *DES*, notamment en ce qu'elle souligne la question de la visibilité. Sur leur banderole on peut lire : « LA PUTE NE VEUT PAS SE CACHER » [ΔΕΝ ΘΕΛΕΙ Η ΠΟΥΤΑΝΑ ΝΑ ΚΡΥΦΤΕΙ]⁷⁰⁹. La photographie du défile dans le post Facebook reproduit ci-dessous est accompagné du texte suivant :

Hier, le *DES* était pour la première fois dans un défilé de la Pride, à l'Athens Pride 2022 ! À ceulles qui ont été élevé-es avec l'idée que « la pute veut se cacher et que la joie ne la laisse pas faire », nous avons crié et recréé fort que : « La pute ne veut PAS se cacher, elle veut sa retraite ». Avec notre présence à la Pride 2022 d'Athènes hier, nous espérons avoir fait comprendre que, en tant que travailleuses du sexe : (1) nous sommes prêt-es à participer activement et ouvertement à toute lutte visant à revendiquer les droits du travail - et pas seulement du travail - de tous les travailleuses du sexe et la décriminalisation du travail du sexe. (2) Nous sommes prêt-es à résister et à lutter contre toute discrimination et exclusion des travailleuses du sexe. (3) Nous sommes prêt-es à créer des espaces sûrs pour l'autonomisation et l'auto-organisation des travailleuses du sexe. Un grand merci à toutes, à chacun-e et à tout ce qui nous a soutenus jusqu'à présent ! (*DES 2022*, ma traduction)

⁷⁰⁹ Dans un post Facebook de l'association publié le 11 juin 2022, l'image de la banderole est accompagnée du texte suivant : « "La pute veut se cacher et sa joie ne la laisse pas faire". Le vrai problème de ce proverbe n'est pas de savoir dans quelle mesure le mot "pute" fait pencher la balance du politiquement correct et dans quelle direction. Le véritable problème réside dans les insinuations et les inexactitudes que recèle ce proverbe, qui reflète un certain nombre de stéréotypes et de problèmes auxquels sont confrontés les travailleuses du sexe. Pourquoi la pute veut-elle se cacher ? Veut-elle vraiment se cacher ? De qui ? Cacher quoi ? C'est mal d'être une pute ? Et si une pute veut se cacher, quel plaisir y a-t-il à se cacher ? Quelle est la joie d'une putain ? Qu'elle ne reçoit pas de salaire ? Qu'elle ne peut pas travailler légalement ? Qu'elle n'a pas de soins de santé ? Qu'elle ne peut pas signaler un mauvais incident survenu au travail parce qu'elle a peur de se faire prendre ? Qu'elle est victime du slut-shaming ? Qu'elle est considérée comme une victime juste parce qu'elle est une pute ? Est-ce que finalement la pute ne veut PAS se cacher ? Est-ce que, finalement, ce qui oblige une pute à se cacher, c'est un cadre juridique et des préjugés problématiques et inadéquats ? » (*DES 2022*, ma traduction)

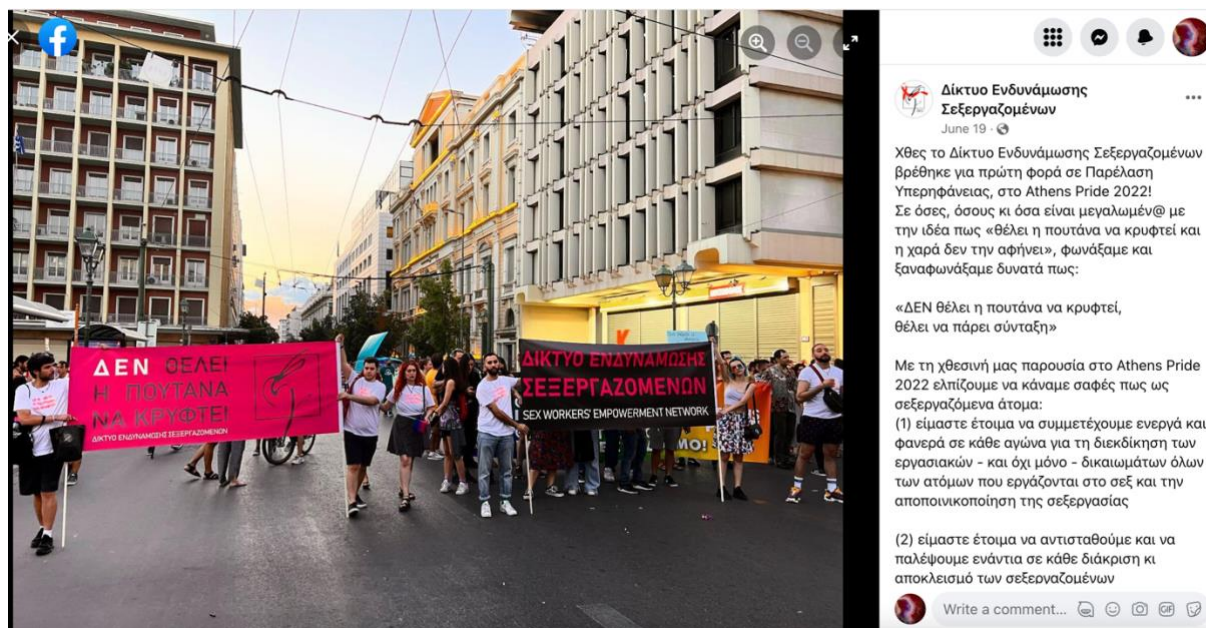


Fig. 6 : Le cortège de DES à l'Athens Pride le 18 juin 2022

Ainsi, à la lumière des discours et des représentations de la prostitution présentés dans cette thèse, il me semble qu'il ne serait ni erroné ni excessivement optimiste de prétendre que l'on assiste à un tournant discursif depuis quelques années en ce qui concerne le travail du sexe. Ce tournant s'inscrit certainement dans le cadre d'une vigilance accrue et d'une effervescence militante portées notamment par des nouvelles générations. Il n'est pas à ce propos fortuit qu'une nouvelle série d'événements sous forme de « conversations expérientielles », organisées dans le cadre de *LALA* (musée queer et DIY) et centrées sur la construction d'une archive orale à travers les récits de vie d'actrices de la communauté queer en Grèce, a été inaugurée le 14 août 2022 avec la travailleuse du sexe et militante trans Ivi Kaiserli. Mais ce tournant s'inscrit également dans le cadre d'une inclusion des minorités sexuelles – et de leur discours – dans des domaines qui leur étaient jusqu'alors interdits. Cette inclusion, en ce qui concerne par exemple le discours médiatique, est certes parcellaire et relève en partie d'intérêts financiers d'ordre homocapitaliste⁷¹⁰. Un discours plus ou moins transnormatif semble être le « prix à payer » pour l'inclusion des travailleuses du sexe dans ce cadre, du moins en ce qui concerne les médias *mainstream*. Pourra-t-on peut-être un jour parler de discours « *putonormatifs* » dans le cadre d'un « *putewashing* » ? Tant que le stigmate qui pèse sur l'association du sexe et de l'argent persistera, ce jour continuera d'être lointain.

⁷¹⁰ Sur le *pinkwashing* en Grèce cf. Milioni & Vatikiotis 2020 ; Dolores 2020 ; Christidi 2022.

Bibliographie

- ABATZI, Liopi, 2008, *Aborder le phénomène de trafficking*, Athènes, Centre national de recherche sociale. [ΑΜΠΑΤΖΗ Λιόπη, 2008, *Προσεγγίζοντας το φαινόμενο του trafficking*, Αθήνα, ΕΚΚΕ].
- ABATZI, Liopi, 2009, *Des verres pour la compagnie : distraction sexuelle en Grèce contemporaine*, Athènes, Kedros [ΑΜΠΑΤΖΗ Λιόπη, 2009, *Ποτό για παρέα. Σεξουαλική διασκέδαση στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, Κέδρος].
- ABSI, Pascale, 2013, « Femmes de maison. Les avatars boliviens du réglementarisme », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 198, p. 78-93.
- ABU-LUGHOD, Lila, 2020, « Écrire contre la culture. Réflexions à partir d'une anthropologie de l'entre-deux », in ROZENBERG, Guillaume (textes réunis et présentés par), *La culture en débat, l'anthropologie en question*, Les Carnets de Bérose n° 13, Paris, Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie, p. 78-111.
- ACHIN, Catherine, NAUDIER, Delphine, 2013, « L'agency en contexte : réflexions sur les processus d'émancipation des femmes dans la décennie 1970 en France », *Cahiers du genre*, n° 55, p. 109-130.
- AHMED, Sara, 2006, *Queer phenomenology. Orientations, objects, others*, Durham et Londres, Duke University Press.
- ALCOFF, Linda, 1991, « The problem of speaking for others », *Cultural critique*, n° 20, p. 5-32.
- ALTHUSSER, Louis, 1970, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *La Pensée*, n° 151, Texte disponible dans *Les Classiques des sciences sociales. JMT*, p. 3-38.
- ANGENOT, MARC, 1989, *1889. Un état du discours social*, Montréal (Québec), éditions Balzac.
- ARCAN, Nelly, 2011, *Burqa de chair*, Paris, Seuil.
- ARMSTRONG, Edward G., 1981, « The sociology of prostitution », *Sociological Spectrum: Mid-South Sociological Association*, vol. 1, n° 1, p. 91-102.
- ARNOLD, Aron, GRECO, Luca, 2012, « Légitimité du chercheur et pratiques de catégorisation en contexte ethnographique », *Les cahiers de praxématique*, n° 59, p. 131-148.
- ARTIERES, Philippe, 2000, « L'impossible demoiselle », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n° 11, p. 7.
- ARTIERES, Philippe, 2009, *Le livre des vies coupables*. Paris, Albin Michel.
- ATTWOOD, Feona (dir.), 2010, *porn.com : Making sense of online pornography*, New York, Peter Lang.
- AUGER, Fanny, LEFRANÇOIS, Claire, TREPIED, Valentine, 2017, « Penser l'âge dans l'enquête et ses enjeux », *Sociologies*, [En ligne], La recherche en actes, mis en ligne le 21 février 2017. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/5990>
- AUGUSTIN, Laura, 2007, *Sex at the margins : Migration, labour markets and the rescue industry*, Londres, Zed Books.
- AVDELA, Efi, 2006, *Le genre entre classe et nation : essai d'historiographie grecque*, Paris, Syllepse.

- BARD Christine, TARAUD, Christelle, 2003, « Éditorial », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 17, p. 5-19.
- BEAUVOIR Simone de, 1949, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard.
- BECKER, Howard, 1985 [1963], *Outsiders : études en sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- BEER, Janet, JOSLIN, Katherine, 1999, « Diseases of the body politic : White slavery in Jane Addams' *A new conscience and an ancient evil* and Selected short stories by Charlotte Perkins Gilman », *Journal of American Studies*, vol. 33, n° 1, p. 1-18.
- BEILHARZ, Peter, 2020, « Beginning » *Intimacy in postmodern times*, Manchester, Manchester University Press, p. 1-12.
- BENJAMIN, Walter, 1990, « Chronique berlinoise », *Écrits autobiographiques*, p. 249-250.
- BERNS, Nancy, 2004, *Framing the victim*, Londres, Routledge.
- BERNSTEIN, Elizabeth, 2007, *Temporarily yours. Intimacy, authenticity and the commerce of sex*, Chicago, The University of Chicago Press.
- BERNSTEIN, Elizabeth, 2010, « Militarized humanitarianism meets carceral feminism : The politics of sex, rights, and freedom in contemporary antitrafficking campaigns », *Signs Journal of Women in Culture and Society*, n° 36/1, p. 45-71.
- BIZEUL Daniel, 1998, « Le récit des conditions d'enquête. Exploiter l'information en connaissance de cause », *Revue française de sociologie*, 39, 4, p. 751-757.
- BIZEUL, Daniel, 2019, « Grand résumé de Martial, la rage de l'humilié, Marseille, Éditions Agone, 2018. Suivi d'une discussion par Sébastien Chauvin et Christine Schaut », *SociologieS*, [En ligne], Grands résumés, mis en ligne le 27 février 2019. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/10433>.
- BLIDON, Marianne, 2014, « Les sens du je. Réflexivité et objectivation des rapports sociaux », *Géographie et cultures*, 89-90, p. 111-129.
- BLUM, Françoise, 2013, « Prostitution(s). Construction et déconstruction d'un objet historiographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 3, p. 105-108.
- BOGGIO ÉWANJE-ÉPÉE Félix, MAGLIANI-BELKACEM, Stella, MERTEUIL, Morgane, MONFERRAND, Frédéric (dir.), 2017, *Pour un féminisme de la totalité*, Paris, Amsterdam.
- BOISCLAIR, Isabelle, 2019, « L'agentivité sex/tex/tuelle de la travailleuse du sexe à travers le prisme de l'écriture au Je », *Recherches féministes*, n° 32.1, p. 35-47.
- BOKIBA, André-Patient, 1991, « Le discours préfaciel : instance de légitimation littéraire », *Études littéraires*, vol. 24, n° 2, p. 77-97.
- BOUDON, Raymond, 2010, *La sociologie comme science*, Paris, La Découverte, « Repères ».
- BOUDREAU, Annette, FRANCARD, Michel, 2016, *À l'ombre de la langue légitime : l'Acadie dans la francophonie*, Paris, Classiques Garnier.
- BOURCIER, Sam, 2003, « Trafic queer », *Rue Descartes*, n° 40, p. 98-103.
- BOURCIER, Sam, 2016, « Le nouveau conflit des facultés : biopouvoir, sociologie et *queer studies* dans l'université néo-libérale française », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, mis en ligne le 07 mars 2016. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/5271>

- BOURDIEU, Pierre, 1971, « Le marché des biens symboliques », *L'Année sociologique*, n° 22, p. 49-126.
- BOURDIEU, Pierre, 1977, « La production de la croyance », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 13.1, p. 3-43.
- BOURDIEU, Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre, 2016 [1987], *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, Jean-Claude, PASSERON, Jean-Claude, 2021 [1968], *Le métier de sociologue*, Paris, Editions EHESS.
- BOURDIEU, Pierre, 1997, « Les usages sociaux de la science : pour une sociologie clinique du champ scientifique », in *Les usages sociaux de la science*, Paris, Éditions Quæ, p. 1-80.
- BOZON, Michel, 2005, « Littérature, sexualité et construction de soi. Les écrivaines françaises du tournant du siècle face au déclin de l'amour romantique », *The Australian Journal of French Studies*, n° 12, p. 6-21
- BRACEWELL, Lorna, 2021, *Why we lost the sex wars : Sexual freedom in the #MeToo Era*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- BRACKE, Sarah, PUIG DE LA BELLACASA, María, CLAIR, Isabelle, 2013, « Le féminisme du positionnement. Héritages et perspectives contemporaines », *Cahiers du genre*, n° 54, p. 45-66.
- BRANNEN, Julia, NILSEN, Ann, 2005, « Individualisation, choice and structure : A discussion of current trends in sociological analysis », *The sociological review*, n° 53.3, p. 412-428.
- BROQUA, Christophe, 2000, « Enjeux des méthodes ethnographiques dans l'étude des sexualités entre hommes », *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues*, n° 82-83, p. 129-155.
- BROQUA, Christophe, 2009, « L'ethnographie comme engagement : enquêter en terrain militant », *Genèses*, 2, p. 109-124.
- BROQUA, Christophe, DESCHAMPS, Catherine (dir.), 2014, *L'échange économico-sexuel*, Paris, Editions EHESS.
- BROWNE, Kath, NASH, Catherine J., 2010, *Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research*, Londres, Routledge.
- BUDIN, Stephanie Lynn, 2021, *Freewomen, patriarchal authority, and the accusation of prostitution*. Londres, Routledge.
- BURAWOY, Michael, 2009, « Pour la sociologie publique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 176-177, p. 121-144.
- BUSCATTO, Marie, LEONTSINI, Mary, NAUDIER, Delphine, 2017, *Du genre dans la critique d'art/Gender in Art Criticism*, Paris, Éditions des archives contemporaines.
- BUTLER, Judith, 2004, *Le pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, Paris, Éditions Amsterdam.
- CALDERARO Charlene, GIAMETTA, Calogero, 2019, « “The problem of prostitution” : Repressive policies in the name of migration control, public order, and women's rights in France », *Anti-Trafficking Review*, n° 12, p. 155-171.

- CARBASSE, Renaud, 2016, « La sociologie critique au travail : apports et limites de l'œuvre de Pierre Bourdieu », in AUBIN, France, RUEFF, Juline, *Perspectives critiques en communication*, Québec, Presses de l'université du Québec, p. 235-252.
- CARDI Coline, DEVREUX, Anne-Marie, 2014, « Le genre et le droit : une coproduction », *Cahiers du Genre*, n° 57, p. 5-18.
- CASTORIADIS, Cornelius, 1975, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.
- CEFAÏ, Daniel, 2001, « Les cadres de l'action collective », in CEFAÏ, Daniel, TROM, Danny (dir.), *Les formes de l'action collective. Mobilisations dans les arènes publiques*, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, p. 51-98.
- CERVULLE, Maxime, QUEMENER, Nelly, VÖRÖS, Florian, 2016, *Matérialismes, culture et communication. Cultural studies, théories féministes et décoloniales*, tome 2, Paris, Presses des Mines.
- CHABAUD-RYCHTER, Danielle, DESCOUTURES, Virginie, VARIKAS, Eleni, DEVREUX, Anne-Marie, 2010, *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques de Max Weber à Bruno Latour*, Paris, La Découverte.
- CHANCER, Lynn Sharon, 1993, « Prostitution, feminist theory, and ambivalence : Notes from the sociological underground », *Social Text*, n° 37, p. 143-171.
- CHAPKIS, Wendy, 1997, *Live sex acts : women performing erotic labor*, Londres, Routledge.
- CHARALAMBIS, Dimitris, MARATOU-ALIPRANTI, Laura, HADJIYANNI, Andromachi, 2004, *Recent social trends in Greece, 1960-2000*. Vol. 11. McGill-Queen's Press-MQUP.
- CHARAUDEAU, Patrick, 2013, « Le chercheur et l'engagement. Une affaire de contrat », *Argumentation et Analyse du discours* [En ligne], n° 11, mis en ligne le 20 octobre 2013. URL : <http://journals.openedition.org/aad/1532>.
- CHAUVIN, Sébastien, LERCH, Arnaud, 2013, *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La Découverte.
- CHRISTIE, Nils, 1986, « The ideal victim », in FATTAH, Ezzat A., *From crime policy to victim policy. Reorienting the justice system*, Londres, Palgrave Macmillan, p. 17-30.
- CLAIR, Isabelle, 2016, « Faire du terrain en féministe », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 213, p. 66-83.
- CLAIR, Isabelle, 2016, « La sexualité dans la relation d'enquête : Décryptage d'un tabou méthodologique », *Revue française de sociologie*, p. 45-70.
- COMMAILLE, Jacques, 1994, *L'esprit sociologique des lois. Essai de sociologie politique du droit*, Paris, Puf.
- COMMAILLE, Jacques, REVILLARD, Anne, 2006, « Présentation », *Droit et société*, n° 62, p. 13-19.
- COMPTON, D'Lane, MEADOW, Tey, SCHILT, Kristen, 2018, *Other, please specify : Queer methods in sociology*, Oakland, University of California Press.
- COPPEL, Anne, AMAOUCHE, Malika, BRAGGIOTTI, Lydia, 2020, *Le bus des femmes : prostituées, histoire d'une mobilisation*, Paris, Anamosa.
- CORBIN, Alain, 1978, *Les Filles de noce : misère sexuelle et prostitution au XIX^e siècle*, Paris, Flammarion.

- CORNEJO, Giancarlo, 2014, « For a queer pedagogy of friendship », *Transgender Studies Quarterly*, n° 1.3, p. 352-367.
- CORNEJO, Giancarlo, 2019, « Travesti dreams outside in the ethnographic machine », *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, n° 25.3, p. 457-482.
- COULON, Alain, 1987, *Ethnométhodologie*, Paris, PUF.
- CREE, Vivienne E., 2008, « Confronting sex trafficking : Lessons from history », *International Social Work*, n° 51.6, p. 763-776.
- CRITCHLEY, Simon, 2007, *Infinitely demanding : Ethics of commitment, politics of resistance*. Londres, Verso Books.
- DALLA COSTA, Mariarosa, 2013, “Workerism, feminism and some efforts of the United Nations”, *The Commoner*, n° 15 (Archive of the Commoner).
- DARLEY, Mathilde, 2021, « La traite saisie par les institutions : entre contrôle des frontières et gouvernement des sexualités », *Cultures & Conflits*, n° 122, p. 7-17.
- DAVID, Marion, 2014, *Penser le fait prostitutionnel : Enjeux moraux et politiques de la question sanitaire dans le traitement sociétal d’une activité stigmatisée*, Thèse de doctorat en sociologie, Nantes, Université de Nantes.
- DAVIS, Kingsley, 1937, « The Sociology of Prostitution », *American Sociological Review*, vol. 2, n° 5, p. 744-755.
- DAY, Sophie, 1994, « L'argent et l'esprit d'entreprise chez les prostituées à Londres », *Terrain* [En ligne], 23.
- DE RYCKE, Dawn, 2006, « On hearing the courtesan in a gift of song : The Venetian case of Gaspara Stampa », in FELDMAN, Martha, GORDON, Bonnie (dir.), *The courtesan’s arts : Cross-cultural perspectives*, New York, Oxford university press, p. 124-32.
- DELCHAMBRE, Jean-Pierre, 2014, *Le sociologue comme médiateur ? Accords, désaccords et malentendus : Hommage à Luc Van Campenhoudt*, Bruxelles, Presses de l’université St Louis.
- DELORMAS, Pascale, 2014, « Espace d’étayage : la scène et la coulisse. Contribution à l’analyse de la circulation des discours dans le champ littéraire », *Cahiers voor Literatuurwetenschap*, n° 6 p. 59-70.
- DELPHY, Christine, 2009[1988], *L’ennemi principal. Tome 1 : Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse.
- DESCHAMPS, Catherine, 2005, « Les mobilisations des prostitué-e-s à Paris », in HANDMAN Marie-Elisabeth, MOSSUZ-LAVAU Janine (dir.), *La prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, p. 91-119.
- DESCHAMPS, Catherine, 2006, *Le sexe et l’argent des trottoirs*, Paris, Hachette Littératures.
- DESCHAMPS, Catherine, 2007, « La figure de l’étrangère dans la prostitution », *Autrepart*, n° 42, p. 39-52.
- DESCHAMPS, Catherine, 2008, « Dits publics et écrits privés : représentations, médiatisations et confidences sexuelles », *Sociologie et sociétés*, vol. 40, n° 2, p. 131-145.
- DESCHAMPS, Catherine, 2013, « Les recherches sur la sexualité et le sida sous les fourches caudines du néolibéralisme », *L’Homme la Societe*, n° 189-190, p. 145-162.

- DESCHAMPS, Catherine, 2020, « Les ‘échanges économique-sexuels’ à l’épreuve des plateformes et foules numériques », *Revue française de socio-économie*, n° 25.2, p. 145-153.
- DESCHAMPS, Catherine, SOUYRIS, Anne, 2009, *Femmes publiques : les féminismes à l’épreuve de la prostitution*, Paris, Amsterdam.
- DEVEREUX, Cecily, 2000, « ‘The maiden tribute’ and the rise of the white slave in the nineteenth century : The Making of an Imperial Construct », *Victorian Review*, n° 26(2), p. 1–23.
- DIAMOND, Cora, 2011, *L’importance d’être humain. Et autres essais de philosophie morale*, Paris, PUF.
- DOEZEMA, Jo, 1998, « Forced to choose : Beyond the voluntary v. forced prostitution dichotomy », in KEMPADOO, Kamala, DOEZEMA, Jo (dir.), *Global sex workers : Rights, resistance and redefinition*, New York et Londres, Routledge.
- DOEZEMA, Jo, 2010, *Sex slaves and discourse masters : The construction of trafficking*, Londres, Zed Books.
- DORLIN, Elsa, 2008, « Épistémologies féministes », in *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe*, Paris, PUF, p. 9-31.
- DOTTRIDGE, Mike, 2007, « Introduction », in *Collateral damage. The impact of anti-trafficking measures on human rights around the world*, Bangkok, Global Alliance Against Traffic in Women, p. 1–27.
- DOUGLAS, Mary, 1971, *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, F. Maspero.
- DRAKOULIDIS, Nikolaos, 1929, *Synthèse historique et sociale de la prostitution*, Athènes, G. Kallergis. [ΔΡΑΚΟΥΛΙΔΗΣ, Νικόλαος, 1929, *Ιστορική και κοινωνική επισκόπηση της πορνείας από διεθνούς και ελληνικής απόψεως*, Αθήνα, Γ. Καλλέργης].
- DUGGAN, Marian (dir.), 2018, *Revisiting the 'ideal victim': Developments in critical victimology*, Bristol, Policy Press.
- DURIESMITH, David, 2020, « Friends don't let friends cite the malestream : a case for strategic silence in feminist international relations », *International Feminist Journal of Politics*, n° 22.1, p. 26-32.
- DUTOYA, Virginie, KIANI, Sarah, LE RENARD, Amélie, PRIEUR, Cha, VÖRÖS, Florian, 2019, « Introduction. Analyses féministes des rapports de domination dans l’enseignement supérieur et la recherche », *Genre, sexualité & société* [En ligne], n° 22, mis en ligne le 16 décembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gss/6146>.
- EMKE-POULOPOULOS Ira, 2001, *Trafficking in women and children : Greece, a country of destination and transit*, Athènes, IMEO.
- ESQUERRE, Arnaud, 2009, « ‘Je suis autonome’. Adhérer à une ‘secte’, est-ce perdre son autonomie? », in JOUAN, Marlène, LAUGIER, Sandra, *Comment penser l’autonomie ?*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 129-146.
- FABRE, Daniel, 1997, « Introduction. Seize terrains d’écriture », in FABRE, Daniel (dir.), *Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, p. 1-56.

- FARARO, Thomas J., DOREIAN, Patrick, 1998, « The theory of solidarity : An agenda of problems », *The problem of solidarity : Theories and models*, Londres, Routledge, p. 1-33.
- FARRIS, Sara R., 2017, *In the name of women's rights: The rise of femonationalism*, Durham, NC, Duke University.
- FASSIN, Didier, LEZE, Samuel, 2013, *La question morale. Une anthologie critique*, Paris, Presses universitaires de France.
- FASSIN, Didier, MEMMI, Dominique (dir.), 2004, *Le gouvernement des corps*. vol. 3, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en sciences sociales.
- FAVRET-SAADA, Jeanne, 2014, « Inquiétante étrangeté », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, mis en ligne le 24 juin 2014. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/4768>
- FILLIEULE, Olivier, ROUX, Patricia (dir.), *Le sexe du militantisme*, Paris, Presses de Sciences po.
- FISHBEIN, Leslie, 1980, « Harlot or Heroine? Changing views of prostitution, 1870-1920 », *The Historian*, n° 43:1, p. 23-35.
- FLEUROT, Grégoire, 2014, « Non, les Coupes du Monde n'augmentent pas la prostitution et le trafic d'êtres humains », *Revue Slate*, 2014, <http://www.slate.fr/sports/87381/coupe-monde-prostitution-bresil>, consulté le 08/10/2015.
- FOSSE-POLIAK, Claude, 1984, « La notion de prostitution. Une 'définition préalable' », *Déviance et société*, vol. 8, n° 3, p. 251-266.
- FOUCAULT Michel, 1976, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, 1994-2001, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, 1971, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard.
- FRIEDMAN, Susan Stanford, 1991, « Weavings: Intertextuality and the (re) birth of the author », in CLAYTON, Jay, ROTHSTEIN, Eric (dir.), *Influence and intertextuality in literary history*, Madison, University of Winsconsin press, p. 146-180.
- FYTRAKIS, Eutyichis, PARASKEVOPOULOS, Nikos, 2011, *Actes sexuels punissables*, Athènes, Sakkoulas. [ΦΥΤΡΑΚΗΣ Ευτύχης, ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΣ Νίκος, 2011, *Αξιόποινες σεξουαλικές πράξεις*, Αθήνα, Σάκκουλας].
- GAISSAD, Laurent, 2010, « 'En femme' à la gare Saint-Charles : la prostitution des Algériens à Marseille », *L'Année du Maghreb*, n° VI, p. 203-219.
- GAMSON, William, 1988, « Le legs de Goffman », *Politix*, n° 3-4, p. 71-80.
- GAUSSOT, Ludovic, 2008, « Position sociale, point de vue et connaissance sociologique : rapports sociaux de sexe et connaissance de ces rapports », *Sociologie et sociétés*, n° 40.2, p. 181-198.
- GEIS, Gilbert, 1997, « Prostitution as a reckless enterprise », *Sociological Focus*, n° 30:1, p. 17-29.
- GHAZIANI, Amin, BRIM, Matt (dir.), 2019, *Imagining queer methods*, New York, NYU Press.
- GIAMETTA, Calogero, 2017, *The sexual politics of asylum: sexual orientation and gender identity in the UK asylum system*, Londres, Routledge.

- GIAMETTA, Calogero, 2018, « Reorienting participation, distance and positionality: Ethnographic encounters with gender and sexual minority migrants », *Sexualities*, n° 21.5-6, p. 868-882.
- GIL Françoise, 2003, « De la prostitution... », *Gradhiva*, n° 33, p. 111-117.
- GIL, Françoise, 2008, « La prostituée, une invention sociale », *Sociétés*, n° 99, p. 21-32.
- GKRESTA, Maria, MIREANU, Manuel, 2016, « Social control in times of crisis : The case of the seropositive persecuted women in Greece », *Radical Criminology*, n° 6, p. 209-245.
- GOFFMAN, Erving, 1968, *Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Editions de minuit.
- GOFFMAN, Erving, 1975 [1963], *Stigmaté*, Paris, Editions de minuit.
- GOFFMAN, Erving, 1991, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Editions de minuit.
- GONZALEZ-QUIJANO, Lola, 2015, *Capitale de l'amour : filles et lieux de plaisir à Paris au XIX^e siècle*, Paris, Vendémiaire.
- GONZALEZ-QUIJANO, Lola, 2018, « 'Je ne suis pas homme de lettres ni littérateur de profession' : la question de l'auteur. e dans les autobiographies de courtisanes du XIX^e siècle », *GLAD!. Revue sur le langage, le genre, les sexualités*, [En ligne], 05, mis en ligne le 15 décembre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/glad/1447>
- GOODY, Jack, 2007, « L'oralité et l'écriture », *Communication & langages*, n° 154, p. 3-10.
- GOURARIER, Mélanie, REBUCINI, Gianfranco, VÖRÖS, Florian, 2015, « Penser l'hégémonie », *Genre, sexualité & société*, [En ligne], n° 13, mis en ligne le 01 juin 2015. URL : <http://journals.openedition.org/gss/3530>
- GRECO, Luca, 2018, *Dans les coulisses du genre : la fabrique de soi chez les Drag Kings*, Limoges, Lambert-Lucas.
- GRIGNON, Claude, PASSERON, Jean-Claude, 1989, *Le savant et le populaire. Miserabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Gallimard .
- GUATTARI, Félix, 2011 [1979], *Lignes de fuite : pour un autre monde de possibles*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- GUILHAUMOU, Jacques, 2012, « Autour du concept d'agentivité », *Rives méditerranéennes*, n° 41, p. 25-34.
- GUILLAUMIN, Colette, 1978, « Pratique du pouvoir et idée de Nature (1) L'appropriation des femmes », *Questions féministes*, p. 5-30.
- GUISNEL, Jean, 2003, *Libération, la biographie*, Paris, La Découverte.
- HAICAULT, Monique, 2012, « Autour d'agency. Un nouveau paradigme pour les recherches de Genre », *Rives méditerranéennes*, n° 41, p. 11-24.
- HALBWACHS, Maurice, 2010 [1976], *Les cadres sociaux de la mémoire*, Berlin, Walter de Gruyter.
- HALKIAS, Alexandra, 2004, *The empty cradle of democracy : Sex, abortion and nationalism in modern Greece*, Londres, Duke University Press.
- HALL, Stuart, 2008, « La culture, les médias et l'effet idéologique' », in GLEVAREC, Hervé, MACE, Eric, MAIGRET, Eric, *Cultural Studies. Anthologie*, Paris, Armand Colin/INA, p. 41-60.

- HALLEY, Janet, KOTISWARAN, Prabha, REBOUCHÉ, Rachel, SHAMIR, Hila, 2018, *Governance feminism : An introduction*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- HALPERIN, David M., 2003, « The normalization of queer theory », *Journal of Homosexuality*, vol. 45, n° 2/3/4, p. 339-343.
- HALPERIN, David, HOPPE, Trevor (dir.), 2017, *The War on Sex*, Durham, Duke University Press.
- HAMMERS, Corie, BROWN III, Alan D., 2004, « Towards a feminist-queer alliance : a paradigmatic shift in the research process », *Social epistemology*, n° 18.1, p. 85-101.
- HAMMOND, Natalie, KINGSTON, Sarah, 2014, « Experiencing stigma as sex work researchers in professional and personal lives », *Sexualities*, n° 17.3, p. 329-347.
- HANDMAN, Marie-Élisabeth, MOSSUZ-LAVAU, Janine (dir.), 2005, *La prostitution à Paris*, Paris, La Martinière.
- HANDMAN, Marie-Élisabeth, 2004, « S'émanciper en se prostituant », in VEAUVY Christiane, ROLLINDE Marguerite, AZZOUQ Mireille (dir.), *Femmes entre violences et stratégies de liberté. Maghreb et Europe du Sud*, Éditions Bouchène, p. 291-300.
- HANTZAROULA, Pothiti, 2008, « Public Discourses on Sexuality and Narratives of Sexual Violence of Domestic Servants in Greece (1880–1950) », *Journal of Mediterranean Studies*, Volume 18, Number 2, pp. 283-310.
- HARAWAY, Donna, 1990, « Reading Buchi Emecheta : Contests for women's experience in women's studies », *Women : A cultural review*, n° 1.3, p. 240-255.
- HARAWAY, Donna, 2007, « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle », ALLARD, Laurence, GARDEY, Delphine, MAGNAN, Nathalie (dir.), *Donna Haraway, Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminismes*, Paris, Exils.
- HAVERCROFT, Barbara, 1999, « Quand écrire, c'est agir : stratégies narratives d'agentivité féministe dans Journal pour mémoire de France Théoret », *Dalhousie French Studies*, n° 47, p. 93-113.
- HERZFELD, Michael, (MAKAREMI, Chowra, présentation et traduction) 2013, « L'honneur et la honte », in FASSIN, Didier, LEZE, Samuel (dir.), *La question morale. Une anthologie critique*, Paris, Presses universitaires de France, p. 280-297.
- HONNETH, Axel, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Les éditions du Cerf.
- HOUBRE, Gabrielle (dir.), 2006, *Le Livre des courtisanes : archives secrètes de la police des mœurs, 1861-1876*, Paris, Editions Tallandier.
- HOUBRE, Gabrielle, PLUDERMACHER, Isolde, ROBERT, Marie, 2015, *Prostitutions : des représentations aveuglantes*, Paris, Flammarion/Musée d'Orsay.
- HOUDARD, Sophie, 2010, « Ninon de Lenclos, esprit fort dans la compagnie des hommes ou de la difficulté de concevoir la maîtresse de philosophie », *Les dossiers du Grihl* [En ligne], n° 4-1, mis en ligne le 22 avril 2010. URL : <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3913>.
- HUGHES, Cayce C., 2018, « Not out in the field: Studying privacy and disclosure as an invisible [trans] man », in COMPTON, D'lane, MEADOW, Tey, SCHILT, Kristen, *Other, please specify : Queer methods in sociology*, Berkeley, University of California press, p. 111-121.

- HUNT, Paul (dir.), 1966, *Stigma: The experience of disability*, Londres, Geoffrey Chapman.
- HUSTON, Nancy, 2004 [1982], *Mosaïque de la pornographie : Marie-Thérèse et les autres*, Paris, Payot.
- HUSTON, Nancy, 2022, *Reine du réel : lettre à Grisélidis Réal*, Paris, NIL.
- HUTIN, Séverine, 2005, « Mise en places, argumentation et identités interdiscursives : Les lettres d’allocataires adressées à la Caisse d’Allocations Familiales », *Semen* [En ligne], n° 20, mis en ligne le 28 avril 2007. URL : <http://journals.openedition.org/semen/2014>
- IRVINE, Janice, 2003, « “The Sociologist as Voyeur”: Social Theory and Sexuality Research, 1910–1978 », *Qualitative Sociology*, n° 26, p. 429–456.
- IRVINE, Mary, 1998-99, « From "social evil" to public health menace : The justifications and implications of strict approaches to prostitutes in the HIV epidemic », *Berkeley Journal of Sociology*, n° 43, Sexuality, p. 63-96
- ISRAEL, Tania, 2002, « I. Studying sexuality : Strategies for surviving stigma », *Feminism & Psychology*, n° 12.2, p. 256-260.
- JACQUEMART, Alban, JAKSIĆ, Milena, 2018, « Droits des femmes ou femmes sans droits ? Le féminisme d’État face à la prostitution », *Genre, sexualité & société* [En ligne], n° 20, mis en ligne le 01 janvier 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gss/5006>
- JAKSIĆ, Milena, 2016, *La traite des êtres humains en France : de la victime idéale à la victime coupable*, Paris, CNRS éditions.
- KALIFA, Dominique, 2013, *Les bas-fonds. Histoire d'un imaginaire*, Paris, Seuil.
- KAMBOURI Nelli, 2013, « Genre, migration et violence », in ZAVVOU, Alexandra, KAMBOURI Nelli, STRATIGAKI, Maria (dir.), *Genre, migration, transculturalisme*, Athènes, Nissos, p. 103-126. [KAMΠΟΥΡΗ Νέλλη, 2013, « Φύλο, μετανάστευση και βία », στο ZABBOY, Αλεξάνδρα, ΚΑΜΠΟΥΡΗ, Νέλλη, ΣΤΡΑΤΗΓΑΚΗ, Μαρία (επιμ.), *Φύλο, μετανάστευση, διαπολιτισμικότητα*, Αθήνα, Νήσος, σ. 103-126].
- KEMPADOO, Kamala, 2005, « From moral panic to social justice : Changing perspectives on trafficking », in KEMPADOO, Kamala, SANGHERA, Jyoti, PATTANAIK, Bandana (dir.), *Trafficking and prostitution reconsidered : New perspectives on migration, sex work and human rights*, Boulder, Paradigm Publishers.
- KERGOAT, Danièle, 2009, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », in DORLIN, Elsa (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, p. 111-126.
- KNIBIEHLER, Yvonne, 1976, « Les médecins et la ‘nature féminine’ au temps du Code civil », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 31, n° 4, p. 824-845.
- KNÜFER, Aurélie, 2021, « Mobilisations de vulnérabilité. Réappropriations et resignifications d’une notion », *Genre, sexualité & société*, [En ligne], n° 25, mis en ligne le 12 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/gss/6475>
- KOLERS, Avery, 2016, *A moral theory of solidarity*, Oxford, Oxford University Press.
- KOURAKIS, Nestor (dir.), 2009, *Criminalité genrée : une approche pénale et criminologique du genre*, Athènes, Sakkoulas. [ΚΟΥΡΑΚΗΣ, Νέστωρ (επιμ.), 2009, *Έμφυλη εγκληματικότητα*, Αθήνα, Σάκκουλας].

- KOUTSOUMARIS, Aristotelis, 1963, *La femme, victime de la traite : les responsabilités de l'État et de la société*, Athènes, Astir. [ΚΟΥΤΣΟΥΜΑΡΗΣ, Αριστοτέλης, 1963, *Η γυναίκα, θύμα σωματεμπορίας : Οι ευθύνες του κράτους και της κοινωνίας*, Αθήνα, Αστήρ].
- KULICK, Don, 1998, *Travesti. Sex, gender and culture among Brazilian transgendered prostitutes*, Chicago, Chicago University Press.
- KULICK, Don, 2006, « Theory in furs: masochist anthropology », *Current Anthropology*, n° 47.6, p. 933-952.
- LAFERTE, Gilles, 2016, « Retours d'expériences. Plaidoyer pour l'ethnographie collective » *ethnographiques.org* [En ligne], n° 32, Enquêtes collectives. URL : <https://www.ethnographiques.org/2016/Laferte>
- LAGRAVE, Rose-Marie, 1990, « Recherches féministes ou recherches sur les femmes ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 83.1, p. 27-39.
- LAHIRE, Bernard, 1990, « Sociologie des pratiques d'écriture : contribution à l'analyse du lien entre le social et le langagier », *Ethnologie française*, n 20-3, p. 262-273.
- LAHIRE, Bernard, 1994, « Remarques sociologiques sur le linguistic turn. Suite au « Dialogue sur l'espace public » entre Keith M. Baker et Roger Chartier », *Politix*, vol. 7, n° 27, La biographie. Usages scientifiques et sociaux. p. 189-192.
- LAHIRE, Bernard, 2005, *L'invention de l'« illettrisme » : rhétorique publique, éthique et stigmates*. Paris, La Découverte.
- LAHIRE, Bernard, 2016, *Pour la sociologie : et pour en finir avec une prétendue « culture de l'excuse »*, Paris, La Découverte.
- LAHURE, Matthieu, 2013, « La pornographie, outil d'oppression ? », *Esprit*, n° 10, p. 29-40.
- LAING, Mary, PILCHER, Katy, SMITH, Nicola (dir.), 2015, *Queer sex work*, Londres, Routledge.
- LAMOUREUX, Diane, 1994, « Vivons-nous dans un monde postféministe ? », *Philosophiques*, n° 21.2, p. 321-323.
- LAPIERRE, Nicole, 1989, « Changer de nom », *Communications*, n° 49.1, p. 149-1.
- LAQUEUR, Thomas, 2013 [1990], *La fabrique du sexe : essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard.
- LASCOUMES, Pierre, 1990, « Normes juridiques et mise en œuvre des politiques publiques », *L'Année sociologique*, n° 40, p. 43-71.
- LAUGIER, Sandra, 2011, « Le care comme critique et comme féminisme », *Travail, genre et sociétés*, n° 26.2, p. 183-188.
- LAZARIDIS, Gabriella, 2001, « Trafficking and prostitution : The growing exploitation of migrant women in Greece », *European Journal of Women's Studies*, n° 8-1, p. 67-102.
- LAZOS, Grigoris, 2002, *Prostitution et commerce international des corps en Grèce moderne. 1 : La prostituée*, Athènes, Kastaniotis. [ΛΑΖΟΣ, Γρηγόρης, 2002, *Πορνεία και διεθνική σωματεμπορία στη σύγχρονη Ελλάδα. 1. Η εκδιδόμενη*, Αθήνα, Καστανιώτης].
- LE CORRE, Lionel, 2011, *Les publications françaises sur les prostitutions (1975-2008)*, Paris, L'Harmattan.

- LEIBOVICI, Martine (dir.), 2011, « Écritures de soi entre les mondes : Décrypter la domination », *Tumultes*, n. 36, 5-12.
- LEONTSINI, Mary, PAPADAKOU, Yulie, 2017, « Trans Subjects in the Making: The Quest for Recognition in Greek Trans Women's Autobiographies », *Storytelling, Self, Society*, 13.1, p. 76-93.
- LEPP, Annalee, 2013, « Repeat performance ? Human trafficking and the 2010 Vancouver Winter Olympic Games », in VAN DER MEULEN, Émilie, DURISIN, Elya M., LOVE, Victoria (dir.), *Selling sex : Experience, advocacy and research on sex work in Canada*, Vancouver, UBC Press.
- LIEBER Marylène, DAHINDEN Janine, HERTZ Ellen (dir.), 2010, *Cachez ce travail que je ne saurais voir : ethnographier le travail du sexe*, Lausanne, Antipodes.
- LIMONCELLI, Stephanie, 2006, « International voluntary associations, local social movements and State paths to the abolition of regulated prostitution in Europe, 1870-1950 », *International Sociology*, n° 21(1), p. 31-59.
- LIPSKY, Michael, 1980, *Street-level bureaucracy. Dilemmas of the individual in public services*, New York, Russell Sage Foundation.
- LIZE, Wenceslas, NAUDIER, Delphine, ROUEFF, Olivier, 2011, *Intermédiaires du travail artistique : à la frontière de l'art et du commerce*, Ministère de la culture et de la communication, DEPS.
- LOBASZ, Jennifer, 2019, *Constructing human trafficking : Evangelicals, feminists, and an unexpected alliance*, Londres, Palgrave Macmillan.
- LORAUX, Nicole, 2001, *Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle*, Clio, Femmes, Genre, Histoire, n° 13, p. 17-42.
- LOVE, Heather, 2010, "Feeling bad in 1963", in STAIGER, Janet, CVETKOVICH, Ann, REYNOLDS, Ann (dir.), *Political emotions*, Londres, Routledge, p. 126-147.
- MACHIELS, Christine, PIERRE, Éric 2008, « Présentation du dossier », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*, *Le Temps de l'histoire*, n° 10, p. 7-12.
- MAFFESOLI, Sarah-Marie, 2011, « Le travail sexuel, entre non-lieu et non-droit », *Le sujet dans la cité*, n° 2, p. 172-188.
- MAHMOOD, Saba, 2004, "Women's agency within feminist historiography", *The Journal of Religion*, n° 84.4, p. 573-579.
- MAHMOOD, Saba, 2009, *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte.
- MAIGRET, Éric, 2013, « Ce que les *cultural studies* font aux savoirs disciplinaires », *Questions de communication*, n° 2, p. 145-167.
- MAINGUENEAU, Dominique, 2006, « Le dialogue comme hypergenre », in GUERIN Philippe (dir.), *Le dialogue ou les enjeux d'un choix d'écriture*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 35-49.
- MAINGUENEAU, Dominique, 2014, *Discours et analyse du discours*, Paris, Armand Colin.
- MAINSANT, Gwénaëlle, 2013, « Contrôle policier et définitions de la prostitution », *Ethnologie française*, n° 43, p. 485-493.

- MAKUS, Anne, 1990, « Stuart Hall's theory of ideology : A frame for rhetorical criticism », *Western Journal of Speech Communication*, n° 54.4, p. 495-514.
- MANERA, Giulia, 2021, « Djamila Ribeiro et la place des féminismes noirs au Brésil », *Études littéraires africaines*, n° 51, p. 127-143.
- MARATOU-ALIPRANTI, Laura, RETHIMIOTAKI, Helen, 2018, « Greece », JAHNSEN, Synnøve Økland, WAGENAAR, Hendrik (dir.), *Assessing prostitution policies in Europe*, Londres, Routledge.
- MARIGNIER, Noémie, 2015, « L'agentivité en question : étude des pratiques discursives des femmes enceintes sur les forums de discussion », *Langage et société*, n° 2, p. 41-56.
- MARIGNIER, Noémie, 2020, « Pour l'intégration du concept d'agency en analyse du discours », *Langage et société*, n° 170, p. 15-37.
- MARISCAL, Vincent, 2021, « Pour une sociologie du langage entre sociologie et analyse du discours : une réflexion menée à partir de l'étude de manuels de management et de communication d'entreprise », document de travail, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03214668>.
- MARTUCCELLI, Danilo, 2010, *La société singulariste*, Paris, Armand Colin.
- MARZOUKI, Nadia, 2015, *La réception française de l'œuvre de Saba Mahmood et de l'asadisme*, *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], n° 15, mis en ligne le 01 janvier 2017. URL : <http://journals.openedition.org/traces/6256>
- MASTEKAASA, Arne, 2011, « Comme toutes les sciences sociales », *Commentaire*, n° 136, p. 1001-1094.
- MATHIEU, Lilian, 2001, *Mobilisations de prostituées*, Paris, Belin.
- MATHIEU, Lilian, 2013, « Genèse et logiques des politiques de prostitution en France », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 198, p. 5-20.
- MATHIEU, Lilian, 2014, « Invisibiliser et éloigner : quelques tendances des politiques de la prostitution », *Regards croisés sur l'économie*, n° 15, p. 290-301.
- MATHIEU, Lilian, 2014, *La fin du tapin. Sociologie de la croisade pour l'abolition de la prostitution*, Paris, François Bourin.
- MATHIEU, Lilian, 2015, *Sociologie de la prostitution*, Paris, La Découverte.
- MATHIEU, Lilian, 2015, *Répertoire et mémoire : Postérités de l'occupation de l'église Saint-Nizier par les prostituées de Lyon*, Répertoire des mouvements sociaux et formes de résistances contre les pouvoirs, Aysen Uysal, Apr 2015, Izmir, Turquie.
- MATHIEU, Lilian, 2022, « Testament pornographe », *SociologieS* [En ligne], La recherche en actes, mis en ligne le 22 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/18120>
- MATHIEU, Lilian, FILLIEULE, Olivier, PECHU, Cécile, 2020, *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris, Presses de Sciences po.
- MATHIEU, Marie, MOZZICONACCI, Vanina, RUALT, Lucile, WEIL, Armelle, 2020, « Pour un usage fort des épistémologies féministes », *Nouvelles questions féministes*, n° 39.1, p. 6-15.
- MAUGER, Gérard, 1994, « Les autobiographies littéraires. Objets et outils de recherche sur les milieux populaires », *Politix. Revue des sciences sociales du politique* 7.27, p. 32-44.

- MAUGERE, Amélie, 2009, *Les politiques de la prostitution : du Moyen-Âge au XXI^e siècle*, Paris, Dalloz.
- MAYER, Sibylla, 2011, « Construction sociale de la ‘prostitution’ et des ‘prostituées’ par les riverains », *Déviance et société*, n° 35.1, p. 35-58.
- MAYER, Sibylla, 2011, « Enquêter sur la prostitution de rue... De quelques enjeux qui engagent une prise de position du chercheur », *Pensée plurielle*, n° 27, p. 11-27.
- MCCRACKEN, Jill, 2013, *Street sex workers' discourse : Realizing material change through agential choice*. Londres, Routledge.
- MCGLONE, Matthew S., 2005, « Contextomy : the art of quoting out of context », *Media, Culture & Society*, n° 27.4, p. 511-522.
- MCLEOD, Eileen, 1982, *Women working : Prostitution now*, Londres, Croom Helm.
- MELITO, Laurent, 2015, « La panique morale au cœur des politiques publiques de la prostitution », *Sens- Dessous*, n° 15, p. 15-22.
- MENSAH, Maria Nengeh, 2019, *Le témoignage sexuel et intime, un levier de changement social ?*, Québec, Presses de l'université du Québec.
- MENSAH, Maria Nengeh, THIBOUTOT, Claire, TOUPIN, Louise (dir.), 2011, *Luttes XXX. Inspirations du mouvement des travailleuses du sexe*, Montréal, Éditions du remue-ménage.
- MERCIER, Claude, 2008, « Ethnographie des archives officielles de l'État civil : une société en filigrane », *Ateliers du LESC* [En ligne], n° 32, mis en ligne le 19 août 2008. URL : <http://journals.openedition.org/ateliers/2832>
- MERLEAU-PONTY, Maurice, 1980, *Signes*, Paris, Gallimard.
- MICHEL, Franck, 2000, *Désirs d'Ailleurs*, Paris, Armand Colin.
- MIHELAKIS, Eftihia, 2014, « La criminalisation des femmes séropositives et la phobie de l'étranger », *Spirale*, n° 248, p. 38-39.
- MILLER, Nancy K., 1988, « The text's heroine : A feministcritic and her fictions », in *Subject to Change. Reading the feminist writing*, New York, Columbia University Press, p. 67-76.
- MOIRAND, Sophie, 2007, *Les discours de la presse quotidienne. Observer, analyser, comprendre*. Paris, PUF.
- MONJARET, Anne, PUGEAULT, Catherine (dir.), 2014, *Le sexe de l'enquête : Approches sociologiques et anthropologiques*, Lyon, ENS Editions.
- MONTENACH, Anne, 2012, « Agency, un concept opératoire dans les études de genre ? Introduction », *Rives méditerranéennes*, n° 41, p. 7-10.
- MOOKHERJEE, Monica, 2005, « Affective citizenship : Feminism, postcolonialism and the politics of recognition », *Critical review of international social and political philosophy*, p. 8.1, p. 31-50.
- MOON, Dawne, 2008, « Culture and the sociology of sexuality : It's only natural ? », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, n° 619.1, p. 183-205.
- MOSSUZ-LAVAU Janine, 2015, *La prostitution*, Paris, Dalloz.
- MOTTA, Alessio, 2022, *Sociologie des déclenchements d'actions protestataires*, Vulaines-sur-Seine, Editions du Croquant.

- MÜNCH, Ole, 2018, « Henry Mayhew and the street traders of victorian London. A cultural exchange with material consequences », *The London Journal*, n° 43.1, p. 53-71.
- MURPHY, Timothy S., 2013, « Self-nomination and autonomy : a reply to Ben Trott », *Global Discourse*, n° 3.3-4, p. 426-429.
- NADELMANN, Ethan A., 1992, « Régimes globaux de prohibition et trafic international de drogue », *Tiers-Monde*, vol. 33, n° 131, p. 537-552.
- NAEPELS, Michel, 2019, *Dans la détresse : une anthropologie de la vulnérabilité*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- NARAYAN, Uma, 2000, « Undoing the 'package picture' of cultures », *Signs*, n° 25.4, p. 1083-1086.
- NAUDIER, Delphine, 2010, « Les écrivaines et leurs arrangements avec les assignations sexuées », *Sociétés contemporaines*, n° 78.2, p. 39-63.
- NENCEL, Lorraine, 2001, *Ethnography and prostitution in Peru*, Londres, Pluto Press.
- NEWMAN, Francis, COHEN, Elizabeth, TOBIN, Patricia, MACPHERAON, Gail, 1985, « Historical perspectives on the study of female prostitution », *International Journal of Women's Studies*, n° 8, p. 80-86.
- NOIRIEL, Gérard, 1986, *Les ouvriers dans la société française XIXe-XXe siècle*, Paris, Seuil.
- NYAMNJOH, Francis B., 2015, « Beyond an evangelising public anthropology : science, theory and commitment », *Journal of Contemporary African Studies*, n° 33.1, p. 48-63.
- O'CONNELL DAVIDSON, Julia, 2003, « 'Sleeping with the enemy?' Some problems with feminist abolitionist calls to penalise those who buy commercial sex », *Social Policy and Society*, n° 2(1), p. 55-63.
- OGEN, Ruwen, 2004, *La panique morale*, Paris, Grasset.
- ORTNER, Sherry B., 2001, « Specifying agency the comaroffs and their critics », *Interventions*, n° 3.1, p. 76-84.
- OSO CASAS, Laura, 2006, « Prostitution et immigration des femmes latino-américaines en Espagne », *Cahiers du Genre*, n° 40, p. 91-113.
- PACOURET, Jérôme, HAUCHECORNE, Mathieu, 2019, « Autonomies des arts et de la culture. Les biens symboliques face à l'État et au marché », *Biens Symboliques/Symbolic Goods. Revue de sciences sociales sur les arts, la culture et les idées* [En ligne], n° 4, mis en ligne le 27 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/bssg/326>
- PAPADOGIANNIS, Nikolaos, 2022, « Greek trans women selling sex, spaces and mobilities, 1960s-80s. », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, 29.2 : 331-362.
- PAPANICOLAOU, Georgios, 2008, « The sex industry, human trafficking and the global prohibition regime : a cautionary tale from Greece », *Trends Organ Crim*, n° 11, p. 379-409.
- PAPANICOLAOU, Georgios, BOUKLI, Avi, 2020, « Human trafficking in Greece », *The Palgrave international handbook of human trafficking*, Londres, Palgrave Macmillan, p. 1093-1112.
- PAPANIKOLAOU, Dimitris, 2016, « Mapping/unmapping: The making of queer Athens », *Queer cities queer cultures: Europe since 1945*, p. 151-70.

- PAPANIKOLAOU, Dimitris, 2018, « Critically queer and haunted: Greek identity, crisis spaces and doing queer history in the present » *Journal of Greek Media & Culture* 4.2, p. 167-186.
- PAPANIKOLAOU, Dimitris, 2018, *Il y a un truc qui cloche avec la famille*, Athènes, Patakis [ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ, Δημήτρης, 2018, *Κάτι τρέχει με την οικογένεια*, Αθήνα, Πατάκης]
- PARENT, Colette, BRUCKERT, Chris, 2010, « Les travailleuses du sexe et la vie économique : marginalisation et résistance », *Criminologie*, n° 43-2, p. 199-217.
- PARENT, Colette, BRUCKERT, Chris, CORRIVEAU, Patrice, MENSAH, Maria Nengeh, TOUPIN, Louise, 2010, *Mais oui c'est un travail! Penser le travail du sexe au-delà de la victimisation*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- PARENT-DUCHATELET, Alexandre, 2008, *La prostitution à Paris au XIX^e siècle*, Paris, Seuil.
- PAVEAU, Marie-Anne, 2006, *Les prédiscours : sens, mémoire, cognition*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle.
- PAVEAU, Marie-Anne, 2013, *Langage et morale : une éthique des vertus discursives*, Limoges, Lambert-Lucas.
- PAVEAU, Marie-Anne, 2014, *Le discours pornographique*, Paris, La Musardine.
- PAVEAU, Marie-Anne, 2019, « La resignification. Pratiques technodiscursives de répétition subversive sur le web relationnel », *Langage et société*, n° 2, p. 111-141.
- PAVEAU, Marie-Anne, PEREA, François, 2014, *La pornographie et ses discours*, Nancy, PUN-Éditions universitaires de Lorraine.
- PAYET, Jean-Paul, 2011, « L'enquête sociologique et les acteurs faibles », *SociologieS* [En ligne], La recherche en actes, mis en ligne le 18 octobre 2011. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/3629>
- PAYET, Jean-Paul, GIULIANI, Frédérique, LAFORGUE, Denis, 2008, *La voix des acteurs faibles. De l'indignité à la reconnaissance*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- PAYET, Jean-Paul, LAFORGUE, Denis, 2008, « Qu'est-ce qu'un acteur faible ? Contributions à une sociologie morale et pragmatique de la reconnaissance », in PAYET, Jean-Paul, GIULIANI, Frédérique, LAFORGUE, Denis, *Enquête sur la voix des acteurs faibles. De l'indignité à la reconnaissance*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 9-25.
- PEARCE, Ruth, 2020, « A methodology for the marginalized : Surviving oppression and traumatic fieldwork in the neoliberal academy », *Sociology*, n° 54(4), p. 806–824.
- PEETERS, Bert, RAMIERE, Nathalie (dir.), 2009, *Tu ou vous : l'embarras du choix*, Limoges, Lambert-Lucas.
- PENEFF, Jean, 2009, *Le goût de l'observation*, Paris, La Découverte.
- PEREIRA, Irène, 2018, « La neutralité 'neutralisée' ? La recherche entre scientifique et politique. Entretien avec Irène Pereira », *Terrains/Théories* [En ligne], n° 9, mis en ligne le 14 décembre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/teth/1821>.
- PERSEIL, Sonny, 2009, *Cadres de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, Pepper.
- PETIAU, Anne, POURTAU, Lionel, 2012, « 'Une autonomie polysémique'. Réflexions à partir d'une recherche action sur l'accès aux droits et aux soins des squatters », *Vie sociale*, p. 97-109.
- PHARO, Patrick, 2013, *Ethica erotica. Mariage et prostitution*, Paris, Presses de Sciences po.

- PHETERSON Gail, 2001, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan.
- PHIPPS, Alison, 2016, « Whose personal is more political ? Experience in contemporary feminist politics », *Feminist Theory*, n° 17.3, p. 303-321.
- PHOENIX, Joanna, 1999, *Making sense of prostitution*, Londres, Palgrave Macmillan.
- PLANTE, Christine, 1989, *La petite sœur de Balzac : essai sur la femme auteur*, Paris, Seuil.
- PLUMAUZILLE, Clyde, 2013, « L'appel à la justice des femmes enfermées pour prostitution sous la "terreur" : entre "vie fragile" et puissance d'agir », *Orages, Littérature et culture (1760-1830)*, n° 12, p. 53-146.
- PLUMAUZILLE, Clyde, 2016, *La prostitution en Révolution. Les filles publiques dans la cité républicaine*, Seyssel, Champ Vallon.
- POLLIAK, Claude, 2006, *Aux frontières du champ littéraire. Sociologie des écrivains amateurs*, Paris, Economica.
- PRIEUR, Cha, 2015, *Penser les lieux queers : entre domination, violence et bienveillance. Etude à la lumière des milieux parisiens et montréalais*, Thèse de doctorat en géographie, Université Paris-Sorbonne.
- PRUITT, Melody, 2018, « The social implications of prostitution », *Sociology Class Publications*, 2. URL : https://scholarlycommons.obu.edu/sociology_class_publications/2
- PRYEN, Stéphanie, 1999, « La prostitution : analyse critique de différentes perspectives de recherche », *Déviance et société*, vol. 23, n° 4, p. 447-473.
- PSARRA, Angelica, FLORENTIN, Ida, 1980, « Prostitution : Systèmes de régulation et de répression », *Skoupa*, n° 4, p. 17-27. [ΨΑΡΡΑ, Αγγελίκα, ΦΛΩΡΕΝΤΙΝ, Ίντα, 1980, « Πορνεία : Συστήματα ρύθμισης και καταστολής », *Σκούπα*, τ. 4, σ. 17-27].
- RAMOND Charles, 2011, « Le retour des sentiments moraux dans les théories de la reconnaissance -De la 'grammaire morale des conflits sociaux' à la 'grammaire des sentiments moraux' ». Índice, Revista Eletrônica de Filosofia, 2011, vol. 3, pp.1-26.
- REVILLARD Anne, DE VERDALLE Laure, 2006, « 'Faire' le genre, la race et la classe. Introduction à la traduction de 'Doing difference' », *Terrains & travaux*, n° 10, p. 91-102.
- REVILLARD, Anne, 2003, « La sociologie des mouvements sociaux : structures de mobilisations, opportunités politiques et processus de cadrage », document de travail, URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01141740>.
- RICHARDSON, Diane, McLAUGHLIN, Janice, CASEY, Mark E. (dir.), 2006, *Intersections between feminist and queer theory*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- RIEDEL, Brian Scott, 2005, *Elsewheres: Greek LGBT activists and the imagination of a movement*. Rice University.
- RIEDEL, Brian Scott, 2009, « Stolen Kisses », KULICK, Don et al. (dir.), *Homophobias: Lust and Loathing across Time and Space*, Duke University Press.
- RINALDI, Cirus, 2016, « (Homosexual) Male Sex Work: Sociological Representations, Social Realities and New Normalizations », F. Jacob (ed.), *Prostitution : eine Begleiterin der Menschheit/a companion of mankind*, New York, Peter Lang.

- ROBIN, Régine, 1988, « De la sociologie de la littérature à la sociologie de l'écriture ou le projet sociocritique », *Littérature*, n° 70, p. 99-109.
- ROBIN, Régine, 1989, « L'Énigme du texte littéraire », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 12, p. 5-20.
- ROBINSON, Brandon Andrew, 2022, « Non-binary embodiment, queer knowledge production, and disrupting the cisnormative field : Notes from a trans ethnographer », *The Journal of Men's Studies*, n° 30(3), p. 425-445.
- ROMAN, Diane, 2007, « À corps défendant. La protection de l'individu contre lui-même » in *Recueil Dalloz*, p. 1284-1293.
- RORI, Lamprini, DINAS, Elias, 2012, « Les élections législatives grecques de 2012 : des élections à haut risque », *Pôle Sud*, n° 37, p. 173-183.
- ROY, Valérie, PULLEN SANSFAÇON, Annie, DOUCET, Mélanie, ROCHETTE, Mélanie, 2013, « IASWG standards for social work practice with groups : The case of Quebec practices », *Social work with Groups*, n° 36.2-3, p. 145-159.
- RUBIN, Gayle, 2010, *Surveiller et jouir : Anthropologie politique du sexe*, Paris, Epel.
- SAGREDOS, Christos, 2019, « The representation of sex work in the Greek Press: A corpus-assisted critical discourse analysis », *Journal of Language and Sexuality* 8.2, p. 166-194.
- SAÏD, Edward W., 1980 [1978], *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil.
- SEIDMAN, Steven, 1997, *Difference troubles : Queering social theory and sexual politics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SHAKED, Efrat, BENSIMON, Moshe, TUVAL MASHIACH, Rivka, 2021, « Internalization and opposition to stigmatized social discourse among incest survivors », *Journal of child sexual abuse*, n° 30.7, p. 847-868.
- SHEPARD, Todd, 2017, *Mâle décolonisation : L'«homme arabe» et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne*, Paris, Éditions Payot.
- SHRAGE, Laurie, 1989, « Should feminists oppose prostitution », *Ethics*, n° 99.2, p. 347-361.
- SIMEANT, Johanna, 1998, *La cause des sans-papiers*, Paris, Presses des Sciences-Po.
- SIMEANT, Johanna, 2002, « Friches, hybrides et contrebandes : sur la circulation et la puissance militantes des savoirs savants », in HAMMAM, Philippe, MEON, Jean-Mathieu, VERRIER, Benoît, *Discours savants, discours militants. Mélanges des genres*, Paris, L'Harmattan.
- SIMONIN, Damien, 2016, *Le « travail du sexe ». Genèses et usages d'une catégorie politique*, Thèse de doctorat en sociologie, Lyon, ENS de Lyon.
- SKLAVOU, Konstantina, 2008, *Violence domestique et intégration sociale des femmes migrantes*, Athènes, Sakkoulas. [ΣΚΛΑΒΟΥ, Κωνσταντίνα, 2008, *Ενδοοικογενειακή βία και κοινωνική ένταξη αλλοδαπών γυναικών*, Αθήνα, Σάκκουλας].
- SPECTOR, Malcolm, KITSUSE, John I., 1977, *Constructing Social Problems*, Menlo Park, Cummings.
- SPIVAK, Gayatri, 2009 [1985], *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Amsterdam.
- STACEY, Judith, 1988, « Can there be a feminist ethnography ? », *Women's studies international forum*, vol. 11, n° 1, p. 21-27.

- STAN, Oana Mara, 2018, « 'Repropreneurs': Surrogate mothers as vulnerable group. Discursive legitimization and rationalization practices across media and forums », *Social Work Review/Revista de Asistentă Socială*, n° 17.3, p. 53-70.
- STEEMERS, Vivan, 2012, *Le néo-colonialisme littéraire : quatre romans africains face à l'institution littéraire parisienne, 1950-1970*, Paris, Karthala.
- STEIN, Arlene, PLUMMER, Ken, 1994, « 'I can't even think straight'. 'queer' theory and the missing sexual revolution in sociology », *Sociological theory*, n° 12.2, p. 178-187.
- SUTTERLÜTY, Ferdinand, TISDALL, E Kay M, 2019, « Agency, autonomy and self-determination: Questioning key concepts of childhood studies », *Global studies of Childhood*, n° 9.3, p. 183-187.
- TABET, Paola, 2004, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Paris, L'Harmattan.
- THEBAUD, Françoise 2007, *Écrire l'histoire des femmes et du genre*, Lyon, ENS éditions.
- THERENTY, Marie-Eve, 2014, « Maryse Choisy chez les filles : Sur le reportage d'immersion », *Presse, prostitution, bas-fonds (1830-1930)*, sous la direction de Guillaume Pinson, *Médias 19* [En ligne], Mise à jour le : 14/09/2021.
- THIZY, Laurine, GAUGLIN, Mélodie, VINCENT, Justine, 2021, « 'Se raconter' sur le terrain : le récit de soi comme ressource méthodologique », *Genèses*, n° 123, p. 115-135.
- THOMPSON, Bill, WILLIAMS, Andy, 2013, *The myth of moral panics : Sex, snuff, and Satan*. Londres, Routledge.
- TOLSON, Andrew, 1990, « Social surveillance and subjectification. The emergence of 'subculture' in the work of Henry Mayhew », *Cultural Studies*, n° 4.2, p. 113-127.
- TOUPIN, Louise, 2002, « La scission politique du féminisme international sur la question du 'trafic' des femmes : vers la 'migration' d'un certain féminisme radical ? », *Recherches féministes*, n° 15, p. 9-39.
- TOUPIN, Louise, 2014, *Le salaire au travail ménager. Chronique d'une lutte féministe internationale (1972-1977)*, Montréal, Éditions du remue-ménage.
- TYLER, Imogen, 2020, *Stigma: The machinery of inequality*, Londres, Bloomsbury Publishing.
- VALOCCHI, Stephen, 2005, « Not yet queer enough: The lessons of queer theory for the sociology of gender and sexuality », *Gender & society*, n° 19.6, p. 750-770.
- VARIKAS, Eleni, 2003, « La figure du Paria : une exception qui éclaire la règle », *Tumultes*, n° 21-22, p. 87-105.
- VARIKAS, Eleni, 2007, *Les rebuts du monde : figures du paria*, Paris, Stock.
- VASSILOPOULOS, Christos, PETROPOULOS, Dimitris, 2009, *Histoires de la machine à remonter le temps*, Athènes, Patakis. [ΒΑΣΙΛΟΠΟΥΛΟΣ, Χρήστος, ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, Δημήτρης, 2009, *Ιστορίες από τη μηχανή του χρόνου*, Αθήνα, Πατάκης].
- VERGES, Françoise, 2019, *Un féminisme décolonial*, Paris, La Fabrique.
- WEITZER, Ronald, 2007, « The social construction of sex trafficking: Ideology and institutionalization of a moral crusade », *Politics and Society*, n° 35(3), p. 447-75.
- WEITZER, Ronald, 2018, « Resistance to sex work stigma », *Sexualities* n° 21.5-6, p. 717-729.

- WEST, Candace, FENSTERMAKER, Sarah, 2006, « 'Faire' la différence », *Terrains & travaux*, n° 10, p. 103-136.
- WILSON, Sarah, 2012, « Situated Authorship: Feminist Critical Engagement with Roland Barthes's "The Death of the Author" », *Verso. An Undergraduate Journal of Literary Criticism*, n° 4.
- WINCH, Peter, 1964, « Mr. Louch's idea of a social science », *Inquiry*, n° 7, p. 202-208.
- WOLF, Margery, 1992, *A thrice-told tale: Feminism, postmodernism, and ethnographic responsibility*, Redwood, Stanford University Press.
- YANNAKOPOULOS, Kostas, 1996, « Amis ou amants ? Amours entre hommes et identités sexuelles au Pirée et à Athènes », *Association Terrain*, No. 27, pp. 59-70.
- YANNAKOPOULOS, Kostas, 2016, « "Naked Piazza" : Male (Homo) Sexualities, Masculinities and Consumer Cultures in Greece since the 1960s. », *Consumption and Gender in Southern Europe since the long 1960s*, p. 173-189.
- YANNAKOPOULOS, Kostas, 2019, « Les fantômes du passé au présent. Désirs homoérotiques masculins et Politique dans la Grèce d'après-guerre et contemporaine », VASILEIADOU, Dimitra et al., *Masculinités. Représentations, sujets et pratiques de la période médiévale à la période moderne*, Athènes, Gutenberg, p. 152-169. [ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Κώστας, 2019, « Φαντάσματα από το παρελθόν στο παρόν. Ανδρικές ομοερωτικές επιθυμίες και πολιτικές στη μεταπολεμική και σύγχρονη Ελλάδα », ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ, Δήμητρα et al. (επιμ.), *Ανδρισμοί. Αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη σύγχρονη περίοδο*, Gutenberg, Αθήνα, σελ. 152-169.]
- YEGHICHEYAN, Jennifer, JASPART, Alice, 2018, « La recherche collective, rempart contre l'inconfort ethnographique ? Le cas d'un terrain partagé en prison », *Ethnologie française*, n° 48.3, p. 539-552.
- ZAGANARIS, Jean et al. (dir.), 2016, *Corps vulnérables, vies dévulnérabilisées*, Paris, L'Harmattan.
- ZITOUNI, Benedikte, 2017, « Revisiter les savoirs situés : l'objectivité et le monde coyote », *Arts situés, séminaire en prévision de l'ouverture prochaine du Musée du même nom à Liège, organisé par l'ULg*.

Entretiens

Bug Powder, 3 mai 2014, 18ème arrondissement de Paris, 33m

Marina Galanou, 27 mai 2015, Koukaki, 40m
9 octobre 2016, Koukaki, 46m

Dimitra Kanellopoulou, 15 juillet 2015, Victoria, 55m

Paola Revenioti, 23 juillet 2015, Stathmos Larissis, 1h2m
11 mai 2016, Stathmos Larissis, 2h18m

Andreas Evangelopoulos, 18 juillet 2015, Kifissia, 2h24m

Grigoris Vallianatos, 21 septembre 2015, Centre d'Athènes, 52m

Nikolaos Voulas, le 8 mai 2016, Exarchia, 57m

Jean Pavlidis, 20 mai 2016, Exarchia, 44m

Anna Razi, 1 septembre 2016, Kypseli, 40m.

Betty Vakalidou, 3 janvier 2017, Centre d'Athènes, 1h17m
2 octobre 2018, Victoria, 1h3m
le 10 octobre 2018, Neos Kosmos, 2h35m

Eva Koumarianou, 10 septembre 2017, Koukaki, 48m

Antonis Boskoitis, le 28 septembre 2017, Victoria, 1h43m

Vangelis Papathanasopoulos, le 2 avril 2018, Centre d'Athènes, 32m

Petros Padeleskos, 9 avril 2018, Kolonaki, 29m

Tassia Hatzi, le 17 avril 2018, Kolonaki, 1h34m

Yota Livani, le 5 mai 2018, Centre d'Athènes, 39m

Anna Labria, le 12 mai 2018, Kolonaki, 42m

Anna Kouroupou, le 22 juillet 2018, Exarchia, 2h28m

Christina Baltzi, le 22 mars 2019, Exarchia, 2h33m

Yorgos Chronas, 23 octobre 2019, Pagrati, 49m

Laurent Gaissad, 11 décembre 2021, par mail

Teti Solou, 3 septembre 2022, Kypseli, 1h18m

Sources

1. Livres

- ADAMAKIS, Evangelos, 2008, *Homme prostituée*, Athènes, Kedros [ΑΔΑΜΑΚΗΣ, Ευάγγελος, 2008, *Ανήρ Εκδιδόμενος*, Αθήνα, Κέδρος]
- ALEXANDRIS, Thanos, 2021, *Le jour de Saint-Almodovar*, Athènes, Kaktos [ΑΛΕΞΑΝΔΡΗΣ, Θάνος, 2021, *Του Οσίου Αλμοδοβάρ Ανήμερα*, Αθήνα, Κάκτος]
- BALTZI, Christina, 2004, *La rivière s'est renversée*, Thessaloniki, Editions Baltzi [ΜΠΑΛΤΖΗ, Χριστίνα, 2004, *Το ποτάμι γύρισε πίσω*, Θεσσαλονίκη, Εκδοτικός Οίκος Μπαλτζή]
- BOSKOITIS, Antonis, 2018, *18 interviews*, Athènes, Metronomos [ΜΠΟΣΚΟΙΤΗΣ, Αντώνης, 2018, *18 Συνεντεύξεις*, Αθήνα, Μετρονόμος]
- CHRONAS, Yorgos, 2011 [1989], *La femme de Patras*, Athènes, Rue Panos [ΧΡΟΝΑΣ, Γιώργος, 2011 [1989], *Η γυναίκα της Πάτρας*, Αθήνα, Οδός Πανός]
- CORDELIER, Jeanne, 2007 [1976], *La dérobade*, Paris, Phébus.
- GALANOU, Marina, 2014, *Identité et expression de genre*, Athènes, Polychromos Planitis [ΓΑΛΑΝΟΥ, Μαρίνα, 2014, *Ταυτότητα και έκφραση φύλου*, Αθήνα, Πολύχρωμος Πλανήτης]
- HATZI, Tassia, 1980, *Putain*, Athènes, Exantas [ΧΑΤΖΗ, Τασία, 1980, *Πουτάνα*, Αθήνα, Εξάντας]
- HATZI, Tassia, 1993, *Putain, treize ans plus tard*, Athènes, Exantas [ΧΑΤΖΗ, Τασία, 1993, *Πουτάνα, Δεκατρία χρόνια μετά*, Αθήνα, Εξάντας]
- HILOUDAKI, Jenny, 2002, *Les anges n'ont pas de sexe*, Athènes, Omvros [ΧΕΙΛΟΥΔΑΚΗ, Τζένη, 2002, *Οι άγγελοι δεν έχουν φύλο*, Αθήνα, Ομβρος]
- HILOUDAKI, Jenny, 2003, *La Bible noire*, Athènes, Omvros [ΧΕΙΛΟΥΔΑΚΗ, Τζένη, 2003, *Η μαύρη Βίβλος*, Αθήνα, Ομβρος]
- HILOUDAKI, Jenny, 2013, *A l'angle de la splendeur et de la crise*, Athènes, Polychromos Planitis [ΧΕΙΛΟΥΔΑΚΗ, Τζένη, 2013, *Αίγλης και κρίσης γωνία*, Αθήνα, Πολύχρωμος Πλανήτης]
- KOUMARIANOU, Eva, 2012, *Le voyage de ma vie*, Athènes, Polychromos Planitis [ΚΟΥΜΑΡΙΑΝΟΥ, Εύα, 2012, *Το ταξίδι της ζωής μου*, Αθήνα, Πολύχρωμος Πλανήτης]
- KOUROPOU, Anna, 2011, *Pourquoi j'en ai pas un comme le tien, maman ?*, Athènes, Potamos [ΚΟΥΡΟΥΠΟΥ, Άννα, 2011, *Γιατί δεν έχω σαν το δικό σου μαμά;*, Αθήνα, Ποταμός]
- MEGAPANOU, Amalia, 1988, *Dialogue avec Anna*, Athènes, Libro [ΜΕΓΑΠΑΝΟΥ, Αμαλία, 1988, *Διάλογος με την Άννα*, Αθήνα, Libro]
- NAKOU, Lilika, 1981, *Chronique d'une journaliste*, Athènes, Dorikos [ΝΑΚΟΥ, Λιλίκα, 1981, *Χρονικό μιας δημοσιογράφου*, Αθήνα, Δωρικός]

- ΝΙΚΟΛΑΙΔΟΥ, Eva, 2022, *Dans les maisons du péché*, Athènes, Kaktos [ΝΙΚΟΛΑΙΔΟΥ, Εύα, 1981, *Στα σπίτια της Αμαρτίας*, Αθήνα, Κάκτος]
- PETROPOULOS, Elias, 1971, *Kaliarda*, Athènes, Nefeli [ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Ηλίας, 1971, *Καλιαρντά*, Αθήνα, Νεφέλη].
- PETROPOULOS, Elias, 1980, *Le bordel*, Athènes, Grammata. [ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Ηλίας, 1980, *Το μπουρδέλο*, Αθήνα, Γράμματα].
- REAL, Grisélidis, 2005 [1991], *La passe imaginaire*, Paris, Verticales.
- REAL, Grisélidis, 2006, *Les sphinx*, Paris, Verticales.
- REVENIOTI, Paola, 1985, *Flippe*, Athènes, Sigaretta [ΡΕΒΕΝΙΩΤΗ, Πάολα, 1985, *Σαλτάρισμα*, Αθήνα, Σιγαρέτα]
- SIOUBOURAS, Fotis, 1980, *Trottoir*, Athènes, Kaktos [ΣΙΟΥΜΠΟΥΡΑΣ, Φώτης, 1980, *Πεζοδρόμιο*, Αθήνα, Κάκτος]
- SOLOU, Teti, 2021, *Qu'il reste quelque chose de moi : prostituées à Vourla*, Athènes, Periplous [ΣΩΛΟΥ, Τέτη, 2021, *Κάτι να μένει από μένα : πόρνες στα Βούρλα*, Αθήνα, Περίπλους]
- TSAROUCAS, Kostas, 1981, *Garçons dans la prostitution*, Athènes, Kaktos [ΤΣΑΡΟΥΧΑΣ, Κώστας, 1981, *Αγόρια στην Πορνεία*, Αθήνα, Κάκτος]
- THEODORAKOPOULOS, Loukas, 2004 [1976], *Le Céadas*, Athènes, Polychromos Planitis [ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Λουκάς, 2004 [1976], *Ο Καιάδας*, Αθήνα, Πολύχρωμος Πλανήτης]
- THEODORAKOPOULOS, Loukas, 2005, « *Amfi* » et *Libération*, Athènes, Polychromos Planitis [ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Λουκάς, 2005, « *Αμφί* » και *απελευθέρωση*, Αθήνα, Πολύχρωμος Πλανήτης]
- VAKALIDOU, Betty, 1979, *Betty*, Athènes, Exantas [ΒΑΚΑΛΙΔΟΥ, Μπέττυ, 1979, *Μπέττυ*, Αθήνα, Εξάντας]
- VAKALIDOU, Betty, 1981, *C'est combien ?* Athènes, Nefeli [ΒΑΚΑΛΙΔΟΥ, Μπέττυ, 1981, *Πόσο πάει;*, Αθήνα, Νεφέλη]
- VAKALIDOU, Betty, 2007 [1979], *Betty*, Athènes, Dardanos [ΒΑΚΑΛΙΔΟΥ, Μπέττυ, 2007 [1979], *Μπέττυ*, Αθήνα, Δαρδανός]
- VAKALIDOU, Betty, 2009 [1981], *C'est combien ?* Athènes, Polychromos Planitis [ΒΑΚΑΛΙΔΟΥ, Μπέττυ, 2009 [1981], *Πόσο πάει;*, Αθήνα, Πολύχρωμος Πλανήτης]
- USHAKOVA, Gabriella, 2016, *Ma vie*, Athènes, Kaktos [ΟΥΣΑΚΟΒΑ, Γαβριέλλα, 2016, *Η ζωή μου*, Αθήνα, Κάκτος]

2. Corpus audiovisuel

Films

Kate Millett parle de la prostitution avec des féministes (1975), film de Carole Roussopoulos

Angelos (1982), film de Panos Katakouzinou

Strella (2009), film de Panos Koutras

Ruins (2013), film de Zoe Mavroudi

Male prostitution in Athens (2013), film de Paola Revenioti

Kaliarda (2014), film de Paola Revenioti

Les lauriers roses (2020), film de Paola Revenioti

Nana (2015), film de Lara Christen

Emissions télévisuelles

Trois dans l'air [*Τρεις στον Αέρα*], reportage sur l'avenue Syngrou, 1986, diffusé sur ERT.

Grèce ta grandeur [*Ελλάς το μεγαλείο σου*], émission de Yorgos Papadakis, diffusée le 5 octobre 1990.

Mea Culpa, émission de Malvina Karali, diffusée le 18 décembre 1992 sur SEVEN-X.

Le portier de la nuit [*Ο Θυρωρός της Νύχτας*], émission de Grigoris Vallianatos, diffusée le 7 mai 1993 sur SEVEN-X.

Made in Greece, émission de Semina Digeni, diffusée le 25 avril 1994 sur MEGA.

Tard [*Αργά*], émission de Nicos Mastorakis, diffusée le 15 septembre 1994, sur STAR.

Tard [*Αργά*], émission de Nicos Mastorakis, diffusée le 9 décembre 1994, sur STAR.

Société heure zéro [*Κοινωνία Ωρα Μηδέν*], émission de Dimitris Markos, diffusée le 22 novembre 1995 sur SKAI.

Velours rouge [*Κόκκινο βελούδο*], émission de Nana Paletsaki, diffusée le 30 novembre 1996.

Eurogayvision, émission de Jean-Baptiste Erreca, diffusée en 1997 sur Canal+

Garde à vue [*Αυτόφωρο*], émission de Petros Leotsakos, diffusée le 24 juin 1997 sur NEW.

Société d'anges [*Κοινωνία Αγγέλων*], émission diffusée le 15 janvier 1998, sur NEW.

Au tribunal de l'amour [Στο ερωτοδικείο], émission de Vicky Michalonakou, diffusée le 3 mars 1998, sur NEW.

Metro, émission de Yorgos Tragas, diffusée le 25 janvier 2002 sur STAR.

Je peux [Μπορώ], émission d'Anna Drouza, diffusée le 1 février 2008 sur STAR.

Protagonistes [Πρωταγωνιστές], émission de Stavros Theodorakis, diffusée le 11 avril 2010 sur ALPHA.

La machine du temps [Η μηχανή του χρόνου], émission de Christos Vassilopoulos, diffusée le 4 décembre 2010.

Matin ANT1 [Πρωινό Ant1], émission de Christos Ferentinos, diffusée le 15 juin 2012 sur ANT1.

Soir [Βράδυ], émission de Petros Kostopoulos, diffusée le 23 février 2013 sur ANT1.

Tatiana live, émission de Tatiana Stefanidou, diffusée le 22 octobre 2015 sur E.

Tabous et interdits, émission de Christian Laurence, Saison 2, Episode 6, TV5 Monde, 2016.

Migrants Resorting to Prostitution in Athens, Greece, reportage de Thomas Fessy, diffuse sur la BBC le 10 juin 2016.

Au rouge [Στο κόκκινο], émission de Gogo Kallidonaki, diffusée le 6 novembre 2017 sur la Nouvelle Télévision de Crète.

Ooh La La, émission de Sasa Stamati, diffusée le 25 mai 2018 sur SKAI.

The 2night Show, émission de Grigoris Arnaoutoglou, diffusée le 4 avril 2022 sur ANT1.

Vérités avez Zina [Αλήθειες με τη Ζήνα], émission de Zina Koutselini, diffusée le 2 juin 2022 sur STAR.

STUDIO 4, émission de Nanzy Zabetoglou et Thanassis Anagnostopoulos, diffusée le 19 janvier 2022 sur ERT.

fLERT, émission de Nadia Kodogiorgi, diffusée le 9 juin 2021 sur ERT.

Vivliovoulío, émission de Manolis Piblis diffusée le 10 avril 2022 sur VOULI.

Emissions radiophoniques

Parlafousi, émission de Paola Revenioti, diffusée sur Radio Mera 25.

Gabriella : La Sainte Putain, podcast de Semina Digeni sur Lifo.gr.

3. Articles de presse

Ntefi, reportage sur le Mouvement des prostituées par Yannis Basipaglis, publié en 1982.

To Vima, interview d'Amalia Megapanou par Maria Thermou, publiée le 11 février 2007.

Tachydromos, recension de *Dialogue avec Anna* par Kostas Stamatiou, publiée le 3 octobre 1988.

Eleftheros Typos, recension de *Dialogue avec Anna* par Nikos Davetas, publiée le 9 avril 1989.

Ta Nea, interview avec Rita par Areti Athanassiou, publiée le 14 décembre 2002.

K, interview avec Grigoris Lazos, publiée le 29 juin 2003.

Ta Nea, interview de Liopi Abatzi par Gazmend Kapllani, publiée le 6 décembre 2008.

Lifo, interview de Liopi Abatzi par Meropi Kokkini, publiée le 3 mars 2010.

To Vima, interview de Liopi Abatzi par Mary Papagiannidou, publiée le 14 mars 2010.

The Times, « Greek students sell sex for food », reportage d'Anthee Karassava, publié le 27 novembre 2015

Libération, « En Grèce, une passe pour le prix d'un sandwich » publié le 2 décembre 2015.

Lifo, interview avec une prostituée de Vourla, publiée le 16 août 2019.

Lifo, interview avec Teti Solou par Antonis Boskoitis, publiée le 31 juillet 2017.

Athens Voice, interview avec Grigoris Lazos, publiée le 4 décembre 2013.

Lifo, interview avec Thanassis Skroubelos, publiée le 13 mars 2008.

Screw, interview avec Loukas Theodorakopoulos par Antreas Ioannis, publiée en 2008.

Antivirus, interview avec Revenioti par Petros Alexandris publiée le 28 septembre 2015.

Fagazine, interview avec Vicky Michalonakou par Antonis Boskoitis, publiée en 2013.

Kathimerini, interview avec Betty Vakalidou par Alexandra K, publiée le 2 mars 2022.

10%, interview avec Betty Vakalidou par Dimitris Aggelidis, publiée en février 2008.

Ta Nea, recension d'*Homme prostituée* (Evangelos Adamakis) par Petros Tatsopoulos, publiée le 18 octobre 2008.

Ta Nea, « Sexualité politisée » article de Dimitris Papanikolaou, publié le 27 septembre 2008.

Rizospastis, article sur Vicky Michalonakou, publié le 14 octobre 1998.

E(psi)lon, interview avec Betty Vakalidou par Dimitris Aggelidis, publiée en 2009.

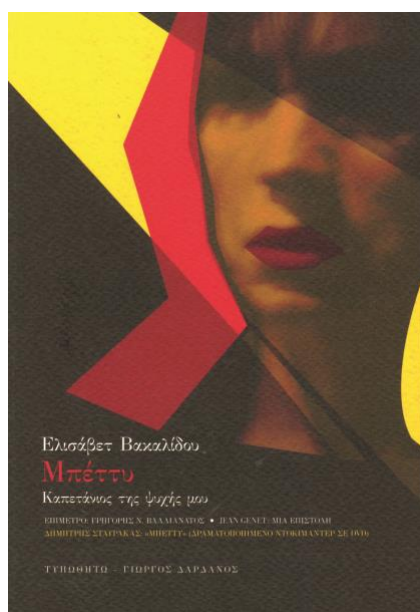
Positive, interview avec Betty Vakalidou par Manos Lalopoulos, publiée en 2010.

Annexes

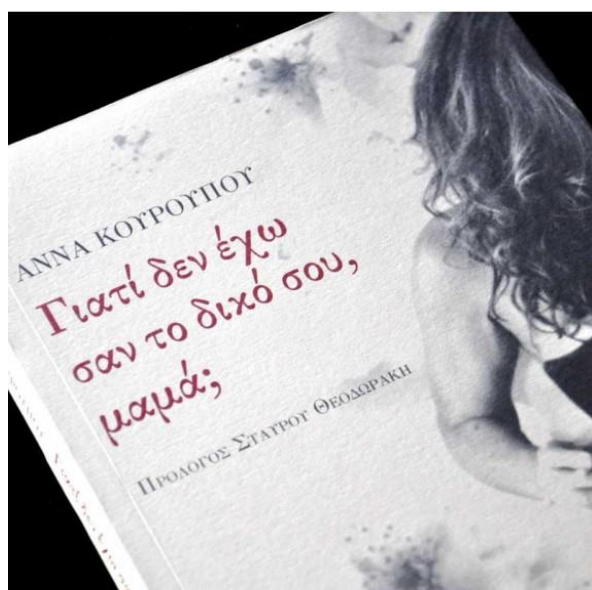
1. Couvertures de livres



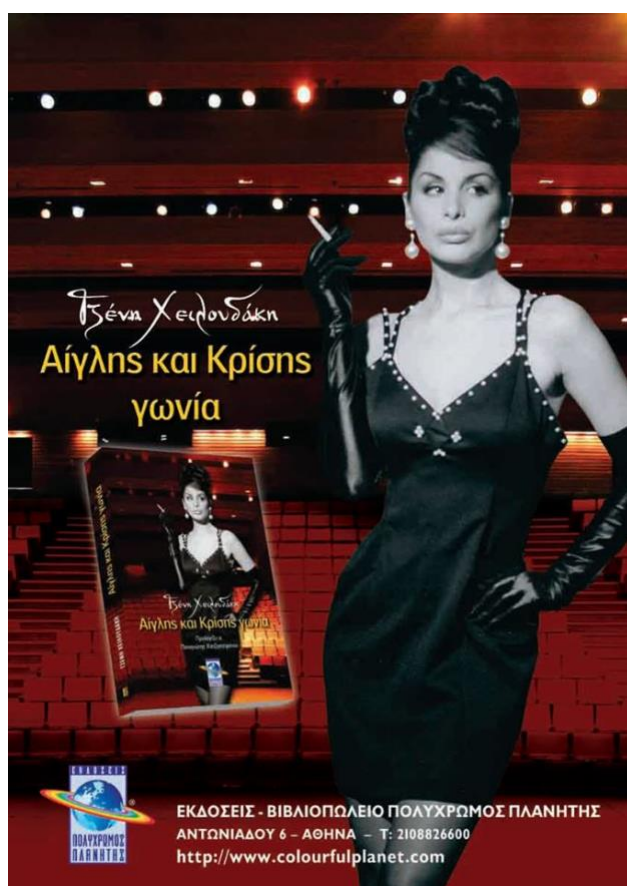
Vakalidou 1979



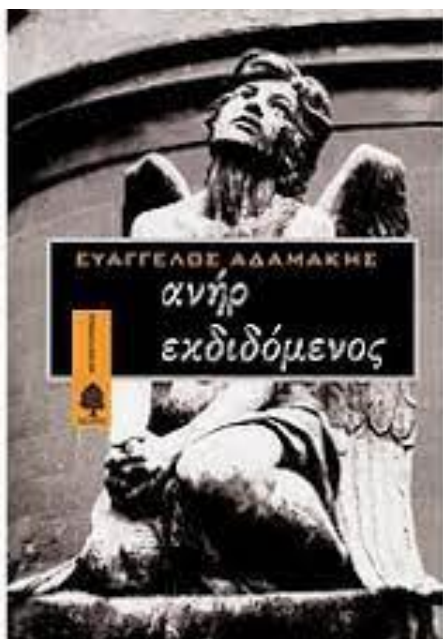
Vakalidou 2007



Kourourou 2011



Hiloudaki 2013



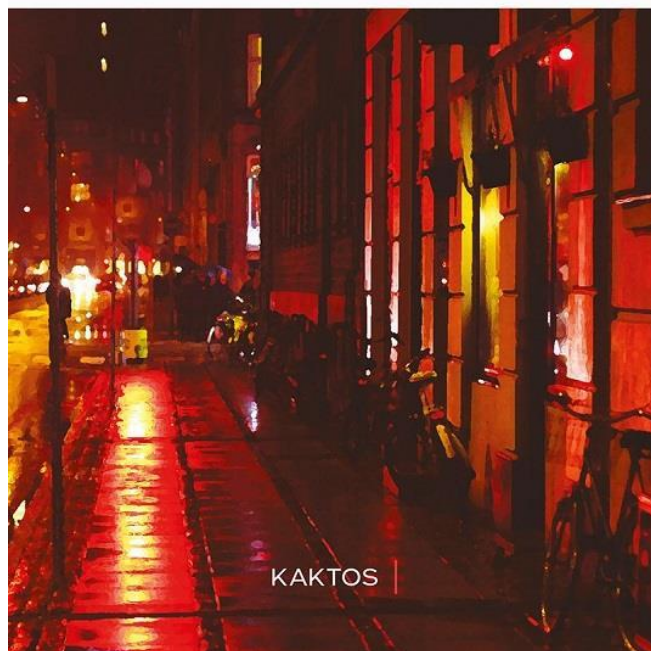
Adamakis 2008

ΕΥΑ ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ

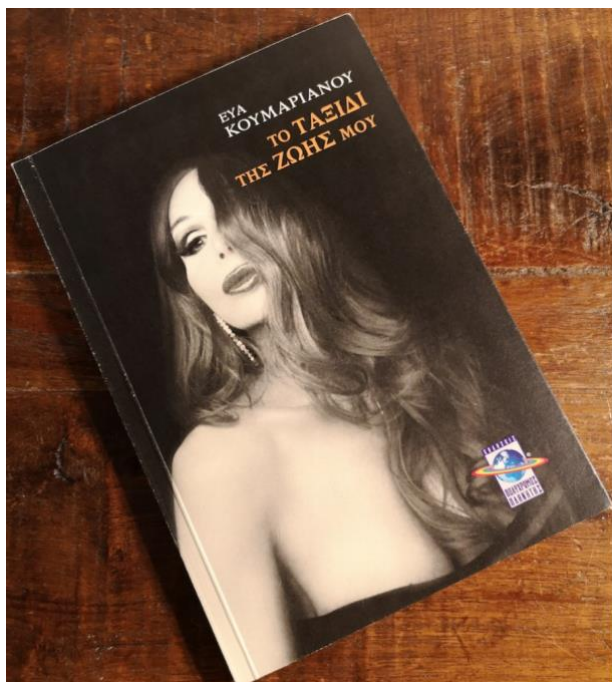
ΣΤΑ ΣΠΙΤΙΑ ΤΗΣ ΑΜΑΡΤΙΑΣ

ΧΘΕΣ ΚΑΙ ΣΗΜΕΡΑ

Μια δημοσιογραφική έρευνα για το φαινόμενο της πορνείας
από την αρχαιότητα έως σήμερα



Nikolaidou 2022



Koumarianou 2012

2. Photographies de manifestations







