

Le lesbianisme politique : la possibilité d'une émancipation anarchiste de la sexualité des femmes ?

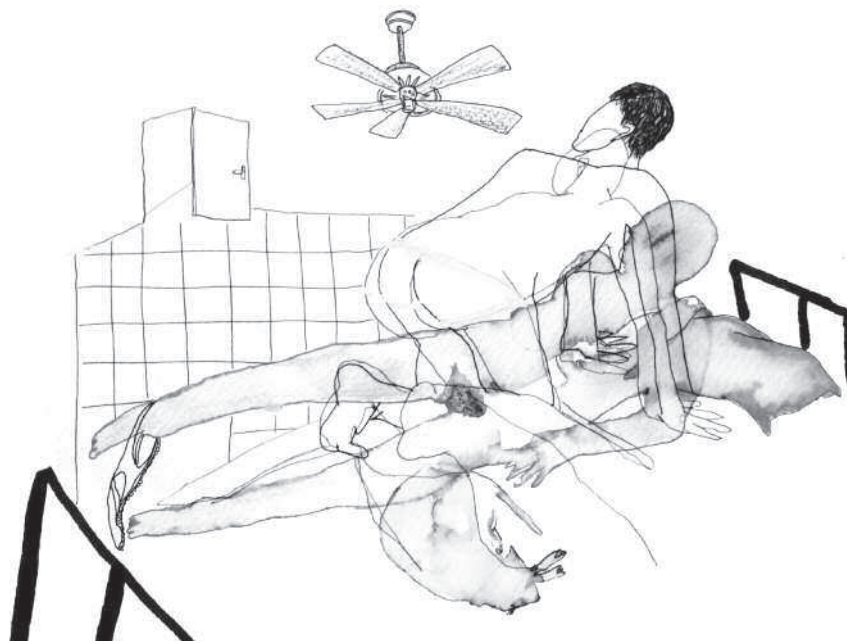
Entretien avec Natacha Chetcuti



*R*éfractives : Est-ce que tu peux expliquer en quoi consiste le lesbianisme politique ?

Natacha Chetcuti : Le lesbianisme politique est un courant d'idées né dans les années 1980. Je vais me limiter ici à donner quelques indications sur son histoire dans les pays francophones (France, Canada, Belgique...). C'est un mouvement qui se situe dans l'héritage du féminisme matérialiste, c'est-à-dire qu'il fait une critique de l'appropriation des femmes par les hommes dans les rapports sociaux de sexe. Sa base d'analyse reprend le matérialisme du marxisme. Mais il s'en sépare par la critique qu'il fait de l'hétérosexualité, en tant non pas que simple norme, mais comme régime politique. L'hétérosexualité désigne alors le système d'appropriation des femmes en tant que classe sociale de sexe par la classe de sexe des hommes. Le lesbianisme politique ne désigne pas seulement un « choix sexuel », mais une grille d'analyse politique. Ce courant prend sa source dans deux articles fondateurs de Monique

Natacha Chetcuti est chercheuse contractuelle au CESP, laboratoire de l'Inserm et rattachée au GTM-Cresppa. Auteure de *Se dire lesbienne : vie de couple, sexualité, représentation de soi* (Payot, 2010) elle s'intéresse, entre autres, aux mouvements politiques lesbiens dans la continuité de l'œuvre de Monique Wittig.



Virgine Jourdain, *derrière la porte*, 2012

Wittig : « On ne naît pas femme » et « La pensée *straight* » parus initialement dans *Questions féministes*. Les divergences autour de ces deux articles sont à l'origine de la naissance du lesbianisme politique comme courant différencié du féminisme, y compris matérialiste.

Les années 1980-1984 sont marquées par la naissance de lieux comme les Archives lesbiennes ou l'existence du Front des lesbiennes radicales. On peut également citer la revue franco-canadienne *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* qui a existé pendant près de vingt ans, jusqu'au début des années 2000. Néanmoins, dans le contexte de la ré-émergence du mouvement gay, liée aux années Sida, des théories *queer* et d'une revendication d'une égalité des droits entre homos et hétéros, on ne peut que constater un affaiblissement significatif du lesbianisme politique dans les années 2000 et 2010 par rapport à la période précédente.

Réfractons : On peut dire que le lesbianisme politique propose une stratégie d'émancipation pour les femmes tant que les classes de sexe n'ont pas été abolies. C'est, me semble-t-il, ce qu'affirme Monique Wittig en disant que les lesbiennes ne sont pas des femmes en les comparant à des esclaves marrons qui se seraient

échappées du système politique de la contrainte à l'hétérosexualité qui construit les catégories sociales de sexe. Or, justement, en quoi ce mouvement qu'a constitué le lesbianisme politique a-t-il mis en œuvre des pratiques d'émancipation sexuelle des femmes ?

N. C. : Il s'est toujours agi d'un mouvement minoritaire – dans et hors du féminisme – de transformation sociale par les marges. En outre, même chez les plus politiques, la norme de la monogamie est restée très prégnante. La difficulté de penser une sexualité comme « script récréatif »¹ réside dans l'articulation implicite entre affects et sexualité. Le vécu de la sexualité hors du duo « officiel » implique bien souvent un désengagement affectif de l'une ou l'autre des partenaires en présence. C'est peut-être pour cela néanmoins que la notion de polyfidélité a connu dans les réseaux militants antiréformistes et anticapitalistes un succès dans les années 2000.

Il s'agit, pour celles qui s'en réclament, d'entretenir une relation affective sexuelle avec deux, trois personnes... Il y a dans cette pratique des points qui peuvent rejoindre l'anarchisme dans la mesure où il s'agit de ne pas introduire de hiérarchie entre les partenaires et de remettre en question les relations de rivalité entre femmes. Cela est d'autant plus important comme posture politique, car cela s'oppose au schéma traditionnel dans lequel les femmes sont construites socialement comme rivales, contrairement aux hommes qui sont socialisés à se considérer comme des pairs.

D'autres pratiques me semblent également s'inscrire dans cette réinvention politique de la sexualité par les lesbiennes politiques à travers des contre-espaces culturels et politiques marqués par la non-mixité. Ce sont en particulier des espaces de vie collective qui ne reposent pas sur le régime de la sexualité, c'est-à-dire que la vie en commun (habitat et/ou sociabilité politique) n'implique pas nécessairement la sexualité. Il s'agit d'inventer de nouvelles formes de solidarité qui passent par des modes de vie liés à l'écologie et à d'autres formes d'économie.

Une autre forme de relation qui me semble spécifique aux lesbiennes en général (politiques ou non), c'est le multipartenariat affectif. Cela implique le maintien de liens entre des anciennes partenaires/amantes qui constituent un réseau d'entraide et de solidarité. Ce qui m'apparaît ici intéressant, c'est la relation

“Il s'agit d'inventer de nouvelles formes de solidarité qui passent par des modes de vie liés à l'écologie et à d'autres formes d'économie”

1. On entend par « script récréatif », un scénario d'interactions sexuelles qui n'associe pas, ou associe peu, le plaisir sexuel à des formes de gratification affective. Voir Arnaud Lerch, « Réécrire le script ? Conjugalité et sexualité dans les couples gais non exclusifs », dans V. Descoutures, M. Digois, E. Fassin et al., *Mariages et homosexualités dans le monde. L'arrangement des normes familiales*, Paris, Éditions Autrement, 2008, pp. 177-188.

d'indépendance, pas forcément de rupture d'ailleurs, par rapport à la famille biologique.

Réfractons : Si je comprends bien, l'apport selon toi du lesbianisme politique, en tant qu'il fait également de l'homosexualité une orientation sexuelle politique, c'est qu'il pose les ferments d'une déconstruction de certains liens qui sont naturalisés par l'institution du couple et de la famille : le lien entre vie commune et sexualité, entre vie commune et liens biologiques ou encore entre solidarité économique et liens familiaux... Mais, on peut se demander, à l'écouter, si le lesbianisme politique ne reste pas en retrait, en tant que forme d'émancipation de la sexualité des femmes, par rapport aux utopies sexuelles qui furent celles liées à la libération sexuelle des années 1970 ?

N. C. : Il faut, je crois, avoir à l'esprit que la revendication d'une révolution sexuelle dans les années 1970 a été plutôt un slogan du mouvement gay ou du freudo-marxisme de Reich que du mouvement féministe. Il s'agit davantage d'une terminologie masculine orientée selon les intérêts du masculin. Le discours des féministes a été autre. Par delà les divergences de stratégie politique, ce qui leur a été commun, c'est la lutte pour une réappropriation par les femmes de leur corps qui passe par une maîtrise, un contrôle de leur sexualité et une dissociation de la sexualité de la fonction procréatrice. La « libre disposition de son corps » était l'exigence pour s'émanciper des normes naturalisées. *L'Habeas corpus* des femmes selon l'expression de G. Fraisse² désignait alors le fait de ne pas être définie par son ventre, c'était affirmer qu'on peut être femme sans être mère et que la maternité n'est ni un instinct, ni un destin, ni une spécificité définissant les femmes³. Pour les féministes matérialistes, telles que C. Guillaumin à travers la notion de « sexage », le mariage comme institution apparaît comme une appropriation de la sexualité des femmes et une exploitation de celle-ci au profit des hommes en tant que classe de sexe. Sur ce modèle marxien, les femmes ont été analysées comme un groupe fondé sur le rapport social d'exploitation économique du mode de production domestique⁴.

Réfractons : En quoi cette émancipation de la sexualité des femmes, telle qu'elle est revendiquée par le lesbianisme politique,

2. Geneviève Fraisse, « L'Habeas corpus des femmes : une double révolution ? », dans *La Controverse des sexes*, Paris, PUF, 2001. Voir aussi : Geneviève Fraisse, « En finir avec la "condition" féminine ? », <<http://www.lrdb.fr/articles.php?lng=fr&pg=561>>, consulté le 19 juillet 2012.

3. Françoise Picq, « "Vous avez dit queer ?" La question de l'identité et le féminisme », *Réfractons*, n° 24, mai 2010, pp. 5-13.

4. Christine Dupont (Delphy), « L'Ennemi principal », *Partisans*, 54-55, juillet-octobre 1970, pp. 157-172.

rejoint-elle une critique anarchiste et en particulier la critique de l'État ?

N. C. : Les analyses auxquelles je fais référence sont marquées par une théorie de la lutte des classes économiques issue du marxisme. Il s'agit donc tout d'abord de penser une révolution qui remette en cause l'exploitation économique de la classe de sexe des femmes. Cette vision libertaire d'une autorégulation critique la notion d'État telle qu'elle serait, dans le contexte actuel, corrompue, en France et dans le monde, par le néolibéralisme

Il me semble qu'il y a au moins deux points qui peuvent conduire une tendance du lesbianisme politique, ayant une orientation « révolutionnaire », à une critique de l'État. La première, c'est que l'État institue juridiquement l'idéologie familialiste que combat le lesbianisme politique. Le second point peut être compris à partir du concept, spécifique au lesbianisme politique, d'« homosocialité ». Il y a au sein de la classe de sexe des hommes, par-delà même l'opposition entre gay et hétéro, une solidarité



Virgine Jourdain, "combo", 2012

d'intérêts. L'homosocialité, c'est le fait que la société est organisée par les hommes, au service des hommes. Par conséquent, l'État est l'instrument de la classe économiquement dominante régulée par la classe de sexe des hommes : cela se traduit, entre autres, par une surprésence des hommes dans les postes de représentation politique.

“On peut se demander quels sont les enjeux réels de la revendication du mariage gay et lesbien”

Réfractons : En présentant le lesbianisme politique, tu faisais allusion au fait qu'il avait quasiment disparu comme courant politique au tournant des années 2000. Est-ce que cela n'est pas lié au fait que l'homosexualité ne serait plus une pratique sexuelle subversive et que le militantisme de l'égalité des droits entre homos et hétéros revendiquerait une forme de normalisation ? De ce fait, le lesbianisme politique pourrait-il être encore porteur, aujourd'hui, de revendications politiques subversives ?

N. C. : C'est vrai que, dans les années 1970, les courants homosexuels avaient, à partir d'une catégorie sexuelle minorisée, espéré subvertir la société par ses marges. Aujourd'hui, on peut avoir l'impression que l'ensemble du mouvement homosexuel n'aspire plus à la réinvention de la norme, mais à exister comme la norme, à se fondre dans la norme. Dans ce contexte, on peut se demander quels sont les enjeux réels de la revendication du mariage gay et lesbien. Bien que revendiquer d'avoir le choix ou non de se marier constitue une liberté individuelle légitime, et en cela la légalisation des couples de même sexe constitue une avancée sociale, ce processus de légalisation ne renforce-t-il pas des formes discriminatoires pour celles et ceux qui s'écartent de la norme du couple ? Cela ne risque-t-il pas de créer de nouvelles marges ? En effet, même si la revendication du mariage et du droit à une reconnaissance légale de la filiation est fondée et justifiée dans un cadre juridique donné, la question que pose le courant antiréformiste est de savoir si ces revendications sont émancipatrices pour les lesbiennes qui ne se réfèrent pas au couple comme norme ou qui n'inscrivent pas leur existence dans un projet de filiation. De même, quelle protection est assurée à celles qui sont contraintes à la migration, par exemple pour vivre leur orientation sexuelle ?

Le lesbianisme politique antiréformiste, opposé aux revendications égalitaristes qui ont émergé dans le sillage du mouvement gay et des années Sida avec le Pacs, propose l'avancée vers l'obtention de droits universels qui seraient attachés aux individus, aux personnes, plutôt qu'à la famille⁵. Cela permettrait de donner une équité aux différentes formes relationnelles existantes, par exemple : avoir une relation affective avec une personne sans que cela implique nécessairement une communauté économique ou inversement, la possibilité d'avoir une communauté de vie avec des personnes avec qui l'on n'est pas dans une relation affective et sexuelle.

Réfractons : Est-ce que le lesbianisme politique, en tant que projet d'émancipation de la sexualité des femmes, ne s'est pas trouvé relégué dans un certain oubli également du fait de l'émergence du mouvement *queer* ? D'ailleurs, la revendication, par exemple, du mariage n'est pas forcément vu d'une manière critique par les militants *queer*. En revanche, on peut avoir l'impression que l'héritage de la déconstruction des catégories de sexe dont était porteuse l'œuvre de Wittig a été capté par le mouvement *queer*. Ainsi, bien souvent, le lesbianisme politique n'est pas connu et lorsque l'on évoque Wittig, elle n'est perçue qu'à travers l'usage qu'en a fait Butler. Pour autant, par rapport à ce qu'a pu défendre le lesbianisme politique, n'y-a-t-il pas des dangers dans la voie que propose le militantisme *queer* ?

N. C. : Je pense que l'on ne peut pas homogénéiser la pensée *queer*, comme on a tendance à le faire dans les « traductions » françaises militantes ou académiques. Le cadre d'une interview ne permet pas toutefois de faire ressortir ces nuances. J'avancerai donc trois divergences entre le lesbianisme politique et la théorie *queer* en termes de stratégies politiques. La première, c'est que le féminisme (et le lesbianisme politique) partait d'une expérience vécue de la domination en termes de rapports sociaux de sexe, de classe et de « race », de la parole des femmes sur cette domination. D'où l'importance de la non-mixité pour que cette parole puisse s'exprimer. Ce n'est pas forcément le cas avec le *queer* et qui, de ce fait, est un mouvement mixte. La deuxième, c'est qu'il s'agit de subvertir des normes, et non de combattre un système politique, qui a une base matérielle.

5. Danielle Charest, « Les contrats apparentés au mariage : une fuite en arrière », dans N. Chetcuti et C. Michard (dir.), *Lesbianisme et féminisme : histoires politiques*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 277-287.

Virgine Jourdain, *la clairière*, 2012

De fait, la récupération de la notion d'hétéronormativité, non plus comme un système politique, mais comme un régulateur du pouvoir des normes, participe de cette dépolitisation des savoirs critiques qui conduit à leur retirer leur radicalité. La principale critique des tenants du courant du lesbianisme politique à la théorie *queer* porte sur la référence à la « *marque du genre* »⁶. Ne souhaitant pas la suppression des marques de genre, la tendance majoritaire du *queer* va vers un projet de pluralisation des formes de genre. Cette plasticité performative constituerait la transgression des normes par les individus. C'est une démarche plus proche d'une vision libérale de l'affranchissement des symboles normatifs. Or cela, et c'est là la troisième divergence, a un impact sur les stratégies d'émancipation. À la lumière du *banquier* de Pessoa⁷, cette traduction de l'anarchisme laisse à penser que la meilleure façon de servir la liberté, ce n'est pas l'action collective qui dégénère inéluctablement en tyrannie, *c'est bien de se libérer soi-même*. Dans le roman critique de Pessoa, c'est en prenant le contrôle de l'argent que le banquier s'est délivré de toute aliénation sociale. Ici ce serait en prenant le contrôle du genre que les femmes et les hommes seraient délivrés de l'aliénation des socialisations genrées.

6. Nicole-Claude Mathieu, « Dérive du genre/stabilité des sexes », dans N. Chetcuti et C. Michard (dir.), *op. cit.*, pp. 291-310.

7. Fernando Pessoa, *Le Banquier anarchiste* (1922), Paris, Christian Bourgois, 2007.

Dans une perspective matérialiste et lesbienne politique, il ne peut pas y avoir d'émancipation sans une mise en œuvre collective. Avec une certaine pratique *queer*, cette transgression s'affirme avant tout dans un usage individuel de la performativité. Je ne veux pas dire que l'individuel n'a pas sa place : mais l'un ne va pas sans l'autre. En outre, le néolibéralisme et son pouvoir normatif peuvent aller dans le sens d'une critique des normes de genre et dans ce mouvement une prolifération des études sur la déconstruction des normes de genre a vu le jour depuis quelques années en France⁸, sans permettre de penser pour autant à des alternatives sociales. D'ailleurs, même dans le commerce aujourd'hui, on parle de marketing de genre.

Réfractons : En quoi, selon toi, l'émancipation sexuelle des femmes continue-t-elle d'être, aujourd'hui, un objectif politique ?

N. C. : L'idée que la sexualité n'échappe pas aux rapports sociaux de sexe me semble être un point acquis depuis les années 1970 avec la mise en évidence par les féministes que « le privé est politique ». Il me semble néanmoins que la question garde une actualité : en quoi les pratiques sexuelles peuvent-elles constituer le lieu de l'émancipation ? Ce qui m'a intéressé dans l'étude du lesbianisme, du côté des usages et des discours sur les pratiques sexuelles (entre autres), c'est justement de me demander en quoi un groupe qui n'est pas défini par la différence des sexes, *a priori*, contribue à produire une géographie des corps qui émancipe la sexualité. Il me semble justement que le fait que la sexualité lesbienne ne soit pas définie centralement par la pratique du coït conduit à une déterritorialisation des corps et des pratiques. Ainsi, le script sexuel, c'est-à-dire le scénario sexuel, n'est pas défini autour d'une pratique centrale comme mode de référence dans les attentes des partenaires. Ce qui est alors intéressant dans le cadre d'une politique de l'émancipation de la sexualité des femmes, c'est l'ouverture que cela implique par rapport à une critique d'une sexualité androcentrée, fondée sur une hiérarchisation des pratiques sexuelles.

“Le fait que la sexualité lesbienne ne soit pas définie centralement par la pratique du coït conduit à une déterritorialisation des corps et des pratiques”

**Propos recueillis par
Irène Pereira**

8. Voir à ce propos Bruno Perreau, « La réception du geste *queer* en France. Performativité, subjectivation et “devenir minoritaire” », in N. Chetcuti et L. Greco (dir.), *La Face cachée du genre*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2012, pp. 123-142.