

Le couple, ce douloureux problème

Pour une analyse matérialiste des arrangements amoureux entre lesbiennes

Jules Falquet

Il semble aujourd'hui, en France, que les lesbiennes aient réussi à arracher certaines avancées : une visibilité relative doublée d'un début de « respectabilité », notamment grâce à la reconnaissance des unions entre femmes par le biais du Pacs. Nous pourrions presque désormais vivre « librement » notre « préférence sexuelle » « différente ». Ce colloque, en quelque sorte, paraît l'indiquer : en 2006, deux cent lesbiennes peuvent se réunir paisiblement dans une ville moyenne du Sud-Ouest de la France pour parler ... d'amour.

Avons-nous pour autant accepté le repli sur des valeurs et des formes d'organisation de nos vies typiquement *straight*, patriarcales, bourgeoises et « occidentales¹ » : l'amour, le couple et la famille « (néo)nucléaire » qui en découlent ? Certes non : dès que nous sortons du « discours enchanté » dominant, nous constatons que l'exploitation de sexe, de classe et de « race » est renforcée par l'avancée du projet néolibéral. Dans nos propres vies, nous sommes presque toutes précarisées et appauvries, nos déplacements sont strictement réduits par des lois migratoires de plus en plus dures, notre quotidien est militarisé, la xénophobie, le nationalisme, le racisme et toutes sortes de violences progressent. Ce système est chaque fois plus serré, plus étouffant, plus mortifère. La résistance et la radicalisation sont donc à l'ordre du jour.

Pour cela, il est capital d'adopter une perspective matérialiste et internationaliste. Internationaliste, parce que ce qui nous arrive individuellement, localement, en France, dans nos relations personnelles, est intimement lié à la situation de l'ensemble des lesbiennes et des femmes dans le monde. Mais l'internationalisme ne suffit pas. En effet, la Marche mondiale des femmes, l'effort féministe le plus international qui existe à l'heure actuelle², revendique le respect de la « préférence sexuelle ». Or, ce discours constitue une véritable *dématérialisation* des enjeux de nos luttes, comme l'a très bien montré Elsa Galerand (2006), ravalant le lesbianisme au rang de simple « préférence » alors que la sexualité constitue un élément central des rapports sociaux de sexe —et dans le cas actuel, de la domination des hommes et de l'hétérosexualité. Nous pensons au contraire que les « arrangements » amoureux et sexuels dans lesquels nous sommes engagées sont intimement liés à la situation matérielle dans laquelle nous nous trouvons. Et que ces « arrangements » peuvent renforcer le système ou au contraire participer au changement.

En tant que lesbienne féministe, j'estime donc que c'est en poursuivant dans la voie d'une analyse et d'une lutte matérialiste que nous pourrions continuer à rencontrer d'autres luttes qui, elles aussi, cherchent à créer un monde différent. Nous avons beaucoup à apporter à *l'ensemble de la société* en termes d'analyse critique et de projet alternatif, comme on le verra dans ce texte. J'essaierai d'y montrer (1) comment la mondialisation néolibérale tend à

¹ La notion même d' « occidentalité » est évidemment très problématique. Elle recouvre une grande diversité de situations historiques, géographiques et politiques. Nous l'utiliserons ici dans une perspective de critique anti-impérialiste ou anti-néocolonialiste, dans l'idée qu'il existe une forte pression dans le monde entier pour faire adopter à tout le monde (au Nord y compris) un certain nombre de valeurs et de comportement qualifiés d'occidentaux (qu'ils le soient ou non est finalement peu important dans ce cas).

² Je parle ici de projets politiques et organisationnels issus du mouvement féministe et non pas suscités par les institutions internationales dans le sillage des grandes conférences et des activités récupératrices de l'ONU.

renforcer un modèle « néo-nucléaire » de couple (2) que depuis bien longtemps, des féministes et des lesbiennes critiquent avec force ce modèle (3) qu'il faut continuer à réfléchir et à mettre en place des alternatives concrètes, en nous inspirant également d'autres luttes sur la planète.

I. Renforcement du modèle de famille « néo-nucléaire » sous l'effet du néolibéralisme

Certes, nous faisons ici une analyse extrêmement générale qui ne rend pas justice à l'infinime complexité des situations existant dans le monde. L'institution de la famille, qui constitue l'un des piliers de la cristallisation et de la reproduction des systèmes patriarcaux, prend évidemment des formes très variées selon le lieu, la classe, la « race », la génération ou même le statut légal de ses membres. Comme l'ont souligné de nombreuses *Black feminists* et d'autres féministes des secteurs populaires (Audre Lorde (1982, 1984), Hernández et Rehman (2002), Smith (1983-2000) et Clarke (1983-2000)), sans cesser d'être également un lieu de violence et de répression pour de nombreuses femmes et lesbiennes, la famille peut constituer une havre de (relative) paix et un appui économique indispensable face au racisme et au classisme de la société globale.

Cependant, il nous semble que la mondialisation néolibérale tend à imposer partout comme idéal un type de famille que nous appellerons « néo-nucléaire », éventuellement (re)composée autour de partenaires de même sexe. Ce qui, pour nous, à la différence des familles étendues (de type paysan par exemple) signifie un modèle de famille (1) comme unité de consommation et guère de production (2) centrée sur le couple (3) envisagée comme unique rempart contre la « société globale », au lieu de servir de base pour d'autres types d'associations, de communautés ou de structures sociales intermédiaires³ (4) basée sur des valeurs profondément patriarcales, bourgeoises et « occidentales », notamment une certaine idée, justement, de l' « amour ».

Effets matériels du néolibéralisme

La précarisation et l'appauvrissement de la grande majorité des femmes et des lesbiennes dans le monde sont parmi les premières conséquences de l'avancée du néolibéralisme, qui renforce les inégalités sur le marché international du travail selon des critères de sexe, de classe, de « race » et de nationalité.

Certes, une partie des classes moyennes et supérieures échappe momentanément à la machine broyeuse. Entre aveuglement et lâche soulagement, cette fraction de la population semble effectuer un repli individualiste, précisément, autour de son « bonheur privé ». La sexualité est perçue comme un droit, parfois un « loisir » et la plupart souhaitent la mise en couple et la formation d'une famille comme un « havre de paix privée » contre la concurrence féroce et la violence (notamment raciste et lesbophobe) qui sévissent dans la vie publique.

La majorité de la population mondiale cependant, tout-e-s les non-privilegié-e-s du fait de leur « race », de leur nationalité, de leur classe, de leur sexe et de leurs options politiques notamment, précarisée, très appauvrie et souvent poussée à la migration interne ou internationale, cherche surtout à survivre. Pour cela, différentes sortes d'arrangements « économique-sexuels » sont possibles, pour reprendre l'expression de Paola Tabet (2004). Les foyers transnationaux se multiplient, les femmes « cheffes de famille » dirigent près d'un tiers des familles (Bisilliat, 1996), de plus en plus de femmes paraissent devoir recourir à différentes sortes de « prostitution », au sens de Tabet (*mail order brides*, prostitution de rue,

³ Pour les groupes sociaux confrontés au racisme, la famille est souvent considérée comme faisant partie d'une communauté plus large et comme une base pour l'organisation et la résistance « communautaire ». Cependant, les personnes racisées qui tentent de « s'intégrer » socialement, selon le modèle français par exemple, sont incitées à distendre leurs liens avec leur famille étendue et leur « communauté », notamment en changeant de lieu de résidence (par exemple, en quittant les quartiers de relégation sociale que sont beaucoup de « banlieues » populaires) et en évitant justement de faire de la politique « communautaire ».

unions successives et « amants multiples », relations sexuelles ou « mariage » pas toujours d'amour avec un-e national-e pour obtenir des « papiers », etc), pour subvenir à leurs besoins.

Ainsi, pour presque toutes, la mise en couple (et le fait de *rester* en couple) est la principale solution pour s'assurer une stabilité minimale. Certes, cela n'est pas nouveau pour les femmes, mais cette tendance est renforcée et modifiée dans le contexte néolibéral par (1) des législations nouvelles (2) des logiques économiques plus dures.

Les lois sont déterminantes, car dans beaucoup de cas, ce sont d'abord elles qui empêchent les femmes « seules » d'accéder à leurs droits. Les femmes « seules » sont presque systématiquement lésées par les systèmes d'imposition, les politiques sociales et les lois migratoires. De fait, les femmes étrangères ou de parents étrangèr-e-s désirant vivre en France aujourd'hui ne jouissent pas d'une pleine autonomie juridique et se voient poussées à se placer sous la dépendance d'un-e partenaire (Lesselier, 2003). Les lesbiennes ne sont pas exemptes de cette pression à la conjugalité (Alrassace & Falquet, 2007).

Les logiques économiques ne sont pas en reste pour pousser à la mise en couple. En effet, pour payer le loyer et les factures toujours plus élevées au fur et à mesure de la privatisation des services, pour compenser les bas salaires et le chômage, c'est mathématique : un-e charmant-e prince-sse permet généralement de diviser les frais quotidiens par deux, ce qui n'est pas le moindre de ses charmes. Au fur et à mesure que les réseaux sociaux familiaux ou communautaires plus étendus sont détruits, les lesbiennes et les femmes prolétaires et racisées, qui avaient éventuellement échappé à la famille strictement nucléaire, s'y voient poussées à leur tour. Et les femmes de classe moyenne, qui pourraient éventuellement s'y soustraire, la voient souvent comme une assurance sur un avenir plutôt incertain, surtout si elles n'ont pas d'enfants (qu'on pense au démantèlement des systèmes de retraite là où ils existaient, et à la misère et l'isolement dans lequel vivent nombre de femmes âgées).

Effets idéologiques et culturels du néolibéralisme

La famille néo-nucléaire basée sur le couple tend aussi à devenir, non seulement une nécessité matérielle renouvelée, mais une norme et un idéal. D'abord, sous l'effet du renforcement de l'hégémonie culturelle « occidentale », relayée par la propagande médiatique massive, qui propose en modèle universel des (jeunes) couples hétérosexuels blancs, riches, « beaux » et en excellente santé. Même si personne n'est réellement dupe, le modèle pèse de tout son poids dans chaque publicité, magazine *people* ou feuilleton télévisé.

Simultanément, la période précédente de la « révolution sexuelle » (ou l'« occidentalisation » des mœurs, selon les pays), est dénoncée comme un « excès » et la cause de nombreux maux. La reprise en main est très avancée, notamment depuis que le pape Jean Paul II a accordé tout pouvoir à l'Opus Dei dans l'église catholique — les autres religions monothéistes n'étant pas en reste. On le voit aux Etats-unis avec le retour de l'ordre moral le plus rétrograde (campagnes pour la virginité notamment), en France avec les propos d'une Boutin ou d'une Royal, tout comme dans de nombreux pays du Sud. Même s'ils se développent dans les faits, les arrangements amoureux et familiaux non traditionnels sont vilipendés tandis que les valeurs les plus conservatrices sont portées au pinacle. Dans un climat de « droitisation » généralisée de la plupart des sociétés, le nationalisme se développe, là encore au détriment des femmes et des lesbiennes. En effet, comme l'a montré notamment Nira Yuval Davis (1998), qui dit nationalisme dit renforcement d'une culture de « l'entre-soi » qui passe notamment par un contrôle accru sur les femmes « du groupe », que l'on décourage plus ou moins vigoureusement d'aimer et surtout de s'unir « en dehors » du groupe et à qui l'on demande généralement d'avoir le plus d'enfants possible⁴.

⁴ Dans des pays comme l'Inde ou la Chine, au contraire, les femmes sont poussées à avoir moins d'enfants (mais de sexe mâle).

Enfin, curieusement, cet espèce d'idéal du couple hétérosexuel comme « figure symbolique centrale » est relayé par un étrange mélange de discours psychologiques-psychanalytiques⁵ et politiques⁶, qui en font simultanément la base de la famille « normale » et « saine », et de la société. Une partie de l'argumentaire en faveur de la « parité », qui s'est hélas développé au sein même du féminisme, a renforcé l'idée qu'un « couple gouvernant », non pas royal mais élu, constituerait un équilibre idéal à atteindre. Or, ce discours repose sur un imaginaire profondément binaire et hétérosexiste de Père et Mère de la Nation, centré sur un modèle de couple hétérosexuel tout ce qu'il y a de plus naturaliste, a-historique et conservateur. L'acratie tout comme l'auto-gestion deviennent chaque fois plus inimaginables dans la grande famille de la démocratie (néo)libérale — imposée par les chars si nécessaire, comme au Moyen Orient.

II. Des critiques anciennes et solides de l'amour, du mariage et du couple

Analyses lesbiennes et féministes : l'amour et le mariage comme oppression

Depuis bien longtemps, des femmes, des féministes et des lesbiennes ont produit des analyses particulièrement critiques de l'*idéologie* de l'amour et de l'*institution* du mariage. En France par exemple, dès avant le milieu du XIX^{ème} siècle, une jeune ouvrière saint-simonienne, Claire Démar, rédige un *Appel d'une femme au peuple* (1833) puis une *Loi d'avenir*, où elle dénonce le mariage comme une forme de prostitution et revendique haut et fort la pleine liberté amoureuse pour les femmes⁷. Au même moment, Flora Tristan, d'origine péruvienne et espagnole, fuyant un mari violent et armé (le Code Napoléon a ré-interdit le divorce), est forcée des années durant à une errance semi-clandestine et miséreuse. Dans son tout premier livre, *Nécessité de faire bon accueil aux femmes étrangères* (1833), elle propose de s'organiser pour prendre en charge collectivement et appuyer les femmes qui, fuyant des conditions de vie insupportables ou voulant simplement connaître le monde, se trouvent en dehors des structures familiales traditionnelles⁸. En Argentine, dans les années 1880 et 1890, les féministes anarchistes, ouvrières et prostituées immigrées notamment, sont bien organisées et critiquent féroce­ment le mariage (Molyneux, 2003). Sur le tournant du XX^{ème} siècle, Emma Goldman (1979), ouvrière immigrée elle aussi, a laissé des écrits impressionnants de liberté morale et sexuelle — même si elle reste dans le cadre étroit de l'hétérosexualité. Jamais elle ne cèdera aux sirènes de la monogamie et de la maternité ni n'aliénera sa liberté sentimentale et sexuelle, et ne cessera de critiquer les conceptions rétrogrades et bourgeoises de ses camarades et amants anarchistes allemands, russes ou nord-américains, concernant les femmes. En France à nouveau, la féministe radicale Madeleine Pelletier, publie en 1922 *Le célibat, état supérieur*⁹. Dans les Etats-unis de la Grande dépression, la vagabonde libertaire Boxcar Bertha (1994) évoque les communautés de *hobos* qui incluent un certain nombre de femmes et revendiquent l'amour libre et l'égalité des sexes. Enfin, en Chine du sud, dans les districts Sun Tak et Dun Kwan de la province de Kwantung, un certain nombre de jeunes travailleuses des industries de la soie, économiquement indépendantes, formèrent un mouvement appelé « les filles qui ne veulent pas de famille ». Elle refusaient le mariage et rachetaient leur dot. Souvent ostracisées, beaucoup émigrèrent ensuite, dès que cela fut possible, vers la Malaisie et Singapour : « *entre 1934 et 1938, 190.000 femmes chinoises*

⁵ On pense notamment au succès qu'a rencontré le discours plutôt essentialiste et profondément hétérosexiste de l'anthropologue Françoise Héritier sur la « valence différentielle des sexes » comme butoir ultime de la pensée et de l'organisation sociale.

⁶ Pour un point général sur genre et politique, on verra Bérangère Marques Pereira (2003),

⁷ Claire Démar crée en 1832, avec Suzanne Voilquin, *la Femme libre*, un journal féministe qui vit deux ans. Suzanne Voilquin publiera la *Loi d'avenir* de sa camarade après le suicide de celle-ci.

⁸ Elle propose concrètement la création de « foyers » pour les femmes étrangères, équipés de salles de lecture offrant des journaux de différents pays et où des personnes bienveillantes écoutent les étrangères et les aident à tisser des liens sociaux et professionnels. Sachant les femmes plus pauvres, elle suggère que les cotisations des hommes solidaires de ces projets soient le double de celles des femmes.

⁹ Madeleine Pelletier, n'ayant trouvé qu'une solidarité insuffisante auprès des autres féministes (et des autres révolutionnaires à plus forte raison) finit ses jours dans un asile.

avaient émigré. A Singapour, beaucoup de ces femmes travaillèrent comme domestiques, s'organisant en associations et ne se marièrent pas. » (Heyzer, 1981, p. 229)

Les nihilistes et autres révolutionnaires de la Sainte Russie du XIX^{ème} siècle (Vera Zassoulitch in Fauré, 1978) puis les féministes communistes du début du siècle ne sont pas en reste. Alexandra Kollontaï en particulier a déployé une énergie infatigable en d'innombrables meetings avec les jeunes ouvrières afin de leur exposer ses espoirs en la « nouvelle morale sexuelle communiste » (1920, 1926 parmi de très nombreuses publications). Bien qu'elle reste malheureusement elle aussi dans le cadre de l'hétérosexualité, elle est la première à développer une analyse globale, historique et matérialiste, de l'amour. Poussant plus loin la fameuse réflexion d'Engels sur l'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, elle montre comment chaque mode de production secrète historiquement des formes spécifiques d'amour et d'organisation familiale. L'amour courtois du féodalisme laisse place à l'amour bourgeois de la société capitaliste, particulièrement oppressif pour les femmes. Pour Kollontaï, c'est seulement grâce au développement volontariste de l'amour-camaraderie, dans la société socialiste, que les femmes comme les hommes pourront, en établissant de multiples relations amoureuses et sexuelles, créer les liens sociaux nombreux, solides et solidaires dont la nouvelle société a besoin.

La critique ouverte de l'hétérosexualité remonte aux années 70 avec la deuxième vague du mouvement féministe, d'abord avec Kate Millet (1970) aux Etats-Unis puis le FHAR (1971)¹⁰ notamment, par exemple dans son « adresse à ceux qui se croient normaux », qui stigmatise tout particulièrement le caractère « bourgeois » des normes amoureuses. De leur côté, même si elles ont des réserves sur le séparatisme lesbien des Blanches, de nombreuses féministes et les lesbiennes Black « discutent des questions réelles qui concernent les hommes et les femmes noires — les rôles de sexe, les relations, la parentalité, la sexualité [...] » (Powell, 1983 in Smith, 2000, p 283). Cheryl Clarke surenchérit : « en tant que lesbienne noire, je suis obligée de, et je me consacre à, détruire la suprématie hétérosexuelle [...] Plus nous serons homophobe, comme peuple, et plus nous serons éloignés d'une quelconque sorte de révolution. » (Clarke, 1983, in Smith, 2000, p 201). La critique de Kate Millet à la « libération sexuelle » patriarcale sera reprise et re-centrée sur une analyse de la construction de « l'idée moderne d'amour », fondamentalement hétérosexuelle, par la linguiste québécoise Pascale Noizet (1996), proche de la fameuse revue *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* — qui produit un numéro spécial de « contestation de la famille » en 1996)¹¹. Pour sa part, la chilienne Margarita Pisano attaque vigoureusement l'idéal consanguin de la famille et le « mauvais amour » patriarcal, prônant la création d'un autre imaginaire et d'autres pratiques de liberté affective et sexuelle, en dehors de ce qu'elle appelle le triomphe de la culture masculine (2001).

Finalement, les analyses de Monique Wittig (2001 mais publiées dès 1981) sont celles qui permettent de penser globalement l'articulation entre l'idéologie hétérosexuelle (la « pensée straight ») et la dimension matérielle concrète de l'appropriation des femmes décrite par Colette Guillaumin (1992). En abandonnant ou en refusant le couple et la famille hétérosexuelles, les lesbiennes désertent les rapports d'exploitation qui créent la classe des femmes, tout comme les esclaves marron-ne-s s'échappant des plantations créaient des communautés de résistance et se libéraient de leur statut d'esclaves.

Vers une critique de l'exclusivité dans le couple

¹⁰ Front homosexuel d'action révolutionnaire, apparu en 1971 en France, avec un homonyme dès 1978 au Mexique.

¹¹ De même, l'australienne Sheila Jeffreys (1996) n'a pas de mots trop durs contre la « gayification » des revendications lesbiennes dans le domaine de la sexualité.

Il existe bien sûr une grande variété de pratiques de couple¹². Ce que nous critiquons ici est le « couple-modèle » qui implique (1) l'exclusivité sexuelle et (2) l'attachement (sentimental et pratique) à une seule et unique personne. Ces deux éléments, intimement liés, sont souvent conséquence et cause d'intérêts économiques et matériels communs, ou plutôt, interdépendants. Deux grands problèmes se posent, liés aux rapports de pouvoir. Ces problèmes sont communs aux couples hétérosexuels. Parfois, le fait qu'il s'agisse de deux femmes diminue les difficultés (par exemple quand les deux partenaires ont été socialisées à réaliser les tâches domestiques sans trop rechigner), parfois il les augmente, notamment quand le lesbianisme signifie isolement et ostracisme social — nous y reviendrons.

D'abord, la question de la répartition du travail et des ressources. Le déséquilibre (fréquent) dans le partage du travail domestique, noté par Ferzli (2001), est souvent lié à des différences de pouvoir (de rémunération, de classe, de « race », d'âge, de statut légal etc). Pour les lesbiennes, un problème spécifique apparaît, à notre connaissance rarement abordé sur le plan théorique et politique : comment faire circuler de l'argent et des biens matériels entre deux lesbiennes qui s'aiment ? En effet, pour une femme, recevoir de l'argent ou des biens matériels dans le cadre d'une relation sexuelle hors du mariage ou du concubinage notoire, évoque tout de suite la prostitution, comme l'a si bien montré Paola Tabet (2004). Or, même dans les rares pays où cela est possible, la plupart des couples lesbiens (à plus forte raison s'ils sont éphémères) ne sont sanctionnés ni pratiquement, ni symboliquement, par le mariage ou le concubinage — et donc la reconnaissance officielle d'intérêts matériels communs et de la légitimité de la mise en commun des ressources. Le partage entre lesbiennes se passe donc dans une sorte de *no woman's land* où leur créativité peut certes se déployer, mais sans appui social : les « ratés » sont d'autant plus fréquents que les rapports de pouvoir ne sont pas limités, mais plutôt renforcés, par les lois ou leur absence¹³.

Ensuite, la question de la violence domestique. On peut analyser cette violence comme le résultat de dissymétries de pouvoir, combinées à la logique de l'« enfermement à deux ». Plus ou moins prononcé, cet «enfermement à deux » est le corollaire presque inévitable de l'exclusivité sexuelle et affective que ce type de couple produit progressivement au fur et à mesure de sa consolidation. On peut analyser la jalousie comme une idéologie propre à ce dispositif¹⁴. Or, pour les personnes socialisées comme des femmes dans beaucoup de cultures contemporaines, cette question de la fidélité due et attendue est particulièrement forte. De surcroît, pour beaucoup de lesbiennes, qui du fait de la répression contre le lesbianisme, ne connaissent pas d'autre lesbienne que leur amante, la « garder » auprès de soi, même par la force, peut paraître une nécessité quasi-vitale. Tout est donc en place pour expliquer l'apparition de la violence à l'intérieur du couple, avec en prime, une société extérieure souvent hostile.

III. Alternatives lesbiennes et féministes

On l'a vu, les questions de l'amour et du couple sont loin d'être des questions frivoles dont seules les oisives et les privilégiées ont le temps de s'occuper : bien au contraire, la pression à la mise en couple (hétéro ou lesbien) est particulièrement forte pour les femmes et les lesbiennes non-privilégiées. Ce n'est donc pas totalement un hasard si ce sont elles qui ont particulièrement réfléchi à ce douloureux problème et mis en place des alternatives.

¹² Bien entendu, il est possible que des femmes et des lesbiennes, pour de multiples raisons, n'aient envie d'avoir des relations sexuelles et amoureuses qu'avec un-e seul-e partenaire à la fois, parfois pour de très longues périodes. L'injonction à manifester une sexualité débordante et multipartenaire sur le modèle gay masculin mérite une analyse critique. On verra par exemple celles de Sheila Jeffreys (1996) ou Betty Mc Lellan (1995).

¹³ Par exemple, les lesbiennes étrangères souhaitant obtenir le droit de vivre légalement en France sont, du fait des lois migratoires et sur l'asile, fortement incitées à la conjugalité et à la mise en couple, qu'il soit hétérosexuel ou par le biais du PACS (Alsace et Falquet, à paraître).

¹⁴ La jalousie n'existe tout simplement chez les Mosuo (Na) en Chine, où l'institution du mariage et de l'union stable est pour ainsi dire inconnue (Mathieu, à paraître).

Refuser le cadre

Un premier groupe d'alternatives consiste à refuser le cadre du couple ou à tenter de l'élargir. Bon nombre de lesbiennes cherchent à mettre en place des pratiques de couple différentes : avec une plus juste répartition du travail (rémunéré et domestique) et éventuellement une certaine liberté sexuelle. Cependant, si elles restent isolées, ces solutions sont structurellement condamnées à l'échec, car le couple, même lesbien, n'est pas une île coupée de la société dont les lois et les valeurs l'entravent.

Beaucoup aussi ont prôné le célibat volontaire comme une alternative : en France, dès 1700 Gabrielle Suchon écrit un ensemble de textes en faveur de « la vie sans engagement ». Ce célibat est parfois lié à une idée de « chasteté militante » choisie, notamment quand le lesbianisme ou l'hétérosexualité hors mariage semblent impraticables. Il est parfois subi avec désagrément par des femmes qui revendiquent ouvertement de pouvoir avoir une activité sexuelle (et des liens amoureux), comme Alexandra Kollontai, Emma Goldman, Rosa Luxembourg, Alexandra David Neel, Violette Leduc, l'ex-commandante guérillère salvadorienne Rebeca Palacios (Harnecker, 1994) ou le personnage romancé de la guérillère omanaise Warda (Sonallah, 2002), parmi tant d'autres.

Dans le sillage des groupes libertaires, féministes et lesbiens, un certain nombre de tentatives de vivre autrement sont apparues, comme en témoignent l'ouvrage collectif « Au delà du personnel » ou la communication de Corinne M, Françoise G., Karine et Martine S. (2002) lors du précédent colloque lesbien. La multiplicité des concepts mis en avant (polygamie, poly-fidélité, relations ouvertes) et leurs imperfections reflètent l'éclatement du débat, souvent plus défensif que dans les années 70. En effet, on l'a vu, le renforcement de l'imaginaire et des lois patriarcales-bourgeoises-racistes et la précarisation croissante de la majorité des femmes et des lesbiennes rendent étroit l'espace d'expérimentation dont nous disposons.

Sortir du cadre

Comme Alexandra Kollontai, luttant pour la mise en place d'une société socialiste complètement nouvelle, et comme Wittig, qui nous fait entrevoir des communautés lesbiennes à inventer, nous pensons que la seule solution réaliste et constructive consiste à sortir franchement du cadre.

L'idée d'Alexandra Kollontai, qui affirme que multiplier les relations sexuelles et amoureuses permet de construire des réseaux sociaux et politiques plus denses donnant plus de force à des projets alternatifs, nous paraît devoir être reprise. Ainsi, au lieu que la société soit composée d'îlots de couples enfermés sur eux-mêmes et souvent opposés entre eux par des intérêts égoïstes divergents, on peut rêver d'un maillage social différent qui permette de mettre davantage en commun nos ressources matérielles, affectives et sexuelles.

Ce n'est pas autre chose que propose implicitement Monique Wittig quand elle évoque la communauté imaginaire, mais ô combien attirante, des Guérillères. Là encore, sur le modèle des communautés d'ancien-ne-s esclaves évadé-e-s qui s'organisent ensemble en dehors des plantations, la « meilleure » solution pour les lesbiennes fugitives du système (hétéro)patriarcal est non pas de se regrouper deux par deux, mais le plus nombreuses possible. Si le couple peut faire la force, l'union plus large lui est mathématiquement supérieure. C'est aussi ce que disent les diverses tenantes de formes d'organisation communautaires, comme la « nation lesbienne » de Jill Jonston aux Etats-Unis dès 1970, précédée en actes dès les années 50 par un certain nombre de lesbiennes, prolétaires et Noires notamment, qui avaient mis en place tant bien que mal leurs communautés dans les villes de province ou les quartiers populaires où elles vivaient (Davis & Kennedy, 1989 ; Lorde, 1982).

Cependant, la création concrète de communautés lesbiennes se heurte à de très nombreuses difficultés, la première étant l'hostilité de la société extérieure et la deuxième, le

manque de clarté des règles à se donner — problème d'autant plus douloureux que nous amenons dans ces communautés toute notre socialisation ... au couple, à la fidélité, à la jalousie, à l'insécurité, ainsi que toutes nos carences émotionnelles et matérielles de femmes, majoritairement non-privilegiées. Ainsi, d'un côté existe un danger de fermeture, d'intolérance et d'étouffement que dénonce si bien Ti Grace Atkinson (1984) dans sa critique du « nationalisme lesbien ». Les lesbiennes dites « séparatistes » ont pu l'observer de près dans les années 80 en France (ARCL, 1987 ; Lessellier, 1987) ou en Grande Bretagne (Green, 1997). De l'autre côté, la répression est toujours aux aguets, comme le montre la fin abrupte à cette même époque de la commune lesbienne de l'Etat du Morelos (Mexique), dont Norma Mogrovejo (2000) rend compte dans la première thèse publiée en Amérique latine et aux Caraïbes sur le mouvement lesbien. Les lesbiennes de cette commune partageaient leurs ressources et réalisaient ensemble aussi bien le travail domestique que la production agricole, tout en organisant des fêtes, un centre de documentation et même des activités d'auto-défense. Ce sont précisément ces activités d'auto-défense qui contribuèrent à affoler leur-e-s voisin-e-s et les conduisirent à s'auto-dissoudre avant que de risquer pire.

Comme le signale Mogrovejo, cette expérience était pourtant particulièrement importante, non seulement parce qu'elle rassemblait des lesbiennes plutôt plus pauvres et plus « brunes » que la moyenne des organisations lesbiennes mexicaines de l'époque, mais surtout parce qu'elle s'attaquait de front au problème des *ressources et de la production*. La socialisation à la propriété privée, caractéristique des systèmes capitalistes, constitue un obstacle de taille à l'heure de partager nos biens. Et en ce qui concerne les questions de production et d'organisation concrète, quotidienne, quel type d'organisations amoureuses et sexuelles alternatives pouvons-nous mettre en place qui soient *matériellement* viables ? Dans le monde urbain, les communes sont vite limitées par l'organisation de l'espace et du logement et la difficulté d'accès à une nourriture peu onéreuse. Dans le monde rural — où vivent la moitié des femmes de cette planète —, il semble plus « facile » de mettre en place des alternatives plus autonomes. C'est pourquoi les luttes paysannes pour la ré-appropriation de la terre et des ressources naturelles, et surtout, les modes de production qu'elles défendent ou inventent, sont particulièrement riches d'enseignements pour nous.

Le mouvement zapatiste, au Mexique, est basé sur des pratiques socio-culturelles indiennes, où le travail communautaire de la terre et des ressources est au moins aussi important que le travail « familial ». Les questions que pose ce mouvement sont : (1) dans quelle mesure peut-on produire sans exploiter le « travail familial » gratuit des femmes et des enfants (ce que Christine Delphy a analysé comme le « mode de production domestique », pilier du système patriarcal (1970) ? (2) dans quelle mesure des populations très individualisées, qui ont perdu presque tout esprit communautaire, peuvent-elles véritablement (re)trouver cette volonté de mise en commun du travail et des ressources ? La question s'est posée cruellement aux révolutionnaires russes tout comme plus tard aux groupes néo-ruraux du Larzac, ainsi qu'à toutes les personnes qui ont déjà réfléchi à la mise en place de réformes agraires ou simplement de communautés rurales.

Elle se pose également au Mouvement des Sans terre (MST), au Brésil, dont beaucoup de membres viennent précisément de milieux « dé-communautarisés » déjà largement acquis à l'individualisme urbain. Il est intéressant de voir comment le mouvement parvient, ou non, à les « faire tenir ensemble » et à maintenir (ou non) l'idéal de posséder et de travailler en commun la terre — au lieu de la faire produire dans le cadre de la « petite agriculture familiale », basée sur la famille hétéro-patriarcale (ou même lesbienne) et l'exploitation des femmes qui découle du « mode de production domestique ». Par ailleurs, le MST s'est interrogé très concrètement sur l'organisation spatiale, et même habitationnelle, la plus appropriée pour ces néo-communautés qu'il recrée. Ainsi, le modèle de l'habitat paysan, dispersé, s'est révélé défavorable aux femmes, car les isolant dans leur « foyer/ferme ». Le modèle de « l'agroville », regroupant les habitations, n'était guère plus satisfaisant, car l'éloignement des champs (surtout pour les hommes) et la proximité excessive des potagers les uns des autres (surtout pour les femmes) étaient source de fatigue et de tensions. Finalement, le modèle d'habitat collectif indien de la forêt amazonienne, en cercle, semble donner les meilleurs résultats — sans résoudre pour autant toutes les questions, chacun-e

restant fondamentalement centrée sur sa famille, aussi bien dans le domaine matériel qu'affectif et quotidien.

L'idée d'amour lesbien nous a amenées à analyser la détérioration globale de la situation des femmes dans le monde, liée à l'avancée néolibérale, qui pousse nombre d'entre elles, lesbiennes y compris, à la conjugalité et souvent, à un modèle de couple plutôt marqué par des rapports de pouvoir et peu favorable aux luttes de transformation sociale collective, pourtant urgentes. En tant que féministes et que lesbiennes de différentes classes, « races » ou nationalités, nous avons cependant un solide héritage théorique et pratique pour proposer d'autres formes de vie plus épanouissantes, à la fois comme alternatives immédiates et comme idéaux utopiques.

Et l'amour, dans tout cela ? Il est partout, et surtout dans le fait que l'ensemble des femmes à travers le monde aient à manger, un toit, qu'elles vivent bien et ne soient ni battues, ni humiliées, ni exploitées — ni par des hommes ni par d'autres femmes. C'est cela qui devrait caractériser notre idéal d'amour lesbien-féministe : un amour non seulement individuel et personnalisé pour un certain nombre de femmes, mais aussi et surtout collectif, pour nous-mêmes et pour notre classe de sexe. Seul cet amour *politique* nous donnera assez d'énergie pour faire voler en éclat la « classe des femmes » et lui échapper vraiment, autrement qu'une à une ou de deux en deux. Pour cela, nous devons lutter sur le plan matériel et concret, en analysant, en plus du système patriarcal et de la pensée *straight*, le rôle de l'Etat et de ses lois, du système capitaliste, de la division internationale et raciste du travail — et chercher à créer des complicités, des alliances politiques et des liens sociaux plus larges. Bref : une vie différente, au delà du couple, même lesbien.

Bibliographie :

Alrassace, Sabreen ; Falquet, Jules. 2007. « De la nécessité de faire bon accueil aux lesbiennes et aux femmes étrangères », in : Freedman, Jane, Valluy, Jérôme. *Persécutions des femmes. Savoirs, mobilisations et protections*. Paris : Le Croquant. Pp339-372.

Amazones d'Hier, Lesbiennes d'Aujourd'hui. 1996. *Contestation de la famille*, AHLA n°24, octobre 1996. Montréal.

ARCL. 1987. Mouvements lesbiens en France 1970-80. *Archives, recherches et cultures lesbiennes* (Paris), n° 6, déc. 1987 (Numéro spécial).

Atkinson, Ti Grace. 1984. "Le nationalisme féminin", *Nouvelles Questions Féministes*, n° 6-7, pp 35-54.

Bisilliat, Jeanne (dir.).1996. *Femmes du Sud, chefs de famille*. Paris : Karthala. 410 p.

Boxcar Bertha (une autobiographie recueillie par Ben Reitman). 1994. *Boxcar Bertha*. Paris : L'insomniaque.

Clarke, Cheryl. 1983-2000. « The failure to transform : homophobia in the Black community » (pp 190-201). In : Smith, Barbara (ed.). 2000. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New Brunswick : Rutgers University Press. 364 p. Première édition 1983 : Kitchen Table Press.

Corinne M, Françoise G., Karine et Martine S. 2002. « Relations multiples, polyfidélité, non-monogamie ». In *Le sexe sur le bout de la langue, Espace lesbien n°3*, septembre 2002,

Actes du colloque international d'études lesbiennes, 29 mars, 1^{er} avril 2002, Toulouse. pp 205-218.

Davis, Madeleine, Kennedy, Elisabeth. 1989. "History and the study of sexuality in the lesbian community : Buffalo, New York, 1940-1960". Pp.426-440. In : Duberman, Martin B, Vicinus, Martha, Chauncey, Georges (editors). *Hidden from history. Reclaiming the gay and lesbian past*. New York : Penguin Books. 579 p.

Delphy, Christine. (1998). *L'ennemi principal. 1: Economie politique du patriarcat*. Paris : Syllepse. Première publication : *Partisans* : 1970.

Démar, Claire, Voilquin, Suzanne. 1976 (1832-1833). Textes sur l'affranchissement des femmes. Paris : Payot, Bibliothèque historique. 233 p. (dont *Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme* (1833) et *Ma loi d'avenir*, publication posthume par Suzanne Voilquin en 1844).

Fauré, Christine (textes réunis et présentés par). 1978. *Quatre femmes terroristes contre le tsar: Vera Zassoulitch, Olga Loubatovich, Elisabeth Kovalskaia, Vera Figne*. Paris: François Maspero.

Ferzli, Raphaële. 2001. « Couples au féminin : aspects du quotidien ». *Cahiers du Genre*, n°30, Configurations familiales et vie domestique, pp147-178.

FHAR 1971. *Rapport contre la normalité*. Paris : Champ libre.

Galerand, Elsa. 2006. « Retour sur la genèse de la Marche mondiale des femmes (1995-2001). Rappports sociaux de sexe et contradictions entre femmes ». *Cahiers du Genre, Travail et mondialisation. Confrontations Nord/Sud*, n° 40, pp 163-182.

Goldman, Emma. 1979. *Epopée d'une anarchiste. New York 1886-Moscou 1920*. Paris : Hachette. *Living my life*. New American Library (1977, Première éd. 1931 chez Garden City Publications, NY)

Green, Sarah. 1997. *Urban amazons. Lesbian feminism and beyond in the gender, sexuality and identity battles of London*. London : Mac Millan. 234 p.

Guillaumin, Colette. (1992). *Sexe, race et pratiques du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris : Côté-femmes.

Harnecker, Marta, *Retos de la mujer dirigente, entrevista a la comandante Rebeca*, Colección Letra Viva (cuadernos de trabajo), Mepla, La Habana, 7 de enero 1994.

Heyzer, Noeleen. 1981. « Women subsistence and the informal sector : towards a framework of analysis », Discussion paper, IDS Sussex. Cité dans Bisilliat, Jeanne ; Verschuur, Christine (2001). *Genre et économie : un premier éclairage*. Cahiers Genre et développement, n°2. Paris-Genève : AFED-EFI. 482 p.

Hernández, Daisy ; Rehman, Bushra (Eds.). 2002. *Colonize this ! Young women of color on today's feminism*. Seal Press, CA. 403 p.

Jeffreys, Sheila. 1996. *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid : Ediciones Cátedra. 331 p. Titre original : *The lesbian heresy. A feminist perspective on the lesbian sexual revolution*.

Jonston, Jill. 1973. *Lesbian nation*. New York : Simon & Schuster. 282 p.

Kollontai, Alexandra. 1920. "New Woman" (*from The New Morality and the Working Class*)

- Kollontaï, Alexandra. 1926. *Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*
- Lesselier, Claudie. 1987. « Écrire l'amour lesbien ». *Amazones d'hier lesbiennes d'aujourd'hui*, n° 18, p. 14-32.
- Lesselier, Claudie. 2003. « Femmes migrantes en France : le genre et la loi ». (pp 45-60). In : Zaidman, Claude ; Hersent, Madeleine, (coord.). 2003. *Cahiers du CEDREF, Genre, travail et migrations en Europe*. 271 p.
- Lorde, Audre. 1982 a. *Zami : a new spelling of my name*. Trumansberg : The Crossing Press. Publication en français : 1998. *Zami. Une nouvelle façon d'écrire mon nom*. Québec : Trois, Mamamélis. 615 p.
- Lorde, Audre. 1984. *Sister Outsider : Essays and speeches*. New York : Crossing Press. Publication en français : 2003. *Sister Outsider. Essais et propos d' Audre Lorde*. Genève: Editions Mamamélis; Québec : Editions Trois. 212 p.
- Marques Pereira, Bérengère. 2003. *La citoyenneté politique des femmes*. Paris : A. Colin, Collection Civis. 214p.
- Mathieu, Nicole Claude (ed.). (à paraître) *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Mc Lellan, Betty. 1995. *Beyond psychoppression*. Melbourne : Spinifex Press. 192 p.
- Millet, Kate. 1971. *La politique du mâle*. Paris : Stock. Première édition 1970 sous le titre : *Sexual politics*.
- Mogrovejo, Norma. 2000. *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México : Plaza y Valdés, CDAHL. 397 p. (un long compte-rendu de l'ouvrage existe en français, réalisé par Jules Falquet, in : *Nouvelles Questions Féministes*, Vol. 20, n°3. 1999)
- Mogrovejo, Norma. (à paraître). « El amor y desamor en la organización lésbica ». Communication au Colloque lesbien. Toulouse : Bagdam.
- Molyneux, Maxine. 2003. « 'No god, no boss, no husband!' Anarchist feminism in Nineteenth century Argentina ». In : Molyneux. *Women's movement in international perspective : Latin america and beyond*. Londres : University of London. Pp 13-37.
- Monnet, Corinne; Vidal, Léo. (eds.). 1997. *Au delà du personnel*. Lyon: Atelier de création libertaire. 297 p.
- Noizet, Pascale. 1996. *L'idée moderne d'amour. Entre sexe et genre : vers une théorie du sexologème*. Paris : Kimé, collection Sociétés. 260 p.
- Pelletier, Madeleine. 1911. *L'émancipation sexuelle de la femme*. Paris : Giard et Brière.
- Pelletier, Madeleine. 1922. *Le célibat, état supérieur*.
- Pelletier, Madeleine. 1933. *La femme vierge*. Paris : Bresle.
- Powell, Linda C. 1983. « Black macho and Black feminism ». In : Smith, Barbara (ed.). 2000. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New Brunswick : Rutgers University Press. 364 p. Première édition 1983 : Kitchen Table Press.
- Pisano Margarita. 2001. *El triunfo de la masculinidad*. Santiago de Chile, Surada.

Smith, Barbara (ed.). 1983-2000. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New Brunswick : Rutgers University Press. 364 p. Première édition 1983 : Kitchen Table Press.

Sonallah, Ibrahim. 2002. *Warda*. Paris : Actes-Sud. 451 p.

Suchon, Gabrielle. 1700 (1994). *Du célibat volontaire, ou La vie sans engagement. (Introduction et notes de Séverine Auffret)*. Paris : Indigo-Côté Femmes. 174 p.

Tabet, Paola. 2004. *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Paris : L'Harmattan. 207 p.

Tristan, Flora. 1999. *Pérégrinations d'une paria (1833-1834) Tome 1*. Paris : Côté Femmes éditions. Tome 2 : 2002.

Wittig, Monique. 2001. *La pensée straight*. Paris : Balland. 157 pp.

Yuval Davis, Nira. 1998. *Gender and Nation*. Londres : Sage Publications.