

Homo
Question sociale et question sexuelle
de 1864 à nos jours

Né en 1947, Gilles Dauvé a longtemps enseigné l'anglais dans un lycée professionnel de la banlieue parisienne. Il a participé au groupe Mouvement communiste (1972–1974) et à la revue *La Banquise* (1983–1986). Il est l'auteur d'un ensemble d'études et de livres sur les révolutions russe, allemande et espagnole, sur la démocratie, le fascisme, les classes, la morale, la crise ; il a écrit deux romans publiés en 1992 et 1998. On peut trouver ses textes sur le site troploin.fr et le blog ddt21.noblogs.org.

niet  éditions

• • • • •

L'illustration de couverture est un montage de manchettes du tabloïd new-yorkais des années 1920-1930 *Brevities*, qui s'était spécialisé dans la chronique scabreuse des manifestations du vice urbain, en particulier de la « peste du troisième sexe ».

• • • • •

Nous encourageons la reproduction totale ou partielle de cet ouvrage à des fins non commerciales.

• • • • •

niet-editions.fr

nieteditions@riseup.net

Diffusion : hobo-diffusion.com

ISBN : 979-10-96195-07-7

HOMO

Question sociale
et question sexuelle
de 1864 à nos jours

Gilles Dauvé

2018

Prélude

We'wha à Washington

Une princesse indienne

En 1886, We'wha (1849-1896), «princesse indienne» de la tribu Zuni, séjourne six mois dans la capitale des États-Unis, à l'invitation d'une anthropologue, Matilda Coxe Stevenson. À Washington, We'wha rencontre des hommes politiques, des savants et même le président Cleveland, qui apprécient ses talents artisanaux et artistiques dans le tissage.

Les photos montrent We'wha en costume traditionnel, tunique longue et motifs «ethniques». Tous les contemporains, y compris Matilda Coxe Stevenson, qui l'a pourtant côtoyée en vivant quelques années dans son village, voient en We'wha une femme.

En réalité, We'wha était un berdache, une catégorie qui existait alors dans plus d'une centaine de tribus indiennes. Tantôt méprisé, tantôt révérend, le berdache, bien que né avec un corps masculin, portait des vêtements et pratiquait des occupations habituellement réservées aux femmes (tissage, poterie...), et tenait aussi un rôle privilégié dans les rituels de cérémonie. Ni «homo» ni «travesti», il entretenait des rapports sexuels avec des hommes, parfois se mariait avec un homme, ou devenait sa seconde épouse. Réprimés, les berdaches disparaissent peu à peu au ^{xx}e siècle. À sa mort, We'wha sera enterré en habits à la fois masculins et féminins¹.

1. Il existait aussi, mais beaucoup moins nombreux, des berdaches ayant à leur naissance un corps de femme et qui se comportaient comme des hommes.

Le berdache et le gay

L'incapacité de la bonne société washingtonienne à identifier en 1886 « le sexe » de We'wha reflétait le poids écrasant des stéréotypes : un être se comportant comme une femme devait donc être une femme.

Pareille confusion serait invraisemblable aujourd'hui. À propos de We'wha, on parlerait de transsexualité ou d'homosexualité. Et une opinion plus éclairée, déconstruisant les identités de genre, verrait dans le berdache la preuve vivante de la fausseté d'une catégorisation binaire et « sexuante » qu'il faut désormais faire éclater.

Ce qui n'était en 1886 qu'une curiosité folklorique pour les Blancs prend en effet un tout autre sens à notre époque². We'wha passe maintenant pour un exemple parmi tant d'autres de l'impossibilité de classer les êtres humains à partir de l'axe homme/femme, masculin/féminin. De même que les adversaires de la civilisation marchande ont pu lui opposer la figure d'un « bon sauvage », de même les *gender studies* interprètent le berdache comme expression avant la lettre d'une critique (implicite) du genre.

D'ailleurs, dans les années 1950, certains militants « homophiles » comme Harry Hay et, après 1970, des *Native Americans* gays ont puisé inspiration et légitimité historique chez les berdaches. Par une sorte de retour aux racines, le berdache a servi d'ancêtre du gay. Il s'agit pourtant là d'un contresens : si le berdache avait des rapports sexuels avec des hommes (non avec d'autres berdaches), ni lui ni ces hommes n'étaient des « homosexuels », encore moins des « gays ». Le mot et le concept même d'homosexualité étaient inexistants à la naissance de We'wha, à peine connus au moment de sa mort et inadaptés à la société zunie, qui ne

2. Le mot berdache est maintenant rejeté car péjoratif, impliquant l'idée de « passivité » sexuelle, et l'on parle de *Two-Spirit*, terme qui souligne la bispiritualité de ces personnes.

faisait pas un critère déterminant de la préférence sexuelle du berdache pour des hommes (au lieu de femmes). Loin de constituer une anomalie ou une étrangeté dérangeante anticipant sur le queer, le berdache existait parallèlement aux autres sans problème de voisinage et respectait la hiérarchie des sexes. Il tenait un rôle singulier, spirituel, sacré, sans vivre pour cela hors norme : il incarnait l'une des normes.

L'originalité des Zunis (qui ne sont pas les seuls dans ce cas), c'était de prévoir à l'intérieur de la binarité féminin/masculin, déterminante dans l'organisation sociale de ce peuple, une subdivision accueillant des êtres hybrides, nés masculins puis assimilés au groupe féminin. En termes modernes, la société zunie avait inventé une façon d'« intégrer » des jeunes biologiquement du côté « masculin » mais penchant vers le « féminin ». Cependant, la preuve que les berdaches confortaient l'ordre sexuel et « sexuant », c'est que, comme les femmes, ils se mariaient avec des hommes. Chez les Zunis, masculin et féminin occupaient une place distincte, et le berdache s'y conformait à sa manière. Comme dans la plupart des sociétés traditionnelles, la ségrégation des sexes (homme/femme) supplantait la différence entre orientations sexuelles (hétéro/homo).

C'est aujourd'hui que le berdache « interroge » nos façons de vivre et de penser : on voudrait y déceler un jeu avec les limites, voire une transgression, alors que le berdache remplissait une fonction à l'intérieur de règles différentes de celles des Européens et Nord-Américains de 1886... et d'aujourd'hui.

« Homosexuel », mot-borne, mot-tremplin

Nous avons choisi ici d'utiliser le terme « homosexuel », souvent en utilisant le diminutif « homo ».

On peut regretter que le mot homophile, peu utilisé aujourd'hui, souffre d'une image vieillotte. Désignant le fait d'aimer des personnes du même sexe que le sien, homophile a pour lui la simplicité et le mérite de réunir gays et lesbiennes, mais il évoque une relation peu ou mal assumée, plutôt platonique, sans « passage à l'acte ».

Homophile a le défaut de désincarner, homosexuel celui d'insister sur le sexe : le premier n'en dit pas assez, le second trop. Mais si l'on exclut le terme « homosexuel » au motif qu'il serait réducteur et trop « clinique », ou tout bonnement trop *sexuel*, il s'ensuit logiquement que l'on devrait s'abstenir du terme « hétéro³ ».

Gay, lui, a l'avantage de nommer une réalité sans dire ce qu'elle est, tout en offrant – aux anglophones et aux francophones – par association avec « gaïeté » une connotation valorisante de bonne humeur, de joie de vivre, de capacité à la fête. Mais, outre qu'il ne s'applique qu'aux hommes, nous avons préféré éviter le mot « gay » lorsque nous traitons d'époques où (encore plus que « homosexuel ») il aurait été anachronique.

Aucun vocabulaire n'est neutre. Quelles que soient les origines lointaines du mot « gay », sa généralisation date du mouvement de défense des homosexuel(le)s dans les années 1970 : se dire « gay », c'était sortir du « placard » et s'affirmer publiquement, contre les qualificatifs méprisants et insultants alors d'usage fréquent (ils le sont encore, heureusement moins).

« Nous avons tous/tes besoin d'aider à la création de mots et de concepts nouveaux pour dire qui nous sommes et non

3. Les mêmes qui désapprouvent le terme « homosexuel » théorisent volontiers l'homoérotisme et l'homosocialité : dans « homosexuel », ce n'est donc pas le préfixe « homo » qui gêne, c'est la référence au sexe, comme si être gay, lesbienne, bi, hétéro, etc., n'était pas aussi et toujours affaire d'attirance, de désir et de plaisir physiques. Comme si l'émancipation humaine pouvait mettre le corps et les sens entre parenthèses.

qui nous ne sommes pas. [...] À chaque étape correspond un mot, un mot-borne, un mot-tremplin⁴. »

Avec le temps, gay, terme de lutte, a fini par entrer dans le langage courant, médiatique et politique, devenant synonyme d'un ensemble de personnes à qui leur orientation sexuelle donnerait une identité particulière. En réalité, comme nous le verrons, ce que l'on nomme par exemple « culture gay » ne concerne qu'une minorité – la plus visible, généralement urbaine et plutôt socialement favorisée – de tous ceux qui ont dans leur vie des pratiques homosexuelles⁵.

Comme l'exprimait Mario Mieli⁶, « homosexuel(le) » ne devrait pas être un substantif, seulement un adjectif : on n'est pas homo. Pourtant, constatait Mario Mieli, le substantif est passé dans les usages, et l'opposition hétérosexualité/homosexualité ne rend pas compte de la richesse d'une sexualité potentiellement polymorphe.

Question

We'wha vivait à la charnière de deux mondes, avant que n'existent « homosexualité », « gays », « queers » ou « cis-genres ». Elle ou il avait vécu dans un espace social, la tribu, qui n'avait pas encore été détruit par le capitalisme, premier mode de production à faire des homosexuels une catégorie sociale distincte.

Il y a quelques siècles, en effet, des êtres de même sexe entretenant des relations amoureuses pouvaient risquer l'opprobre, la condamnation, voire la mort, mais leur façon de se comporter n'entraînait aucune assignation

4. Leslie Feinberg et Catherine Florian in Christine Lemoine & Ingrid Renard (dir.), *Attirances. Lesbiennes fems/Lesbiennes butchs**. Voir la bibliographie du chapitre 8. Nous renvoyons à la bibliographie pour les références principales de chaque chapitre, signalées par une *.
5. Les plus radicaux rejettent désormais un vocabulaire (« gay et lesbienne » ou « LGBT ») qui a perdu toute charge subversive, et se réapproprient des termes ayant une connotation péjorative comme « Trans Pédés Gouines » (TPG).
6. Voir plus loin chapitre 11.

identitaire. Selon les sociétés, les pratiques homosexuelles étaient acceptées ou condamnées, mais jamais elles ne projetaient les individus s'y livrant dans une catégorie de la population distincte et problématique.

À notre époque, des pratiques sexuelles autrefois marginales, discrètes ou répréhensibles (ou intégrées dans une sexualité non limitative), passent pour constitutives d'une identité, et constituent un enjeu de société qui mobilise les gouvernements, les opinions, des militants et parfois des foules.

Comment une pratique humaine, longtemps réprimée ou volontairement ignorée, mise à part, puis théorisée, cataloguée hors-norme, est-elle devenue visible et (plus ou moins) admise, tout en étant considérée à partir de la fin du xx^e siècle comme définissant ceux et celles qui s'y livrent ? Tel est le sujet de ce livre.

De quoi et de qui parlons-nous ?

Cette évolution est loin d'avoir été linéaire. Ayant élaboré la catégorie « homosexuel », le capitalisme l'a dans un premier temps psychiatisée et étudiée comme déviance mentale. Avant de reconnaître des droits aux homosexuels, il a d'abord élaboré des formes de répression nouvelles à leur égard.

Surtout, ce cheminement mêlant définition identitaire et reconnaissance est loin de concerner l'ensemble de la planète.

Les amours homosexuelles sont criminalisées dans quatre-vingts pays, et passibles de la peine de mort dans une demi-douzaine d'États. Cela n'empêche bien sûr pas qu'elles aient une existence sociale : un voyage même rapide dans le monde montrerait partout une forte réalité des pratiques homosexuelles, de l'Australie au Sri Lanka en passant par l'Afrique du Nord, l'Inde, l'Afghanistan, etc. Par exemple, au nord du Pakistan, 72 % des camion-

neurs déclarent avoir eu des rapports sexuels avec d'autres hommes, et 76 % des rapports sexuels avec des travailleuses du sexe⁷. Doit-on les considérer comme « homosexuels » à 72 % ? Ou bisexuels ?

Ces catégories, appliquées au monde social dans lequel évoluent les camionneurs pakistanais, n'ont guère de sens. Ce que l'on appelle « homosexualité » est une catégorie particulière liée au mode de production capitaliste, qui se développe avec lui et tend donc à s'étendre partout mais ne peut être totalement effective en tant qu'« identité » que là où le capitalisme transforme en profondeur la reproduction sociale, la famille, les relations entre les sexes, les mœurs et la vie politique dans le sens d'une intégration de toutes les sphères de la vie sociale à la reproduction capitaliste.

Si l'on comparait une carte des régimes réellement parlementaires (sur le modèle occidental) dans le monde avec une carte des pays où l'homosexualité fait l'objet d'une reconnaissance juridique et a une existence organisée dans la sphère publique, pour l'essentiel, les deux cartes seraient superposables. Entre l'égalité juridique dont bénéficient les citoyens-électeurs et la reconnaissance des orientations sexuelles comme autant de « libertés de choix » auxquels sont attachés autant de droits, il y a un lien – certes ni automatique, ni total, ni forcément irréversible.

Notre analyse concerne ainsi le monde capitaliste supposé le plus moderne. Ce que nous expliquerons dans ces pages vaut essentiellement pour l'Amérique du Nord et l'Europe de l'Ouest.

Encore faut-il rappeler que, en France, Mers-les-Bains n'est pas Paris, ni Vitry-sur-Seine le Tout-Paris. La reconnaissance politique et juridique de la catégorie

7. Selon une enquête publiée dans AIDS Analysis Asia, citée par Pierre Tremblay, *The Social Construction of Male Homosexuality and Related Suicide Problems: A Research Agenda for the Twenty First Century*, 2000.

« homosexuel » n'implique pas que les homos cessent de subir des préjugés et des formes de violence sociale au quotidien. Alors que la reconnaissance de cette « identité » reflète avant tout l'état d'esprit des classes dominantes, elle a naturellement moins pénétré les représentations au sein des classes laborieuses.

Méthode

On ne lira pas ici une nouvelle « histoire de l'homosexualité » : seulement une suite de moments historiques significatifs, des origines obscures de cette catégorie au XIX^e siècle, à sa consécration contemporaine, qui est aussi son éclatement : la formation d'une identité homosexuelle a abouti à éparpiller celle-ci en une profusion de catégories nouvelles – gays, lesbiennes, bis, transgenres, queers... –, supposées former des groupes tantôt alliés, tantôt rivaux, souvent institutionnalisés, dont l'agglomération produit l'illusion d'une communauté.

Si notre étude fera plus d'une fois référence au mouvement ouvrier, au socialisme, au communisme, aux prolétaires, ce n'est pas pour proposer une contre-histoire « populaire » de l'homosexualité, mais parce que, de Jean-Baptiste Schweitzer en 1864 aux émeutiers de Stonewall en 1969, ce récit a à voir avec l'histoire sociale et, appelons-les par leurs noms, avec le capitalisme et la lutte de classes⁸.

Au-delà du cliché du prolétaire homophobe, on verra ici qu'il a existé au sein des classes laborieuses des constructions sociales relatives aux amours homosexuelles qui sont très différentes des revendications mêlant égalité juridique et droit individuel à la différence.

8. Faute de place, nous avons dû laisser de côté de nombreux aspects, ainsi que des auteurs aussi stimulants que Fourier, ou des prises de position fortes et salutaires, par exemple d'anarchistes comme Erich Mühsam et Emma Goldman.

Le lecteur s'étonnera peut-être que la première étape de notre voyage dans le temps s'intéresse à des personnages fort éloignés des défenseurs de ce que l'on nommait à la fin du XIX^e siècle « la Cause » (homosexuelle) : c'est qu'il s'agit, on le verra, d'une histoire très peu linéaire⁹.

9. Cette étude est une version légèrement modifiée d'une série d'articles parus en 2016-2017 sur le blog DDT 21 (ddt21.noblogs.org).

Marx, Engels et «l'inverti»

Choquante correspondance

Le 22 juin 1869, Friedrich écrit de Manchester à son ami Karl à Londres :

Ainsi donc, tout ce que Wilhelm¹ a réussi, c'est d'obtenir que les lignes masculino-féminine et totalement féminine des Lassalliens fusionnent ! [...] C'est assurément un «inverti» tout à fait surprenant que tu m'as envoyé. Ce sont vraiment des révélations tout à fait contre nature. Les pédérastes commencent à se compter et trouvent qu'ils constituent une puissance dans l'État. Seule manquait l'organisation, mais d'après ce texte, il semble qu'elle existe déjà en secret. [...] «*Guerre aux cons, paix aux trous-du-cul*» [en français dans le texte], dira-t-on maintenant. [...] Au reste, il n'y a qu'en Allemagne qu'un type de ce genre puisse monter sur scène, ériger en théorie cette saloperie et proclamer : *introite* [entrez], etc. Malheureusement, il n'a pas encore le courage d'avouer qu'il «en» est et se voit obligé, *coram publico* [en public], d'opérer «par devant», même s'il ne le fait pas «en entrant par devant», comme il le dit une fois par erreur. Mais attends un peu que le nouveau Code pénal d'Allemagne du Nord ait reconnu les *droits du cul* [en français], alors il chantera une autre chanson. Nous autres, pauvres gens du devant, avec notre naïf penchant pour les femmes, nous serons alors traités de belle façon. Si Schweitzer était bon à quelque chose, il faudrait lui faire soutirer, à cet étrange

1. Wilhelm Liebknecht (1826-1900), père de Karl Liebknecht.

bonhomme, les noms et qualités de hauts et très hauts pédérastes, ce qui, étant donné leurs affinités spirituelles, ne lui serait certainement pas difficile².

Début ^{xxi}e siècle, si le lecteur peu au fait des détails de l'histoire allemande ne comprend pas grand-chose à cette correspondance, il en ressort choqué. Nous aussi. Mais l'intelligence théorique ne consiste pas à dénoncer les préjugés autrefois monnaie courante, plutôt à repérer ceux qui règnent à notre époque. Notre but n'est pas de juger, seulement de comprendre le présent en faisant un détour par le passé.

En Allemagne, vers 1860, le mouvement ouvrier est composé de syndicats naissants, fragiles, et d'associations nombreuses mais éphémères, agissant en alliées et rivales d'une bourgeoisie libérale privée d'un pouvoir politique qu'exerce un régime autocratique.

Qui plus est, la question nationale « surdétermine » la question sociale. Dans une Allemagne non unifiée, le nord est dominé par la Prusse autoritaire (qui possède aussi la Rhénanie), et le reste est divisé en plus d'une trentaine de royaumes et de principautés. À côté, l'Autriche, liée à la Hongrie dans un empire « multi-national », géant déclinant.

Tel est le contexte dans lequel naît en 1863 la première organisation ouvrière ayant une implantation effective dans une grande partie du pays, l'Association générale des travailleurs allemands (ADAV selon ses initiales allemandes), dirigée par Ferdinand Lassalle. Le programme est celui du travail associé, « quand la classe ouvrière devient son propre employeur ». Ces producteurs associés étendraient peu à peu leur activité à toute l'économie, sans la bourgeoisie mais avec l'aide de l'État, dont « c'est [...] le devoir [...] »

2. Karl Marx et Friedrich Engels, *Correspondance**, t. X, janvier 1869-juin 1870.

de prendre dans ses mains, pour l'encourager et la développer, la grande affaire de la libre association individuelle de la classe ouvrière et de se fixer pour devoir le plus sacré de vous offrir [aux ouvriers] les moyens et la possibilité de votre auto-organisation et auto-association³. »

L'ADAV cherchait l'appui de Bismarck contre la bourgeoisie, et Lassalle estimait même suffisamment le « chancelier de fer » pour lui adresser copie de chacun de ses écrits. Pour Marx, « c'était un non-sens de croire que l'État prussien puisse entreprendre une action socialiste directe⁴ ». À l'inverse, les socialistes que soutenait Marx (non sans critique) disaient promouvoir l'activité autonome des ouvriers. Pour August Bebel et Wilhelm Liebknecht, fondateurs en 1869 du Parti social-démocrate d'Allemagne, le suffrage universel servait à rendre le prolétariat politiquement indépendant afin d'exercer un jour par lui-même le pouvoir politique pour réaliser son programme économique.

Les conséquences d'un « acte indécent »

Une des figures marquantes de l'ADAV est Johann-Baptist von Schweitzer (1833-1875).

Après avoir étudié le droit, puis publié un livre sur la religion, Schweitzer est actif dans des cercles ouvriers à Francfort, préside un club de gymnastique, fonde en 1861 une association d'éducation ouvrière et travaille à fédérer de tels cercles dans toute l'Allemagne. Son but est double : renforcer le sentiment national... et pousser à la lutte de classes, entendue comme une opposition des ouvriers aux bourgeois, tout en cherchant l'appui de l'État contre ces bourgeois. Schweitzer et ses amis ne voient aucune contradiction entre d'une part promouvoir l'unité et la capacité

3. « Lettre ouverte aux ouvriers » (1863), citée par Franz Mehring, *Histoire de la social-démocratie allemande de 1863 à 1891**.

4. Lettre de Marx à Kugelmann, 23 février 1865, in Karl Marx, Jenny Marx, Friedrich Engels, *Lettres à Kugelmann*, Éditions sociales, 1971.

de défense du peuple allemand, et d'autre part soutenir les intérêts spécifiquement ouvriers.

Devenu en 1862 un des pionniers de la social-démocratie dans la région de Francfort, Schweitzer est arrêté. Deux témoins l'accusent d'avoir incité dans un parc un garçon de 14 ans à un « acte indécent ». L'adolescent (ou le jeune homme, car son âge s'avère incertain) a disparu, on ignore tout de lui, Schweitzer nie les faits, pourtant il est condamné à deux semaines de prison pour atteinte aux bonnes mœurs. La société de gymnastique l'ostracise, et en 1863 la section de Francfort de l'ADAV refuse son adhésion. À l'insistance de Lassalle, qui voit en cet infréquentable une bonne recrue, Schweitzer est accepté à la section de Leipzig⁵. Mais quand il veut venir prendre la parole à Francfort, Strauss, le responsable local de l'ADAV, exige ce qu'il appelle une « césarienne⁶ » : « Bien que beaucoup d'entre nous connaissions ses capacités, nous ne pouvons pas utiliser sa personne. Ici, il est mort. »

Réponse de Lassalle à Strauss : « L'anormalité attribuée au D^r V. Schweitzer n'a absolument rien à voir avec son comportement politique. [...] Quel rapport y a-t-il entre une pratique politique et l'anormalité sexuelle ? »

Lassalle écrit directement à Schweitzer :

Je ne connais que ce que j'ai lu dans les journaux, et ignore ce qui est vrai ou non. Mais si ce que les journaux ont dit à l'époque des raisons de votre condamnation est vrai, je ne sais qu'une chose : le penchant regrettable et à mon goût incompréhensible qui vous est imputé fait partie de ces délits qui

5. Entre autres qualités, Schweitzer venait d'écrire un roman politique, *Lucinde, ou le Capital et le Travail*, que Lassalle jugeait de bonne propagande, et qu'il publia à ses frais.
6. Les citations qui suivent, traduites par nos soins, sont extraites de Hubert Kennedy, « Johann Baptist von Schweitzer, The Queer Marx Loved to Hate »*.

n'ont absolument rien à voir avec le caractère politique d'un homme. Dans une organisation politique, une telle réaction, contre un homme de votre caractère et de votre intelligence, prouve à quel point les idées politiques sont encore chez nous confuses et bornées. En tout cas, en ce qui me concerne, quoi que puissent dire les membres de notre association à Francfort, je ne cacherai jamais le fait que j'ai pour vous le plus grand respect et vous tiens en haute estime, et je vous autorise donc à montrer cette lettre à qui vous le désirez. J'ai écrit à Francfort dans cet esprit, je n'ai pas caché ma désapprobation, et j'espère que cette lettre aura à l'avenir le résultat souhaité.

Lassalle entretient ensuite avec Schweitzer des relations amicales et prouve sa confiance en lui demandant de le représenter à l'anniversaire de l'ADAV à Francfort, et en le faisant désigner au comité directeur de l'association.

Critique politique et mauvaise réputation

Un an plus tard, en 1864, après la mort subite de Lassalle, tué lors d'un duel, Schweitzer prend la tête de l'organisation, et en propose la présidence à Marx, qui refuse. Pourtant Marx, Engels et Liebknecht acceptent de collaborer au *Sozialdemokrat*, journal dirigé par Schweitzer sans être l'organe de l'ADAV.

Dans un courrier à Marx du 15 février 1865, Schweitzer dit reconnaître l'autorité de Marx « sur les questions théoriques », non sur « les questions pratiques de la tactique immédiate », qui ne peuvent se comprendre qu'à condition d'être « au centre du mouvement ». Quand une semaine plus tard le *Sozialdemokrat*, sous la plume de Schweitzer, fait l'éloge de Bismarck, Marx se retire du journal, suivi de Liebknecht. Schweitzer, écrit Marx le 18 février 1865, est « incorrigible (sans doute de connivence avec Bismarck) ». Quatre jours plus tard, Engels répond : « Ce type a pour tâche de nous discréditer, et plus on traînaille avec lui, plus

on s'enfonce dans la merde. » Marx renchérit le 10 mars en traitant Schweitzer de « chien merdeux » : « Il faudrait que tu envoies quelques bonnes histoires sur ce mec-là à Siebel⁷, qui devra les colporter dans les différents journaux. » Sachant quelles rumeurs compromettaient Schweitzer depuis le scandale de 1862, la nature des « bonnes histoires » sollicitées par Marx ne laisse guère de doute. Le chef de l'ADAV sentait le soufre, et « l'affaire » ne cessait de refaire surface.

En novembre 1865, Schweizer est condamné à un an de prison pour ses attaques contre le gouvernement : une amnistie le libère en mai suivant. En 1867, président de l'ADAV, élu au nouveau parlement de l'Allemagne du Nord, il est l'un des premiers députés se réclamant du socialisme en Europe.

En 1867, il publie un compte-rendu du *Capital* en douze articles. Marx écrit à Kugelmann le 17 mars 1868 que son « ennemi personnel » le comble d'éloges, et concède à Engels que Schweitzer, « malgré quelques erreurs ici et là, a étudié la chose à fond, et sait où situer le centre de gravité ». Cependant, quand Schweitzer déclare à Marx qu'il le considère comme « la tête du mouvement ouvrier européen », l'auteur du *Capital* n'y voit qu'une manœuvre. Il faut à cet homme, écrit-il à Engels, « son mouvement ouvrier à lui » : il ne suffit pas d'être « incontestablement le dirigeant ouvrier le plus intelligent et le plus énergique en Allemagne actuellement », encore faut-il « choisir entre la secte et la classe ».

Comment un homme décrit par Franz Mehring, pourtant indulgent⁸, comme souffrant d'une « grande impopularité [...] dans les cercles ouvriers » et « très peu aimé des ouvriers » a-t-il pu rester à la tête d'une des pre-

7. Karl Siebel (1836-1868), ami de Marx, contribue à la diffusion du *Capital* en Allemagne.

8. Sur le point de vue de Franz Mehring (1846-1919), socialiste puis spartakiste, voir notre bibliographie.

mières organisations de travailleurs en Allemagne, plus nombreuse et mieux structurée que ses rivales ? Probablement parce que son programme de coopératives soutenues par l'État, ce « socialisme par en haut », répondait aux aspirations des prolétaires d'alors.

Marx écrit à Schweitzer le 13 octobre 1868 :

Je reconnais absolument l'intelligence et l'énergie avec lesquelles vous agissez dans le mouvement ouvrier. [...] Je vous ai toujours traité comme un homme de notre parti, et je n'ai jamais lâché un mot sur nos points de divergence. Et pourtant ces points de divergence existent.

[...] Après un sommeil de quinze ans, le mouvement ouvrier a été tiré de sa torpeur en Allemagne par Lassalle – et c'est là son mérite impérissable. Cependant il commit de grosses fautes [...] Il [prit comme] point central de son agitation : l'aide de l'État, au lieu de l'action autonome du prolétariat. [...] Il affirmait que cette formule était réalisable dans le plus proche avenir. Or donc, l'État en question ne fut rien d'autre que l'État prussien. C'est ce qui l'obligea à faire des concessions à la monarchie prussienne, à la réaction prussienne (parti féodal) et même aux cléricaux⁹.

Malgré sa bienveillance, Mehring présente la direction de l'ADAV par Schweitzer comme une « dictature morale », puis une dictature tout court, dont le président finit en « chef de secte borné » d'un parti à l'évolution de plus en plus négative. À la longue, l'ADAV s'avère inadaptée à la croissance d'un mouvement de plus en plus autonome, amené par la logique de la lutte des classes à affronter les bourgeois et donc un État qui réprime les grèves, interdit les réunions et emprisonne les militants.

9. Karl Marx, « Lettre à Johann-Baptist Von Schweitzer » (disponible sur le site marxists.org).

En particulier, même quand il favorise la formation de syndicats, Schweitzer appuie des regroupements épars ou dissidents sans chercher à rassembler la classe en un bloc comme le fera ensuite la social-démocratie allemande. Vers la fin des années 1860, l'ADAV, en décalage avec la réalité du mouvement social, subit une scission, suivie d'une réunification en juin 1869.

C'est cette crise qu'évoque la lettre d'Engels citée au début. Il qualifie les dissidents revenus ensuite au parti de « ligne féminine » parce qu'influencée par Sophie von Hatzfeldt, dite « la Comtesse rouge » (1805-1881), par opposition à la ligne « masculino-féminine », celle de Schweitzer, allusion à la rumeur sur l'orientation sexuelle du dirigeant de l'ADAV. Depuis 1862, en effet, l'incident de Francfort, embelli et aggravé, donne lieu à des commentaires et médisances dont Engels prend plaisir à se faire l'écho.

Marx et Engels « homophobe » ?

L'accusation et le mot seraient anachroniques. Marx écrivait dans les « Manuscrits de 1844 » :

Dans le comportement à l'égard de la femme, proie et servante de la volupté commune, s'exprime l'infinie dégradation de l'homme vis-à-vis de lui-même, car le secret de ce comportement trouve sa manifestation non équivoque, décisive, évidente, nue, dans le rapport direct et naturel de l'homme à la femme, et dans la manière dont le rapport direct et naturel des sexes est conçu. Le rapport immédiat, naturel, nécessaire de l'homme à l'homme est le rapport de l'homme à la femme. [...] Le rapport de l'homme à la femme est le rapport le plus naturel de l'humain à l'humain¹⁰.

10. Karl Marx, *Économie et philosophie, in Œuvres, Économie*, t. II, Gallimard, 1968.

« Rien de ce qui est humain ne m'est étranger », aimait dire Marx : reste à comprendre ce qui est humain. Voulant traiter de ce qui fait l'humanité, son manuscrit de jeunesse considère comme naturel, en tout cas « le plus naturel », le rapport que nous appelons aujourd'hui hétérosexuel (mot inexistant en 1844), et qui serait qualifié de « construction sociale ».

Quarante ans plus tard, le propos d'Engels est carrément hostile aux relations de même sexe : dans la famille athénienne, « l'avilissement des femmes eut sa revanche dans celui des hommes et les avilit jusqu'à les faire tomber dans la pratique répugnante de la pédérastie et se déshonorer eux-mêmes en déshonorant leurs dieux par le mythe de Ganymède¹¹ ».

Quant à l'« inverti » dont parle Engels, il s'agit de l'auteur d'une brochure que Marx lui a envoyée, Karl-Maria Ulrichs (1825-1895), l'un des premiers défenseurs et théoriciens de ce que l'on nommera plus tard homosexualité. Ulrichs était d'ailleurs intervenu au procès de Schweitzer. Entre 1864 et 1879, il publie une série de brochures exposant la théorie d'un « troisième sexe », celui des *Urnings* (uranien ou uraniste), caractérisés par « une âme féminine dans un corps masculin ». En 1867, il présente sa thèse au congrès des juristes allemands, sans succès.

Face à ces tentatives, l'attitude de Marx et Engels oscille de l'indifférence à l'aversion.

Exclusion

La guerre de 1870 va accélérer les évolutions politiques. L'ADAV faisant appel à l'État pour soutenir la cause ouvrière,

11. Friedrich Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, 1884 (disponible sur le site marxists.org). Dans ce livre comme dans les « Manuscrits de 1844 », la défense des femmes (et chez Engels la critique de la famille monogame) sert de point de départ et de justification à l'ignorance de l'homosexualité masculine (et pour Engels à sa dénonciation).

il était logique qu'en retour elle le soutienne en cas de conflit militaire. Le Parti social-démocrate d'Allemagne réagit différemment. Au Reichstag de l'Allemagne du Nord, le 19 juillet, alors que les élus lassalliens (dont Schweitzer) votent les crédits militaires, August Bebel et Wilhelm Liebknecht s'abstiennent, mais cette position leur est reprochée dans leur propre parti. L'un et l'autre sont arrêtés pour trahison en décembre 1870. L'opposition à la guerre leur vaudra des peines de prison, ainsi qu'à d'autres socialistes et militants ouvriers. Aux élections suivantes, en mars 1871, tous les candidats socialistes sont battus.

Après la guerre, la dynamique de l'ADAV touche à sa fin. Il n'y a plus de place pour un espoir d'« économie ouvrière » financée sur fonds publics au sein du capitalisme. Usé, Schweitzer annonce en mars sa décision de ne plus diriger l'ADAV. Il en sera même exclu en mai 1872, désavoué par les siens.

Entamant une seconde carrière, Schweitzer devient un dramaturge joué et apprécié. En 1858, il était déjà l'auteur d'*Alcibiade*, où le héros préfère l'amour d'un esclave à celui d'une femme. Comme ses romans antérieurs, ses pièces sont « à message », mais il écrit au moins autant dans un but alimentaire que propagandiste. En 1872, il épouse Antonie Menschel, sa fiancée de longue date. Quoique retiré de la vie politique, il approuve publiquement le rapprochement puis la fusion de l'ADAV et du Parti social-démocrate, d'où naît en mai 1875 à Gotha le Parti socialiste ouvrier d'Allemagne¹². La direction du SAPD fait la part belle aux lassalliens, qui sont trois sur les cinq membres du comité directeur, et son programme la part belle au lassallisme, puisqu'il revendique la création de coopératives « sous le contrôle démocratique du peuple des travailleurs » mais

12. En 1890, le SAPD devient le Parti social-démocrate d'Allemagne (SPD), nom qu'il porte encore.

subventionnées par l'État. Deux mois plus tard, Schweitzer meurt d'une pneumonie, laissant des dettes à sa veuve. Aucun ouvrier n'assiste à son enterrement.

Réformisme partout

Johann-Baptist von Schweitzer est un oublié de l'histoire. La mémoire militante et théorique a retenu la *Critique du programme de Gotha* par Marx, son attaque ultérieure de « la maladie parlementaire » sévissant dans le parti¹³, et l'intégration progressive du SPD dans la société allemande, jusqu'à son acceptation de la guerre en 1914. Les « marxistes » voteront les crédits militaires en août 1914 comme l'avaient fait les « lassalliens » en juillet 1870.

Ce n'est qu'aujourd'hui qu'apparaissent à la fois la différence et la parenté entre l'ADAV et la social-démocratie « marxiste » : deux façons opposées de promouvoir le travail.

« On abandonne le point de vue de l'action de classe pour retourner à celui de l'action de secte¹⁴ », reprochait Marx en 1875 au projet de programme de Gotha. Marx a toujours mis en avant le « mouvement réel » contre la secte. Mais de quelle réalité s'agit-il ? La social-démocratie évitait le sectarisme en se mettant en phase avec le « mouvement réel » d'une classe ouvrière... alors dominée par le réformisme.

Son programme minimum était d'obtenir du capital le plus possible pour le travail, éventuellement par une cogestion syndicats-patrons. Son programme maximum était une société du travail associé, généralisé, démocratique et planifié. La montée en puissance du mouvement ouvrier syndical et politique, pour Marx, préparait cet avènement.

L'association autonome du travail avait connu un début de mise en pratique dans la première moitié du XIX^e siècle,

13. Lettre circulaire de Marx et Engels aux dirigeants sociaux-démocrates, septembre 1879 (disponible sur le site classiques.uqac.ca).

14. Marx-Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Éditions sociales, 1972.

en France notamment. Après 1848, la poussée de la grande industrie rendait caduc le rêve de « producteurs associés » triomphant progressivement de l'économie bourgeoise, et il était absurde de vouloir lui rendre corps grâce à des subventions étatiques. Ce que Marx ne pouvait pas anticiper, c'est que les socialistes post- et anti-lassalliens eux aussi allaient attendre l'essentiel de l'État : il est dans la logique réformiste de demander à la puissance publique de garantir (et de réglementer) ce que les luttes ouvrières auront gagné contre les patrons.

Dans tout cela, que représentait la « question sexuelle » ? Bien peu de chose. Aucun des protagonistes de « l'affaire Schweitzer » n'y voyait un sujet digne d'intérêt. En la personne de Schweitzer, Lassalle soutenait un de ses partisans, et Marx et Engels n'étaient guère regardants sur le choix des armes contre un adversaire. Affaire privée pour l'un, source de ricanement et de petites calomnies pour les autres, autant de façons d'ignorer une question qui ne pouvait alors être posée. Pour que naisse « l'homosexualité » comme réalité sociale (et, on le verra, politique), il fallait que cette question soit prise dans une dynamique plus globale, il fallait une profonde transformation de la société. Au milieu du XIX^e siècle, ni la notion ni les mots pour la dire n'existaient encore. C'est seulement en 1869, date à laquelle Engels écrit la première lettre citée, que les termes hétérosexualité et homosexualité sont inventés et théorisés par Karl-Maria Kertbeny.

L'histoire du concept et du mot allait commencer.

« Une énigme très intéressante », ou l'invention d'une catégorie

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, en cherchant à remplacer un vocabulaire méprisant ou injurieux, ceux que l'on allait bientôt appeler « homosexuels » ont commencé par se nommer *eux-mêmes* ainsi pour se défendre¹. Un mot allait contribuer à construire une catégorie. Au contraire du chapitre précédent, celui-ci traite de deux personnages quasiment dépourvus de lien avec le mouvement ouvrier ou la lutte de classes. On ne s'en étonnera pas : non seulement, comme tout le monde le sait, la société ne se résume pas à la lutte de classes, mais il y a davantage dans la lutte de classes que les classes. Un mouvement social n'existe comme force historique que s'il est capable de prendre en compte la vie de l'espèce humaine dans l'ensemble de ses dimensions.

« Troisième sexe »

Né dans l'État de Hanovre en 1825, Karl-Heinrich Ulrichs découvre à l'université, où il étudie le droit, son attirance vers les hommes. Un de ses amis s'était suicidé pour échapper aux poursuites pour sodomie et à l'inévitable humiliation publique. En 1862, Ulrichs essaye de défendre J.-B. von Schweitzer lorsque celui-ci passe en procès pour

1. On ne dira rien ici du mot « pédéraste », sur lequel existe une ample documentation : elle permet de mesurer les couches de confusion ajoutées à travers les siècles par les variations du terme et de son usage.

« atteinte aux bonnes mœurs ». Bien que son orientation sexuelle ne soit pas illégale au Hanovre, elle suffit à le faire chasser de la fonction publique. Ulrichs vit alors d'un petit héritage et de travaux de journalisme et de secrétariat. En 1864, il publie sous un pseudonyme *Recherches sur l'énigme de l'amour entre hommes*, dont il reconnaîtra quatre ans plus tard être l'auteur. Entre 1864 et 1879, il édite sur ce sujet une série de brochures, dont au moins une était connue de Marx et Engels (voir chapitre précédent).

Si le Code pénal du Hanovre ne criminalisait pas la sodomie, tout allait changer avec l'annexion de cet État par la Prusse. Pour Ulrichs, défendre le droit aux amours du même sexe se confond alors avec lutter pour les libertés démocratiques. Cette activité lui vaut une perquisition, la confiscation de sa bibliothèque, deux arrestations et trois mois de prison en 1867.

Il émigre en Bavière, mais lorsque à Munich il prend la parole au congrès des juristes en 1867 pour dénoncer les lois anti-sodomie en vigueur dans plusieurs États allemands, il ne peut achever son discours et doit quitter la tribune sous les huées. Plus tard, une association scientifique de Francfort refusera son adhésion au motif qu'il se dit membre d'un troisième sexe, catégorie non prévue dans les statuts de l'association.

Le combat était perdu sur le terrain légal: après l'unification allemande (1871), la loi prussienne anti-sodomie s'applique à tout le territoire. En 1880, Ulrichs s'exile en Italie, et meurt à L'Aquila quinze ans plus tard.

Ulrichs ne se contente pas de défendre une cause, il veut la fonder scientifiquement, c'est-à-dire tel que le permettent les sciences de son époque. Un temps influencé par le magnétisme, il se tourne ensuite vers l'embryologie. Du fait que les organes sexuels sont indifférenciés au début du développement du fœtus, il conclut à une double potentialité sexuelle, qui produirait chez certains individus

un esprit ou une âme (anima) féminine dans une matière masculine. Cette thèse d'un « troisième sexe », d'une nature féminine prise dans un corps masculin, Ulrichs la justifie entre autres par l'existence des hermaphrodites : l'homme attiré par les hommes est une sorte d'hermaphrodite psychologique, qu'il appelle *Urning*, et son équivalent féminin (la femme attirée par les femmes) *Urningin*.

Le choix des termes est significatif. Pour éviter la formule « troisième sexe » qu'il juge péjorative, Ulrichs s'inspire de l'Antiquité, convoquant la mythologie en renfort des sciences naturelles. Traditionnellement, Aphrodite est célébrée sous deux formes : Aphrodite *Ourania*, représentant l'amour céleste, et *Pandemos*, incarnant l'amour terrestre, physique. Qualifier d'*Urning* la personne attirée vers un être de même sexe, c'est lui donner la noblesse de l'antique, une élévation et une pureté à rebours des images basses et grossières souvent associées aux amours entre hommes.

Ulrichs estime qu'un Allemand adulte masculin sur cinq cents entre dans sa définition. Au fil des publications, le point de vue s'élargit à un continuum d'orientations sexuelles : certains *Urnings* naissent avec un versant masculin, d'autres avec un penchant féminin. Forcé de constater que sa théorie d'une âme féminine dans un corps masculin cadre mal avec la variété observable des formes d'amour du même sexe, Ulrichs est conduit à subdiviser les catégories, aboutissant finalement à une série de seize termes.

Sans être pris au sérieux, Ulrichs a malgré tout des lecteurs, dont l'une des autorités sur le sujet, Krafft-Ebing (1840-1902), avec qui il correspond. Le best-seller de Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis* (le titre dit déjà tout), succès à la fois scientifique et populaire dont la première édition en 1886 sera suivie de beaucoup d'autres, a pour sous-titre « Avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle ». L'auteur en distingue deux catégories, acquise et

congénitale : c'est dans ce second groupe qu'il cite plusieurs fois Ulrichs, « lui-même sujet à cet instinct pervers ». Une section traite des « Individus homosexuels ou *Urnings* », voués à une vie névrotique et malheureuse, prouvée selon le psychiatre par les divers « cas » qu'il décrit.

Une « vie secrète »

Germanophone né Hongrois en 1824, auteur, traducteur, libraire, journaliste, Karl-Maria Kertbeny fréquente un milieu littéraire et politique, côtoie le champion de la cause nationale hongroise Petöfi à Budapest, voyage, rencontre Heine, Musset et Bakounine à Paris, les frères Grimm et le naturaliste et explorateur Alexandre Humboldt à Berlin, Hans Christian Andersen à Genève, etc. Ni socialiste ni communiste, simplement démocrate en Allemagne et en Autriche-Hongrie quand ce mot attirait les foudres de la police, Kertbeny mène une activité multiforme. Dans une lettre à Marx, Kugelmann dit avoir reçu une visite de Kertbeny qui lui a parlé de tout et de tout le monde. Dans sa réponse, le 30 janvier 1868, Marx explique ne pas connaître personnellement Kertbeny, le traite de « fanfaron prolix », mais ajoute : « Je n'ai rien appris sur lui de suspect au point de vue politique². »

C'est une lettre à Ulrichs du 6 mai 1868 qui contient le premier emploi connu du mot « homosexualité » (*Homosexualität*)³. Par ailleurs, Kertbeny écrit dans un brouillon de courrier très certainement destiné à Ulrichs :

Il est absolument inutile de démontrer la nature innée de l'homosexualité, qui pose « une énigme très intéressante de la nature du point de vue anthropologique » : nous devrions

2. In Karl Marx, Jenny Marx, Friedrich Engels, *Lettres à Kugelmann*, op. cit.
3. « Homosexualité » ajoute une terminaison latine à une racine grecque. Le mot sociologie, inventé fin XVIII^e siècle et popularisé au XIX^e, est aussi un hybride de latin et de grec.

convaincre nos adversaires que selon leur conception du droit, ils n'ont rien à faire avec ce penchant, qu'il soit inné ou volontaire, car l'État n'a pas le droit d'intervenir dans ce qui se passe entre deux personnes âgées de plus de 14 ans, tant que cela ne lèse pas les droits d'un tiers et n'a pas lieu en public [...]»⁴.

Parler *sexe*, c'est aborder le sujet plus directement qu'Ulrichs. Kertbeny s'appuie sur les sciences naturelles : unisexe et bisexe faisaient partie du vocabulaire botanique. Aux catégories dépréciatives du droit et de la médecine, répondent celles – positives – de Kertbeny qui revendique l'application au domaine sexuel du principe de l'égalité des droits de l'homme. Dans une brochure anonyme de 1869 contre l'article 143 du Code prussien (pénalisant les « actes contre-nature entre hommes »), Kertbeny emploie conjointement les deux termes « homosexualité » et « hétérosexualité » : pour défendre ceux que l'on accuse en fait de sodomie, il pose une pratique en parallèle de l'autre.

La tenue régulière d'un journal intime très détaillé nous renseigne sur ce qu'une historienne a appelé la « vie secrète » d'un Kertbeny en constant dialogue avec lui-même : « Comment est-il arrivé à un individu normalement sexué comme moi de me confronter à l'existence de l'homosexualité [...] »⁵ ? »

Quoique Kertbeny n'ait jamais dit relever lui-même du concept qu'il avait inventé, son journal montre la séduction marquée et répétée qu'exercent sur lui le corps masculin et sa beauté. Un homme en particulier revient sous sa plume. Mais Kertbeny y exprime aussi ses craintes. Il entretient entre 1864 et 1868 une correspondance suivie

4. Judit Takacs, « The Double Life of Kertbeny »*.

5. *Ibid.*

avec Ulrichs, et sait que l'Allemand a été arrêté deux fois au printemps 1867, et sa maison perquisitionnée. Se sentant «menacé» (un de ses amis est victime d'un maître chanteur), il brûle certains de ses écrits.

Kertbeny prépare pourtant un livre sur l'homosexualité, jamais édité, peut-être jamais achevé. Pauvre et malade à la fin de sa vie, il meurt à Budapest en 1882, sans famille, et les frais d'enterrement sont payés par une mutuelle d'écrivains. Il n'aura rien publié sous son nom sur les questions sexuelles.

Si l'on pense que le néologisme *Homosexualität* a été conçu en 1869 pour contribuer à la dépénalisation de la sodomie, l'échec est cuisant : le nouveau Code pénal de l'Allemagne unifiée criminalise les «actes sexuels contre nature [...] entre personnes de sexe masculin ou entre hommes et animaux» (la loi ignore donc l'homosexualité féminine). Ce paragraphe 175 restera en vigueur dans les deux Allemagne jusque dans les années 1960.

Mais le mot survivra à son inventeur, chez les défenseurs des amours de même sexe comme chez les médecins et juristes, notamment Krafft-Ebing qui le reprend en 1886 dans sa *Psychopathia Sexualis*, déjà évoquée.

Naturalisation

À la classification du pouvoir, Kertbeny et Ulrichs opposaient celle des dominés, et refusaient de laisser le monopole de la parole publique aux juges et aux psychiatres.

Contre *et comme* ceux qui les répriment, les défenseurs des amours entre hommes parlent le langage de la science. L'argumentation des progressistes s'appuie sur une nature qu'ils affirment mieux connaître que leurs contradicteurs. Kertbeny lui-même ne donnait pas à l'homosexualité une origine biologique, mais la plupart des partisans de «la cause homosexuelle» vont la définir comme une attraction *innée* vers le même sexe. Contre la dénonciation de l'homo-

sexualité comme une monstruosité « anti-physique », leur position assure à cette orientation sexuelle une justification naturelle : il n'y a aucun motif raisonnable d'interdire des comportements de source congénitale. Juridiquement, cette ligne de défense renforce la lutte pour la dépénalisation : si un homme est attiré par d'autres hommes, ce n'est pas par choix, il n'en est pas responsable, il est donc non condamnable.

Cependant, naturaliser les faits sociaux s'avère être une arme à double tranchant. En catégorisant une pratique sexuelle, en la fondant sur une spécificité biopsychologique, en créant l'objet *homosexualité*, ses défenseurs faisaient le jeu des censeurs. À la condamnation morale et légale d'une pratique dite contre-nature, ils opposaient une spécificité radicale. Mais alors, si l'homosexuel est foncièrement différent, car sa constitution physique et mentale le met *malgré lui* à part, il n'est pas absurde qu'une société attachée à l'ordre veuille l'aider – pour son bien comme pour le bien social – à dépasser ce qui le sépare des autres. Il ne sera plus traité en criminel, simplement en malade, un anormal, certes, mais guérissable. Le psychiatre prend le relais du policier.

La parole échappe

Invention d'un mot ? Non, de plusieurs, qui iront se multipliant.

Si Kertbeny employait initialement quatre termes (« homosexuel », « hétérosexuel », « monosexuel » et « hétérogène »), il éprouve rapidement le besoin de préciser sa classification en y ajoutant des critères supplémentaires. Mais ce qui était besoin de (se) comprendre chez l'autodidacte devient bientôt obligation professionnelle chez les médecins : le sérieux scientifique se mesure à l'invention d'une nouvelle typologie, et le foisonnement du vocabulaire des catégories sexuelles restera une constante, jusqu'à

nos jours inclus. Il s'agit de rattraper par des mots une universalité des désirs, un polymorphisme qui étonne et choque. Juges et médecins découpent puis recouvrent de parole ce qu'ils ont du mal à maîtriser.

Kertbeny espérait faire reconnaître le droit à ce qu'il appelait homosexualité en la distinguant de ce qu'il appelait hétérosexualité. Définir, c'est séparer l'objet défini d'autres objets. En tant que catégorie, l'hétérosexualité doit son « invention » aux défenseurs d'une activité dont la société niait le droit à l'existence.

Paradoxalement, l'opposition des deux réalités a entretenu le « problème » qu'elle croyait résoudre. L'homo était posé comme l'extrême opposé de l'hétéro, le ou la bi faisant le pont entre les deux. Ulrichs et Kertbeny ont rationalisé une différence en croyant la protéger : ils ont contribué à l'enfermer.

À l'époque, d'autres parlaient d'« amour sans nom », parce qu'interdit de pratique et de nom. À cette pratique, les pionniers de l'émancipation sexuelle voulaient donner un vocabulaire qui lui soit propre et par là une légitimité : mieux vaut se nommer soi-même plutôt que subir la qualification imposée par l'adversaire, celle d'un acte « contre nature ». Mais il était inévitable que la dénomination devienne un moyen de ranger « les homosexuels » dans un monde à part, ce qui facilitait leur traitement en tant que « déviants ». « Le pouvoir ne crée rien, il récupère », écrivaient les situationnistes.

Les mots et la chose

Qu'ils en aient eu conscience ou non, Ulrichs et Kertbeny vivaient une nouveauté historique sans laquelle leurs réflexions n'auraient pas vu le jour. Le capitalisme est le premier mode de production à mettre systématiquement en place des institutions favorisant la meilleure reproduction possible de la force de travail par des organismes de

santé, tant publics (médecine préventive, dispensaires municipaux, etc.) que privés (financés et contrôlés par le patronat). Un *xix^e* siècle attaché aux normes productives se devait de théoriser l'en-dehors de la norme : il fallait administrer et comprendre ce que l'on mettait à l'écart. Cela allait de pair avec une éthique et un discours scientifique définissant la sexualité en fonction de la saine procréation.

Krafft-Ebing était en accord avec son temps lorsqu'il déclarait « perverse » « toute extériorisation de la pulsion sexuelle qui ne répond pas aux buts de la nature, c'est-à-dire à la reproduction ».

La sexualité hors procréation inclut la prostitution, mais celle-ci représente l'autre côté de la norme, stigmatisé mais accepté comme un mal nécessaire : reproduction avec l'épouse, sexe et plaisir avec la prostituée. Le droit, la science, l'idéologie, l'art *fin de siècle* aussi témoignent de l'attraction/répulsion qu'exerce cette dualité.

Par contre, bien qu'au *xix^e* siècle l'homosexualité perde son caractère blasphématoire et satanique et que l'on cesse de croire qu'elle enfreint une loi divine, elle perturbe cependant l'ordre terrestre, et se situe donc hors norme.

En conséquence, si la prostitution est régulée, ce que l'on commence à appeler homosexualité est réprimé, de diverses façons selon les pays. Schématiquement :

– Quoique la France ait supprimé du Code pénal le crime de sodomie en 1791 et en 1810, les actes homosexuels restent susceptibles de poursuites, notamment par une interprétation très large du délit d'« outrage public à la pudeur ».

– Initiatrice de la révolution industrielle, de la société bourgeoise et de la démocratie parlementaire, l'Angleterre est le pays politiquement le plus libre d'Europe, accueillant exilés et fugitifs de tout le continent, communards compris.

Cela n'empêche pas le conservatisme victorien en matière de mœurs, ni la répression de l'homosexualité, criminalisée jusqu'à la fin du ^{xx}e siècle.

– L'Allemagne est prise entre deux tendances qui en font un hybride sociopolitique : l'industrie la plus dynamique et le mouvement ouvrier le plus fort du continent coexistent avec un régime autocratique et traditionaliste jusqu'en 1918.

– Fin ^{xix}e - début ^{xx}e siècle, les États-Unis, désormais première puissance capitaliste et emblème de la modernité, sont parmi les pays les plus avancés sur le plan des mœurs et sur la place faite à l'homosexualité comme catégorie... non sans retour de bâton ultérieur.

Avant de voir ce qu'il en a été dans les situations particulières de différents pays, il nous faut replacer l'invention de l'homosexualité dans celle de la sexualité comme domaine spécifique *séparé* et donc comme « problème ».

Le hanneton pédéraste : naissance d'une « question (homo)sexuelle »

L'irruption sur la scène publique de « l'homosexualité » est inséparable de celle d'une « question sexuelle ».

Autrefois, on punissait l'outrage aux autorités, à la religion, autant qu'à la morale sexuelle. Le XIX^e siècle laïcise les mœurs. Mais, tout en persistant à faire du sexe un tabou, la société capitaliste ascendante le traite en objet de politique publique et de discours, et promeut « la sexualité » comme réalité et catégorie à part, qu'il faut comprendre et encadrer.

Ainsi s'éclaire le paradoxe qui veut que l'homosexualité, d'abord théorisée par ses défenseurs, l'ait été rapidement ensuite par des docteurs et des censeurs attachés à la « guérir » ou à l'interdire, les deux n'étant pas incompatibles.

Séparation

C'est au XIX^e siècle et au début du XX^e qu'apparaissent le mot et le concept de sexualité, consacrés par Freud en 1905 dans ses *Trois Essais sur la sexualité*. Les réalités circonscrites par ce terme (et d'autres comme *sadisme* et *masochisme*) existaient de longue date, mais c'est seulement alors qu'elles apparaissent en tant qu'objet spécifique dans la gestion politique et le discours public, parce qu'on a besoin de délimiter sous ce vocabulaire un domaine des activités humaines qui « pose problème ».

Déjà l'*Encyclopédie* de Diderot, en inventoriant et en classant les arts, les sciences et les métiers, invitait l'in-

dividu à faire le tour du propriétaire, le promenait, disait Goethe, dans «une grande usine». Plus d'un siècle après, le capitalisme a besoin de tout nommer, de tout spécifier dans un but productif. C'est la première société où chacun se trouve défini avant tout par sa place dans le système de production. Le capitalisme systématise des savoirs et des techniques – certaines millénaires – au service de la productivité des entreprises et non plus simplement de la richesse d'un souverain ou d'un pays. Parallèlement à la science économique naît une économie politique de la population, avec la démographie comme savoir particulier, assisté de la sociologie et de la psychologie. Un mode de production caractérisé par la productivité et la normalisation a besoin de définir le normal.

Les XVII^e et XVIII^e siècles abondaient en ouvrages décrivant en détail l'acte et les organes sexuels, avec des conseils destinés aux éducateurs et aux mères de famille, insistant même sur le clitoris comme lieu de désir et de jouissance. Mais ces textes liaient activité sexuelle et reproduction : ils prônaient un «bon coït¹» assurant la stabilité du couple familial, condition d'une procréation réussie contribuant à l'équilibre social. La «sexualité», elle, naît lorsque les rapports sexuels sont envisagés comme pouvant avoir un autre but que la propagation de l'espèce, et cessent d'être considérés comme «naturels». À la différence du mode de vie «traditionnel» des campagnes, la ville capitaliste, notamment en favorisant prostitution, célibat et concubinage en milieu prolétaire, rend de plus en plus visible une sexualité découplée de la reproduction. Une société qui met en son centre la production (de capital, de plus-value et d'êtres humains), en particulier en assignant la femme à un rôle productif, au foyer comme à l'atelier, doit comprendre et gérer ce qui n'entre pas dans la production, donc ce qui,

1. Voir Alain Corbin, *L'Harmonie des plaisirs**.

dans les rapports sexuels, ne contribue pas à la reproduction.

Il est bien connu que les bourgeois du XIX^e siècle ont mis l'ordre moral, le respect de la famille et les traditions d'obéissance au service de la discipline qu'ils faisaient régner dans leurs usines. Mais en même temps, le salariat, en poussant mari, femme et enfants à travailler hors du foyer, amorçait une évolution aux conséquences doubles : dans l'artisanat et le commerce, la famille déclinait comme unité économique de base, et dans la bourgeoisie la propriété familiale cédait peu à peu du terrain devant la société par actions.

Le lien interne de la famille, les différents éléments de l'idée de famille, par exemple l'obéissance, la piété, la fidélité conjugale, etc., tout cela était dissous ; mais le corps réel de la famille, les conditions de fortune, l'attitude exclusive à l'égard d'autres familles, la cohabitation forcée, les conditions dues au seul fait de l'existence des enfants, à l'architecture des villes modernes, à la formation du capital, etc., subsistèrent, bien qu'altérées à maints égards ; c'est que l'existence de la famille est rendue nécessaire par ses liens avec le mode de production, qui échappe à la volonté de la société bourgeoise. [...] La famille continue d'exister, même au XIX^e siècle, à cela près que ce train de décomposition est devenu plus général [...]².

Les contemporains de Marx n'avaient pas attendu 1846 pour constater une dissolution des liens traditionnels, soit qu'ils la déplorent, soit qu'ils la célèbrent comme la venue d'un « universalisme ». Paraphrasant saint Paul, Hegel annonce une société où l'homme « ne vaut pas comme Grec, Romain, Brahmane, Juif, comme bien ou mal né ; mais il a au contraire une valeur infinie en lui-même en tant

2. Marx, *L'Idéologie allemande**.

qu'homme³». Potentiellement, la société salariale libérerait l'individu des liens du sang, de l'origine, de la nature, du sol... *et du sexe*.

Le mode de production capitaliste s'avère en effet le seul système à avoir un problème avec les «hommes» en tant que sexe masculin dominant : puisqu'il traite avant tout les êtres humains en facteurs de production, tout en profitant de l'inégalité sociale des sexes, il lui faut aussi promouvoir la fluidité des individus – femme ou homme, catholique ou protestant, blanc ou de couleur, croyant ou athée, hétéro ou homo – sur le marché du travail.

Pourquoi des sexologues ?

Karl Heinrich Ulrichs faisait justement remarquer que ses détracteurs étaient généralement des aliénistes, médecins de la folie, qui n'avaient rencontré d'*Urnings* que dans les asiles, donc forcément des «malades».

Les mots «sexualité» et «sexualisme» datent du XIX^e siècle. Les étymologistes débattent pour savoir si l'origine lointaine du terme sexe renvoie à ce qui *sépare* ou à ce qui *accompagne*. Nous ne trancherons pas à leur place. Constatons seulement l'ambiguïté régnante, comme si le langage se résignait à opposer deux faces d'une même réalité. Toute définition se devant de distinguer un sens du sens voisin, l'art du classificateur consiste ensuite à relier ce qu'il a disjoint, tâche plus ardue encore s'agissant de sexe. La médecine va donc s'employer à raccorder actes, comportements et données biologiques de cent façons différentes selon le critère choisi, multipliant par là même typologies et néologismes. Le découpage exige un recollage. Krafft-Ebing, grand succès de librairie comme nous l'avons vu, popularise une série de mots, dont l'un

3. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie* (1822-1823), cité par Christophe Bouton, «La religion de la liberté», in *Kairos*, n° 24, 2004.

attendra près de cent ans avant d'accéder à la notoriété : « pédophilie ». On peut mesurer le succès d'une école ou d'un spécialiste à ce que leurs néologismes commencent par se diffuser du milieu savant au public cultivé, avant d'être adoptés par le langage courant.

En particulier, l'une des controverses scientifiques de l'époque porte sur la bonne manière de départager l'inné de l'acquis : les amours masculines s'expliqueraient-elles par une dégénérescence congénitale, par une faute morale, une faille psychologique, voire une cause sociologique ?

Sur ce thème, une longue querelle divise les psychiatres mais aussi les biologistes, y compris les entomologistes, pour savoir si les « perversions » humaines auraient leur correspondance dans le règne animal (« pervers » signifiant ce qui n'entre pas dans une sexualité reproductrice). Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, de multiples expériences ont lieu sur l'onanisme et les rapports sexuels entre mâles, notamment chez le rat, le hanneton (*melolontha vulgaris*) ou le bombyx du mûrier : s'agit-il chez eux d'une pédérastie « d'occasion » ou « par goût », « accidentelle » ou « acquise » ? Si les animaux connaissent la pédérastie, elle serait un fait de nature. Au contraire, s'il s'avérait qu'elle découle de circonstances particulières, par exemple la vie en milieu fermé (pour les hommes, l'internat, la caserne ou la prison), elle relèverait de l'aliénisme.

C'est cette seconde option qui l'emporte : la science d'alors est quasi unanime à y voir une déviation par rapport à l'attraction « naturelle » entre les deux sexes, un renversement, d'où la longévité du mot « inverti ». La pathologie de l'homosexuel serait de souffrir d'une contradiction entre son anatomie et son désir.

Le débat a ses enjeux de pouvoir. Selon que l'on insiste (comme Zola dans ses romans) sur l'hérédité, ou au contraire sur l'éducation (et la rééducation), on donne la priorité à l'action du médecin ou à celle du policier. En fait,

psychiatrie et justice vont collaborer, le médecin servant d'expert auprès des tribunaux.

Dans ce dispositif, tout en ne voulant rendre de comptes qu'à elle-même, la psychanalyse tient un rôle éminent.

Si Freud occupe tant de place dans les esprits depuis un siècle, il le doit moins au mérite intrinsèque de ses concepts (le complexe d'Œdipe, notamment), qu'à sa capacité à systématiser un état de crise, résumé dans son texte de 1908 au titre éloquent : *La Morale sexuelle « civilisée » et la maladie nerveuse des temps modernes*. Jusque-là, les moralistes invoquaient des principes supposés immuables et indiscutables. La nouveauté freudienne, c'est de faire comme si l'individu, au lieu d'obéir à une morale à prétention éternelle, était à même (aidé du psychiatre, bien sûr) de chercher sa voie. De modèle, la famille passe désormais pour le nœud de contradictions à démêler. De moment d'apprentissage idéalisé, l'enfance devient pathogène. Avant, je devais respecter la tradition. Désormais, je dois faire ce qui me permettra de m'insérer le moins mal dans la société. La morale sexuelle se sécularise : on passe de la Loi à la loi.

C'est au moment où le règne du père commençait à être remis en cause qu'il est devenu objet de théorie. La figure paternelle centrale n'allait plus de soi, et le modèle familial « bourgeois » en venait à être perçu autant comme problème que comme solution. La littérature et la peinture du XIX^e siècle sont riches en tableaux de débâcles masculines, de femmes fatales, d'androgynes et d'éros décadents. L'édifice freudien, savant et vulgarisé, a offert à « l'Occident » un moyen de penser sa crise familiale et la transformation du rapport entre les sexes. Comme disait Karl Kraus, la psychanalyse est cette maladie mentale qui se prend pour sa propre thérapie.

Freud voit dans l'homosexualité l'effet d'un développement interrompu : chacun se construit par étapes,

malheureusement l'homosexuel s'est arrêté en chemin. Si Freud croit impossible de « guérir » un homosexuel, c'est qu'il prend (beaucoup plus que la plupart de ses confrères, ses disciples et ses successeurs) au sérieux la *bisexualité* fondamentale de l'être humain. Finalement, l'homosexualité n'est pour Freud ni plus ni moins ambiguë que l'hétérosexualité, car selon lui la médecine au mieux adoucit une vie affective et sexuelle inévitablement source de troubles et de souffrance.

Ce qui suppose d'en cataloguer les dérèglements. « Mettons, s'il vous plaît, un peu d'ordre à ces orgies ; il en faut même au sein du délire et de l'infamie⁴ », écrivait Sade. Avec le même systématisme et beaucoup moins d'imagination, les psychiatres ne vont cesser d'ordonner le désordre, répertoriant les perversions comme les variétés d'espèces biologiques. Parfois avec compréhension et tolérance : Krafft-Ebing et Freud ne sont pas les seuls médecins hostiles à la pénalisation de l'homosexualité. Mais leur objectif restant de gérer ce qui dépasse les bornes, psychologues et médecins deviennent des spécialistes de la pacification des mœurs. La société capitaliste reposant moins sur l'interdit que sur la norme, il lui faut reconnaître l'écart pour le maîtriser. Quitte à ce que certains écarts finissent par être eux-mêmes normalisés, en particulier là où le capitalisme domine sans partage, c'est-à-dire là où les structures sociales antérieures à sa domination se sont désagrégées.

Discours et rapports de classes

Avant de hiérarchiser les mœurs, c'est le travail qu'il a fallu soumettre, en apprenant au prolétaire la discipline d'atelier et les contraintes de temps. Cela supposait aussi d'organiser la population laborieuse, en prenant en charge l'habitat, l'urbanisme, l'hygiène, la maternité et l'instruc-

4. Sade, *La Philosophie dans le boudoir**.

tion. Les mesures de santé publique vont de pair avec la mise au travail et l'encadrement de l'immigration. Mesurer et quantifier pour tout contrôler. Jusqu'à l'absurde, comme l'obsession du XIX^e siècle pour la masturbation, assimilée au gaspillage d'une énergie qu'il faudrait préserver.

Par exemple, alors que la prostitution avait pu être un commerce à organiser (notamment au Moyen Âge dans des bordels municipaux) ou une profession à réprimer (par l'enfermement et la déportation au XVII^e siècle), elle relève désormais d'une politique sanitaire, avec réglementation, contrôle médical et transformation des bordels en maisons closes ou de tolérance.

Cela étant, la part des dépenses sociales dans le budget de l'État demeure minime jusqu'en 1914. L'évolution, très lente, se fait sous la pression des luttes des prolétaires, du mouvement ouvrier et d'impératifs économiques, politiques et militaires. L'administration de la population est déterminée par des relations sociales qui sont d'abord des rapports de classes.

Tout au long du XIX^e siècle, le bourgeois dénonce l'immoralité d'un ouvrier vulgaire, inculte et ensauvagé, fréquemment assimilé au vagabond, au fou et au criminel. Médecins et sociologues s'emploient à démontrer que l'inceste est majoritairement pratiqué dans les classes laborieuses, car la promiscuité des corps pousse à un retour à la vie animale. Jusqu'au début, voire au milieu du XX^e siècle, des savants éminents décriront les ouvriers comme une humanité dégénérée. Sont classés comme inférieurs et déviants ceux qui menaceraient l'ordre social : le bourgeois se soucie moins des bonnes mœurs que de ses intérêts.

Étrangement, Foucault ne voit dans le capitalisme que l'institution de techniques de pouvoir « disciplinaires » et « biopolitiques », dont le rapport capital-travail ne serait qu'un effet. De l'abondance de textes destinés aux femmes des couches supérieures, il conclut que régler la sexualité

des bourgeois avait priorité sur l'organisation de la reproduction des prolétaires. Comme si la société bourgeoise avait pour fondement ses discours sur elle-même⁵. Foucault renverse la causalité : en réalité, le fait déterminant, c'est la soumission des prolétaires – femmes et hommes – à leur rôle de prolétaires, et l'assignation des bourgeois à leur rôle de bourgeois en découle.

Au fond, pour Foucault, la société capitaliste ne produit pas de la valeur accumulée par le travail, mais avant tout du contrôle et de l'assujettissement. La critique de l'économie politique se voit remplacée par une généalogie des processus de domination, où le rapport travail salarié/capital n'est qu'une forme de pouvoir parmi d'autres.

L'ancien et le nouveau

L'histoire et l'ethnologie nous renseignent sur la profusion et la variété de rapports sexuels entre hommes : qu'il s'agisse de la pédérastie (au sens exact du mot) dans l'Antiquité, de la fellation initiatrice entre adulte et adolescent mâles en Nouvelle-Guinée, ou des habitudes de vie commune entre jeunes hommes et hommes adultes, habitudes que notre ^{XXI}^e siècle serait tenté de qualifier d'«homoérotiques». Dans ces diverses manifestations, il ne s'agissait pas de «pratique sexuelle» : seulement de rites d'initiation nécessaires pour accéder au stade d'une masculinité «hétérosexuelle», c'est-à-dire un rôle pleinement

5. La priorité accordée au discours par Foucault est liée à une thèse capitale chez lui : il n'y a pas de vérité unitaire, la différence entre le vrai et le faux est contestable car elle s'appuie sur une vision totalisante qui attribue un fondement à la société. Selon lui il n'y a pas d'axe ou de centre structurant l'ensemble, mais une imbrication de dispositifs de domination exprimés par des discours : la tâche première de la critique consiste donc à confronter des paroles, sachant que le rapport entre pensée et réalité ne sera jamais qu'un effet de discours. Ce «post-modernisme» annonçait la mode du *performatif* théorisé par Judith Butler, dont nous parlerons au chapitre 13 à propos du queer.

d'*homme accompli*, celui de guerrier et de père. Là où nous verrions bisexualité et pédophilie dans les rapports sexuels entre l'*éraste* adulte et le jeune *éromène*, le Grec antique voyait une entrée dans la « vraie » ou complète masculinité adulte. Après cette phase, une telle activité sexuelle était interdite ou condamnée, et la « passivité » sexuelle mal vue chez un citoyen adulte. Il n'était pas question de choix ni de la rencontre du désir de deux hommes.

Pour qu'il y ait *homosexualité*, il fallait que la sexualité soit traitée et pensée comme une pratique, un objet social spécifique, distinct de la vie de famille. Bien sûr, c'est au sein de la famille qu'ont lieu un grand nombre de pratiques sexuelles, mais la sexualité ne coïncide pas avec la famille et ses enjeux (patriarcat, procréation, soin des enfants, éducation, transmission du patrimoine...). La nouveauté apparue au XIX^e siècle, c'est un traitement social (accompagné d'opinions et de théories diverses) de l'acte sexuel comme spécifique. Un siècle après, avec la pilule, le découplage de la sexualité et de la reproduction (donc de la famille) s'approfondira, mais le mouvement avait commencé cent ou cent cinquante ans avant.

En faisant de la sexualité un domaine spécifique, la société capitaliste établissait un parallèle : homosexualité et hétérosexualité s'inventaient l'une l'autre dans une polarisation réciproque. Entre les deux, il n'y a pas jeu égal, c'est évident : la normativité était du côté de l'hétérosexualité, elle seule garantissant l'ordre sexuel nécessaire à la reproduction sociale, et le droit comme la morale condamnaient l'homosexualité. Il faudra attendre le dernier tiers du XX^e siècle, et un mode de production dominant l'ensemble des rapports sociaux, pour que de nouvelles formes de famille, plus souples, deviennent possibles, et même l'homosexualité.

En attendant, cette pratique a souvent donné naissance à une forme de « communauté » particulière, généralement

souterraine, fréquemment réprimée, mais parfois aussi capable d'affleurer à la surface ou aux marges de la « bonne » société. Fin XIX^e siècle, il est devenu possible « de se concevoir défini par l'attirance vers des personnes de même sexe [...] et plus tard de construire une communauté sur cette base⁶ » (Neil Miller).

6. Neil Miller, *Out of the Past. Gay & Lesbian History from 1869 to the Present**.

Des rapports de classes chez les homos (victoriens)

De tout temps, les dominants ont exploité sexuellement les dominés, hommes et femmes, et plus encore quand ils disposent sur l'esclave et le serviteur d'un pouvoir sans limites. Mais l'érotisation de la masculinité du travailleur ne pouvait naître que lorsque les classes s'agencent comme elles le font sous le capitalisme. Le bourgeois ne se rapporte pas au prolétaire comme le maître à l'esclave ou le seigneur au serf. Théoriquement libre, en fait obligé de vendre sa force de travail pour vivre, le prolétaire est payé par le bourgeois pour la location de son corps et la dépense de son énergie. L'omniprésence de l'échange marchand a conduit le capitalisme à une gestion originale de la prostitution, avec des conséquences considérables sur son traitement de l'homosexualité.

Rent boys

Dans le paysage de la sexualité victorienne, la personnalité d'Oscar Wilde et son image de martyr masquent une réalité dont il n'était qu'un brillant éclat. Si son procès en 1895 est celui de l'homosexualité, sa condamnation est celle d'un cas particulier de prostitution.

Municipalisée, légalisée, interdite, réprimée, enfermée..., la prostitution a subi des régimes divers. La nouveauté du XIX^e siècle, c'est de la soumettre à un traitement global, du point de vue de l'ordre et de l'hygiène publics, associant policier, médecin, démographe et socio-

logue. La prostitution occasionnelle à laquelle il arrivait à des ouvrières de recourir (le « 5^e quart de la journée ») devient plus difficile dans la deuxième moitié du siècle, d'autant que la régularisation s'impose aussi au sein de la classe ouvrière, qui exclut la femme qui s'y livre, même accessoirement. Celle qui exerçait cette activité par intermittence devient une « prostituée », enclose dans une catégorie, voire (brièvement en Angleterre, durablement en France) dans un statut contraignant, avec enregistrement administratif et contrôle sanitaire obligatoire.

Le *rent boy* (littéralement un « garçon loué ») apparaît à la même époque.

La nouvelle législation anglaise sur l'immoralité publique s'inscrit dans cette évolution. Quand, en 1885, le député Labouchère propose de criminaliser les rapports sexuels entre hommes, c'est par un amendement à une loi sur la prostitution, élevant l'âge du consentement pour les filles de 13 à 16 ans, et augmentant les pouvoirs de la police. Au nom de la protection de la femme, c'est aussi le mariage et la monogamie que l'on défend. La même année, 250 000 personnes manifestent à Hyde Park contre le marché aux esclaves qui entretient la prostitution.

La dernière exécution pour sodomie (*buggery*) avait eu lieu en 1836, châtiment remplacé en 1861 par la prison à vie, peine restée inappliquée. L'article 11 de la loi de 1885 punit l'« outrage à la pudeur » entre hommes (*gross indecency*, et non *sodomy*) de deux ans de prison (ce sera le cas de Wilde). L'accusation devra prouver qu'il y a eu pénétration avec « émission de semence ». Techniquement, la dilatation de l'anus ne suffit pas, et ni masturbation mutuelle ni fellation ne sont expressément interdites.

On aurait pu croire que ces critères allaient limiter la répression policière. Il n'en a rien été, car ce qui caractérise la justice victorienne, c'est l'assimilation du sexe à un danger : la sexualité étant considérée comme porteuse d'une

charge sociale subversive, il faut l'encadrer et en réprimer les écarts. La législation sera aggravée en 1897 et 1912.

Par conséquent, quand il s'avère impossible d'accuser un suspect d'outrage à la pudeur, on le poursuit pour prostitution, d'autant que la loi implique toute personne ayant « participé à commettre l'acte ».

Les classes supérieures ne sont guère inquiétées. En 1871, Thomas Boulton et Frederick Park, membres de la bonne société inculpés pour s'être habillés en femmes, sont acquittés parce qu'ils ne répondaient pas à l'idée couramment admise assimilant désir homosexuel et prostitution. Il faut être pauvre pour se prostituer, donc ils ne se prostituaient pas, donc ils n'étaient pas sodomites.

La répression se justifiait en mettant en avant une image de victime, de dégradation : la prostituée est une ouvrière déchue, le *rent boy* un prolétaire dévoyé. La classe dirigeante se représente les masses laborieuses comme faibles et devant être protégées contre elles-mêmes.

En fait, les jeunes gens se faisant payer comme *rent boys* pratiquaient aussi entre eux l'homosexualité, ce que la presse et la justice préféraient taire, présentant la relation comme purement mercantile. Parler d'innocence (bafouée) est une façon de refuser la sexualité, ici entre hommes : on ne veut voir qu'un rapport prédateur/victime.

Au contraire de Boulton et Park, Wilde sera condamné pour avoir fait scandale en ne respectant pas les limites de l'acceptable. On lui reproche de franchir les frontières de classe en traitant des hommes du peuple comme s'ils étaient ses égaux (ce qu'il faisait d'ailleurs très peu, gardant ses distances avec les hommes qu'il payait). Provocateur par son attitude et dans son œuvre, l'auteur du *Portrait de Dorian Gray* provoque sa propre chute en portant plainte pour diffamation contre le marquis qui l'avait qualifié de sodomite. La partie adverse accumule alors les témoignages, accablants pour Wilde, de *rent boys* que le tribunal

utilise tout en les dénonçant comme prostitués autant que comme maîtres chanteurs. L'homosexualité est mise au pilori à travers le procès de la prostitution.

Appropriation du corps prolétaire

Du point de vue du prolétaire, l'homme originaire de la classe ouvrière pouvait se livrer à la prostitution, pourvu qu'il garde son rôle de mâle dominant (actif et pénétrant, conforme à l'attente fréquente des clients). Cette condition était nécessaire pour ne pas être rejeté par son propre milieu : le client passait pour efféminé, donc l'acte entre deux hommes respectait le code sexué, sauf qu'ici le rôle imposé féminin était tenu par un homme. La normalité persistait. « Je ne suis pas une femme », pouvait se dire le *rent boy*.

Quant au client, il cherchait un mâle, un partenaire *qui ne lui soit pas semblable*, qui ne se conduise pas comme un homme dit efféminé est réputé se conduire, et il le trouvait dans une autre classe que la sienne. L'amant issu du peuple doit répondre au stéréotype d'un « dur », sexuellement dominant, attirant par son côté primitif, à peine domestiqué par une civilisation qui efféminise, un mâle « brut » dont la fréquentation ne va pas sans danger, ce qui permet au monsieur distingué de se dire lui aussi : « Je ne suis pas une femme. »

Le partenaire préféré des homos des classes supérieures anglaises avant 1914 est le prolétaire urbain. Le bourgeois commande le corps ouvrier dans son entreprise. Wilde achète la masculinité du *rent boy* comme le bourgeois achète la force de travail de l'ouvrier. Le garçon loué apporte à l'homo argenté ce dont celui-ci est privé : la capacité d'être actif au contact physique de la matière. En usine, l'ouvrier apporte une force charnelle qu'il soumet au patron : de même dans la relation sexuelle monnayée.

Dans ce cas particulier d'*échange económico-sexuel*¹ entre le *rent boy* et celui qui le paye, tout se passe comme si la classe ouvrière représentait l'élément masculin, et le client bourgeois l'élément féminin.

Peu après la fin de l'ère victorienne, Montague Glover (1898-1983) aimait photographier des hommes costumés et disposés de façon à ressembler au cliché du soldat, du marin ou du boxeur. Ses images donnaient corps à ce qui typifie la classe ouvrière au travail et au repos. La classe dominante a le pouvoir de faire correspondre le dominé à l'image qu'elle s'en fait. L'exploitation organisée par l'entrepreneur dans l'usine se doublait d'une représentation où le travailleur était payé pour *jouer* son rôle. Dans une situation comme dans l'autre, il est fétichisé et réifié. Glover a vécu cinquante ans avec un *cockney*² qu'il faisait passer pour son domestique. L'image était sauve.

Les homos de la bonne société n'étant pas marxistes, leur définition de la « classe ouvrière » reste assez floue. Le romancier E. M. Forster (1879-1970) noue une longue relation avec un policier londonien, Bob, ainsi qu'avec son épouse et son fils, et prend la famille sous son aile. Contrairement à un amant antérieur, chauffeur de taxi insuffisamment disponible au gré de Forster, Bob répond toujours aux désirs de l'écrivain, qui dispose d'un contrôle sur le corps de Bob et sur l'ensemble de sa vie.

Inégal, le rapport l'est également dans l'esprit de Forster : « les classes inférieures » ignorent « la passion amoureuse », écrit-il dans son journal intime. Un personnage de son roman *Maurice* dit des ouvriers : « Ils ne ressentent pas comme nous. Ils ne souffrent pas comme nous le ferions à leur place. »

1. Nous empruntons cette notion à Paola Tabet, *La Grande Arnaque. Sexualité des femmes et échange económico-sexuel*^{*}.
2. Natif de Londres, souvent issu de la classe ouvrière et habitant un quartier populaire de la ville.

J.R. Ackerley (1896-1967, un des rares écrivains à assumer ouvertement son homosexualité) évite les efféminés de son propre milieu, leur préférant les hommes virils, soldats en particulier, «jeunes, normaux, issus de la classe ouvrière, et dressés à obéir».

Forster, Glover et tant d'autres nient l'humanité des classes inférieures, et ce qu'eux, homos distingués, auraient de commun avec leurs amants prolétaires, préférant croire que seul l'appât du gain motiverait le *rent boy*. Ils en parlent comme certains écrivains du XIX^e siècle décrivaient les prostituées, dénuées de vrais sentiments par nature ou par leur métier.

Homos de toutes les classes, unissons-nous !

À ce mépris de classe s'oppose une autre attitude : l'idéal d'une union des classes. Déjà Wilde déclarait : «L'amour est la seule réalité démocratique», et Walt Whitman (1819-1892) célébrait «l'association fraternelle» créée «par l'amour masculin entre camarades», étape vers une communauté humaine.

Whitman était seulement poète. Edward Carpenter (1844-1929), lui, militait pour le socialisme. En 1884, il contribue généreusement à financer *Justice*, organe de la Democratic Federation (qui deviendra la Social-Democratic Federation, dont feront partie Eleanor Marx et William Morris), et cinq ans plus tard il représente les socialistes de Sheffield au congrès de Paris, d'où sortira la Deuxième Internationale. Il ne payait pas pour faire l'amour ni ne fréquentait le grand monde. De famille aisée, après des études à Cambridge, il se retire à la campagne, cultivant ses légumes et fabriquant ses sandales. Il s'affirme ouvertement homosexuel dans la dernière partie de son existence, qu'il partage à partir de 1898 avec un jeune ouvrier, George Merrill (1891-1927). Leur vie commune durera quarante ans. Ni paria ni provocateur, Carpenter fréquen-

tait sans difficulté majeure les habitants du village. Son quatre-vingtième anniversaire lui vaudra de nombreux hommages, dont celui de la Confédération des syndicats. À sa mort, en 1929, le Premier ministre et le ministre de l'Intérieur lui témoigneront leur estime.

En 1893 et 1894, Carpenter publie plusieurs brochures en défense de l'amour entre hommes, lues aussi par des ouvriers, et il correspond avec des homos isolés. Il intègre la question (homo)sexuelle dans l'ensemble des nombreuses causes pour lesquelles il milite : libre pensée, syndicalisme, réforme pénale, anticolonialisme, critique de la science, soutien de la journée de huit heures qui libérerait les énergies positives des travailleurs... Ses conférences réunissent jusqu'à un millier d'auditeurs. Empruntant à Morgan (*La Société archaïque*, 1877) et à Engels, Carpenter diagnostique la source du mal dans la propriété privée et l'échange marchand. La société souffre d'avoir tourné le dos à la nature : on accèdera au communisme par un retour à la simplicité, à la communauté et (comme chez William Morris) à l'artisanat. Il prône un idéal du travail manuel, une vie coopérative, simple, plutôt rurale, ouvrant la voie à des relations « authentiques ».

Carpenter imagine possible un dépassement des oppositions de classe grâce au sentiment amoureux entre hommes. L'homosexualité permettrait d'« élever » la classe ouvrière au-dessus d'elle-même.

Tout en théorisant un sexe intermédiaire, Carpenter reprend la dualité traditionnelle masculin/féminin, sauf qu'il l'inverse : l'homme serait doux et timide, la femme vive et active, traits pour lui positifs, car signes annonciateurs d'une humanité meilleure.

Classes laborieuses, classes vertueuses

Si les classes dominantes ont toujours craint les exploités, la révolution industrielle aggrave le péril en concentrant des

travailleurs dans des usines et des villes géantes. Obsession du crime, inquiétude devant le concubinage ouvrier, alerte aux mœurs, barbarie menaçante... les classes laborieuses sont forcément dangereuses. Des compilateurs de statistiques aux précurseurs du roman policier, le XIX^e siècle bourgeois a interprété à sa façon la violence collective et individuelle, notamment sexuelle. Le criminologue Lombroso associe le désir homosexuel à des comportements asociaux, et il est courant de décrire l'assassin de femmes comme pauvre, fruste, psychotique... et démasculinisé.

La ville tentaculaire crée une masse volatile riche de dangers, voire une « population ennemie », et la classe dominante est obligée de se poser la question des classes, surtout quand la montée du mouvement syndical et socialiste semble accroître le fossé entre deux groupes aux intérêts irréconciliables.

C'est à ce conflit que Carpenter (et d'autres, radicaux ou paternalistes selon les cas) propose une solution : le sexe comme contribution visant à résoudre la question sociale.

Edward Carpenter idéalise le contact direct des travailleurs avec la matière (et pour cette raison valorise plus le maçon ou le laboureur que l'ouvrier d'usine). Chez eux, sexe et amour seraient « innés, naturels et spontanés, libérés de la culpabilité et [...] des notions de vice et de péché ». Comme Rousseau, Carpenter oppose un peuple sain à des riches corrompus et pervers. Il y aurait quelque chose d'intrinsèquement radical et libérateur dans la classe ouvrière, parce qu'elle travaille tandis que les oisifs cultivent leurs vices : elle a donc pu préserver des mœurs saines, en particulier la fraternité masculine qu'ignore l'élite décadente.

L'amour est un grand niveleur. Il est probable que la vraie Démocratie repose sur un sentiment qui transcende facilement les barrières de classe et de caste, plus solidement que

sur tout autre fondement. [...] Si l'on cherche ce qui fonde la véritable Démocratie, il est probable qu'on le trouve plus en un sentiment transcendant facilement les barrières de classe et de caste qu'en toute autre cause³.

Exemples grec et polynésien à l'appui, Carpenter affirme qu'au contraire de l'attirance hétérosexuelle qui isole et divise, l'homosexualité serait facteur d'égalité. Telle est la contribution positive du « sexe intermédiaire » à la société. Carpenter rejoint ainsi Whitman : « la camaraderie amoureuse » fait le dynamisme démocratique.

Moralisation

Le lieu commun sexiste est évident chez ceux qui recherchaient de préférence les marins et soldats, si possible du régiment d'élite de la Garde, emblème d'une hypervirilité. Ces homos dits efféminés fuient l'image de la femme.

Mais un préjugé de classe est présent aussi chez ceux comme Carpenter qui refusaient les amours tarifées. Selon lui, une classe ouvrière engluée dans la misère matérielle est vouée à des relations affectives dégradées. L'homosexualité « véritable » et émancipatrice ne se révélera au sein du peuple que grâce à la venue de membres de la classe moyenne ou bourgeoise. La classe laborieuse est saine, mais il faut l'intervention d'individus éduqués pour qu'en milieu populaire l'attirance entre hommes développe ses potentialités de réciprocité et d'amour.

Carpenter fait la morale :

On ne saurait trop insister sur la distinction entre ceux qui sont nés amoureux du même sexe, et ce groupe avec qui on

3. Edward Carpenter, *The Intermediate Sex: A Study of Some Transitional Types of Men and Women*, Swan Sonnenschein, Londres, 1908 (disponible sur le site gutenberg.net).

les confond trop souvent [...] qui adopte certaines pratiques homosexuelles [...] par curiosité purement charnelle, ou poussé par l'extravagance de leurs désirs⁴.

D'une part l'homosexuel doit être fidèle. D'autre part, l'homo congénital, de naissance, de nature (comme la nature nous fait naître «homme» ou «femme»), serait le seul homosexuel authentique. Carpenter demande que l'on place «l'amour avant le désir» et dénonce la «minorité licencieuse» et les «libertins» qui ternissent les amours masculines.

Sweet home

Pour Carpenter et ses amis, ce n'est pas le choix d'objet qui prime (l'attraction d'un homme pour un homme au lieu d'une femme), c'est la stabilité de la relation... comme dans le mariage.

L'objectif est d'aider l'ouvrier à acquérir un foyer, un *home*, qui le fera accéder à un statut stable et moralement digne. Les homosexuels serviront de passeurs vers l'idéal d'un monde où les femmes joueront un plus grand rôle, et où en retour les hommes manifesteront davantage de sensibilité. Le «sexe intermédiaire» a pour mission historique de contribuer à rénover la société en rapprochant les deux éléments, le féminin et le masculin, lequel n'a rien d'efféminé : l'homme à promouvoir est «un représentant en bonne santé de son sexe, musclé, au corps bien développé». Physiquement homme, il n'a de féminin que sa psychologie, mais uniquement dans la mesure où un trait caractéristique de la femme est d'être attirée par l'homme. L'homosexuel est supposé doté des «pouvoirs masculins du corps et de l'esprit», «associés à l'âme plus tendre et plus émotive d'une femme». Pour Carpenter, les garçons qui

4. Edward Carpenter, *Love's Coming of Age* (disponible sur archive.org).

préfèrent les jeux et la compagnie des filles ne valent pas les homos authentiques⁵.

Contre la société bourgeoise qui les exclut, mais comme elle, les premiers défenseurs de l'homosexualité se réclament aussi de la nature, quitte à modifier sa définition habituelle : leur « sexe intermédiaire » laisse intacte la binarité des deux autres en y ajoutant une case de plus. Au lieu de bouleverser le schéma établi, le troisième sexe en pallie l'insuffisance et le renforce.

Trouble dans le rapport

L'entre-deux-guerres exacerbera la polarisation de classes en Angleterre : progression du *Labour* (jusque-là peu représenté au Parlement), premier (et bref) gouvernement travailliste en 1924, conflits âpres et répétés dans les mines, grève générale de 1926... favorisent l'image de l'ouvrier brutal, aux appétits sexuels excessifs. La peur du socialisme expropriateur et niveleur s'exprime jusque dans le sexe : l'érotisation bourgeoise du prolétaire mâle n'est plus si simple.

Après 1945, l'homosexualité proprement dite (moins pourchassée) est dissociée de la prostitution masculine (totalement ostracisée). Quant à la classe ouvrière, elle passe du statut de menace sociale globale à celui de pro-

5. Le libertaire et militant de l'émancipation homosexuelle Daniel Guérin (1904-1988) décrit l'attrait ressenti lui aussi dans sa jeunesse pour les ouvriers : « Leur mode de vie simplifié à l'extrême, leur pittoresque et mâle accoutrement, leur vert langage, quelquefois pour moi quelque peu hermétique, leur teint hâlé par le grand air, leur vigueur musculaire, leur animalité franche et naturelle que ne freinait ou ne tarissait encore à l'époque aucune factice inhibition, aucun préjugé petit-bourgeois, [...] tout chez eux me surprenait, me métamorphosait, m'enchantait. » (*Autobiographie de jeunesse. D'une dissidence sexuelle au socialisme*, 1972, réédition en 2016 par les éditions La Fabrique.) Mais contrairement à Carpenter, Daniel Guérin ne croit absolument pas que les homosexuels seraient porteurs d'une mission historique consistant à réconcilier l'humanité avec elle-même en la moralisant.

blème gérable, notamment par un contrôle policier accru de la délinquance juvénile issue des milieux ouvriers.

En parallèle, la famille de type « bourgeois » et sa morale se révélant de moins en moins indispensables à une société capitalisée, l'évolution des mœurs pousse à une (lente) adaptation du droit en matière sexuelle. Ce qui va s'imposer, c'est la distinction entre les « vrais » et honnêtes homos et ceux, assimilés à des prostitués, qui font l'amour dans des lieux publics dont la définition est très large (incluant par exemple les chambres d'hôtel). Il en résulte une stigmatisation des homosexuels de milieu populaire dont l'activité se déroule en grande partie – par force – dans l'espace public. Une relative tolérance des amours masculines va de pair avec la répression accentuée de la prostitution, symbolisée par la purification de Piccadilly Circus.

S'il n'est pas encore respectable, l'homosexuel devient presque acceptable, à condition de se comporter comme les classes moyennes et supérieures. Dans le film *Victim* (1961), Dirk Bogarde interprète un célèbre avocat marié bisexuel qui, soutenu par son épouse, décide de dénoncer des maîtres chanteurs et donc de s'incriminer lui-même.

Les Communes dépénalisent l'homosexualité en 1967, mais dans des limites étroites, et l'âge légal du consentement ne sera identique pour les rapports entre homos et hétéros qu'en 2000.

Mais auparavant, les pratiques homosexuelles auront longtemps dû faire face à une société anglaise obsédée par la prostitution. Ce n'était pas l'exploitation en elle-même qui inquiétait : celle du travail par le capital passait pour juste et nécessaire. Le commerce sexuel était condamnable car on y voyait une menace pour l'ordre familial considéré comme un pilier de la société.

S'il revenait parmi nous, Edward Carpenter apprécierait que le *xxi*^e siècle distingue deux catégories : les gays honorables, de préférence monogames et souvent parents

modèles, à la sexualité différente mais au mode de vie proche de celui d'un couple hétéro classique ; et les homos qui « couchent avec tout le monde » et parfois même pour de l'argent. Les rêves de réunion des classes par les amours masculines sont oubliés, mais pour le reste on pourrait considérer que Carpenter l'a emporté.

Qu'est-ce qu'un homme ? (*fairy* et *queer* à New York)

Le chapitre précédent a surtout abordé le sujet du point de vue des classes dominantes, prolixes en témoignages écrits sur leur vie privée. Mais comment l'amour entre hommes était-il vécu par « ceux d'en bas » ? C'est ce que nous nous demanderons à propos des États-Unis, avant de considérer l'Allemagne au chapitre suivant. L'exemple de ces deux pays montrera la relativité de l'idée, aujourd'hui dominante dans les sociétés occidentales, selon laquelle nous aurions une sexualité, déterminée par la distinction hétéro/homo. Cette conviction a beau être complexifiée par l'ajout au tableau d'une palette aux nuances de plus en plus fines (bi, queer, transgenre, intersexe, etc.), l'axe central n'en demeure pas moins cette différence : être homo ou hétéro. Quoi qu'on en pense, qu'on la considère positive ou déplorable, choisie ou contrainte, l'homosexualité passe pour un trait fondamental de l'espèce humaine, longtemps nié, marginalisé et réprimé, mais qui heureusement a fini par être accepté dans les pays les plus « éclairés ».

Or, ce qui semble maintenant une réalité (loin d'être banale puisqu'il a fallu se battre pour l'imposer) a été historiquement « construit » : nous verrons ce qu'il en était aux États-Unis dans la première moitié du ^{xx}e siècle, surtout à New York, un peu aussi dans le Sud profond.

Classes laborieuses¹

À New York, fin XIX^e-début XX^e siècle, les hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes ne vivaient pas cette pratique à l'écart de la société. Ce qu'ils avaient de spécifique faisait partie d'une « culture de la rue » majoritairement ouvrière, centrée sur les quartiers noirs, mais aussi ceux peuplés d'immigrés irlandais, allemands, italiens et juifs, employés dans des activités industrielles et commerçantes, liées au port notamment. Nombre de ces prolétaires, travailleurs migrants, déracinés, sans domicile, ex-détenus aussi, vivaient hors mariage et sans famille. Métropole industrielle, New York était en partie *a city of men*.

Bien plus que dans leurs logements exigus et inconfortables, la vie sociale des classes laborieuses se déroulait dans les lieux publics, où moralistes et policiers ne manquaient pas de voir une menace pour l'ordre.

Cet espace, les homos en faisaient usage. Ils vivaient dans un milieu populaire et leur socialisation empruntait à ce milieu : les saloons leur servaient de centres sociaux ou de foyers permettant de s'informer, de se divertir, de trouver un travail, éventuellement un partenaire, remplissant ainsi une fonction identique à celle qu'y trouvaient les autres habitants du quartier. Et les mêmes saloons accueillait généralement homos et non-homos.

Au sein de cette vie urbaine populaire à dominante ouvrière, l'homosexuel a une place. Non pas que la classe

1. La *working class* dont parlent les historiens anglophones est plus large que la « classe ouvrière » : au-delà des ouvriers (d'usine, du bâtiment, d'entretien...), elle englobe l'ensemble des travailleurs manuels pas ou peu qualifiés, hommes et femmes, y compris le conducteur d'autobus, l'employée de magasin, l'aide-soignante, etc. Tous les habitants des « banlieues ouvrières » françaises n'étaient pas non plus ouvriers. En plus de « classe ouvrière », nous avons donc eu recours aux expressions « classes populaires », « milieu populaire », et « classes laborieuses », terme aujourd'hui désuet mais adéquat au New York de 1910.

ouvrière new-yorkaise de 1900 ait été spécialement tolérante et sexuellement libérée. Mais, en raison notamment de leurs conditions matérielles, le mode de « régulation des mœurs » subi et perpétué par les prolétaires divergeait de celui des bourgeois sur bien des points : vie de famille, logement, rôle de la rue, et séparation entre sphères privée et publique.

Une particularité des quartiers populaires, c'est la visibilité publique du (ou de la) *fairy*. Le mot désigne d'abord une fée (celle des contes), mais s'applique aussi à un homme d'allure ou de manières dites efféminées : s'il n'est pas indifférent qu'il ait des rapports sexuels avec des partenaires masculins, ce fait est secondaire.

L'homme habillé en femme, et/ou se comportant comme on l'attend d'une femme, était une figure familière de ces quartiers, et relativement acceptée, au point d'être la bienvenue aux bals « normaux », mais aussi la vedette de bals masqués et de *drags* où les *fairies* sont l'attraction principale.

À partir de 1926, à Harlem, le bal costumé de la Hamilton Lodge est l'occasion de la plus grande réunion d'homos hommes et femmes de New York, attirant des milliers de travestis, la plupart d'origine ouvrière, surtout dans les années 1930, avec une présence homosexuelle de plus en plus marquée. En 1929, on compte 2 000 danseurs et 3 000 spectateurs, en majorité de jeunes ouvriers noirs. Les participants seront 8 000 en 1937, dont un grand nombre d'hommes habillés en femmes, mais également des femmes costumées en hommes. Les homos des deux sexes détournent une pratique de la société « normale » : ils y ont trouvé une place, avant d'en venir à l'organiser eux-mêmes.

Une frange de la « bonne société », des célébrités, des artistes assistaient à ce grand événement mondain au sens inévitablement contradictoire. Car le paradoxe de cette

mise en scène, c'est que le travestissement tournait en dérision l'image de l'homosexuel comme efféminé tout en la perpétuant sous forme caricaturale. Le carnaval, c'est le mélange des genres, des classes aussi, le dérèglement cathartique, l'inversion d'une nuit. Le spectacle du renversement coexiste avec la norme et la renforce. Tout en rendant mieux visible l'artificialité des rôles sexués, la féminité outrancière des *fairies* confortait le stéréotype de la femme.

«Je ne suis pas une femme»

Le ou la *fairy* se conduit comme aucun homme ne devrait le faire, mais comme tout homme authentiquement «viril» pourrait souhaiter qu'une femme le fasse.

Le quartier populaire accepte la *fairy* comme une anomalie plus amusante que repoussante : la *fairy* ne menace pas la hiérarchie des sexes, elle est *autre*, homme incomplet et femme impossible. Pire, sa féminité affichée et son mépris des qualités féminines «traditionnelles» de pudeur et de réserve la font ressembler à une prostituée.

Du choix vestimentaire jusqu'aux gestes dans la rue, la féminisation est ici le critère essentiel. L'«anormalité» consistait d'abord à renoncer aux privilèges et obligations typiques du statut d'homme, et seulement ensuite à chercher des partenaires amoureux ou sexuels masculins. De son côté, l'homme répondant aux avances d'une *fairy* n'était pas considéré comme «anormal» tant qu'il restait fidèle à ce qui était supposé définir la masculinité. Cela permettait à des hommes, seuls ou non, mariés ou non, vivant dans des communautés immigrées avec une forte séparation des sexes, de pratiquer parfois régulièrement des rapports sexuels avec des semblables, sans pour autant risquer de perdre leur statut d'«homme».

Un procès célèbre à l'époque l'illustre bien. En 1919, désireuse d'éliminer la «sodomie» de sa base de Newport,

l'US Navy recrute dans ses rangs une douzaine de marins choisis pour leur jeunesse et leur beauté, chargés de séduire des homos afin de les faire passer en jugement. L'affaire se soldera par dix-sept condamnations. Selon leurs témoignages, les marins ayant servi d'« appâts » n'ont eu aucun problème à commettre des actes sexuels avec des hommes qui pour eux n'étaient pas vraiment des hommes, seulement des êtres efféminés face auxquels ils tenaient le rôle masculin.

Le sexe du partenaire sexuel n'était pas encore un critère discriminant, mais il allait le devenir, la division entre *fairly* et homme « normal » cédant la place à celle entre homo et hétéro – différenciation apparue plus tôt dans les classes moyennes ou supérieures que chez les prolétaires.

Distinction de classe

Aux États-Unis, l'hétérosexualité exclusive est en effet devenue dans les classes sociales aisées une condition nécessaire de « normalité », deux générations avant de gagner les couches populaires noires et blanches.

Lors des premières décennies du xx^e siècle, la situation et les revenus des classes moyennes offrent à leurs membres masculins une sphère privée plus large que celle des prolétaires. L'homme « bien élevé » est en mesure de se conformer aux normes de discrétion et d'autocontrôle qui règnent dans son milieu, voire pour les plus privilégiés d'adopter une posture de gentleman et de fréquenter des artistes. L'homme qui préfère les hommes doit et peut ne pas le montrer, détachant ainsi sa préférence sexuelle de son image « en société ». Les marqueurs sexués indiquent aussi la distinction sociale.

La *fairly* exhibe vulgairement (c'est-à-dire à la façon des gens du peuple) aux yeux de tous une différence sexuelle : l'homo d'un « bon » milieu (le *queer* au sens d'alors) masque cette différence avec élégance, souvent derrière la façade

d'une vie de couple hétérosexuel très conventionnelle, et ne la révèle qu'aux initiés.

Apparence et respectabilité font partie des conditions d'existence et de travail des classes moyenne et bourgeoise : vêtement, langage, sérieux, façon d'occuper l'espace, autant de signes distinctifs de supériorité attestant leur fonction de commandement. Et si beaucoup d'ouvriers aspirent à la respectabilité, peu en ont les moyens matériels. L'homme capable de s'offrir une garçonnière ou un bon hôtel préservera mieux les apparences, dans l'adultère comme dans le cas d'amours homophiles.

Choix d'objet

L'ouvrier prouvait sa virilité en jouant le « rôle masculin » *avec un homme* comme il le faisait par ailleurs aussi *avec une femme*. L'homme de classe moyenne, lui, s'est représenté de plus en plus sa virilité comme dépendant d'une attirance exclusive pour les femmes. On peut y voir un aspect de la moralisation des classes laborieuses entamée au XIX^e siècle.

Encore fallait-il que cette vision s'impose socialement.

D'abord, à en croire les enquêtes sociologiques, les rapports homosexuels ou hétérosexuels hors mariage étaient bien plus fréquents chez les ouvriers que dans la classe moyenne.

D'autre part, dans la première moitié du XX^e siècle, le discours médical change dans sa définition des rôles sexuels. Jusque-là, le *désir* sexuel était considéré comme moins important que la *façon* (active ou passive, notamment) de le satisfaire : l'« inverti », homme à l'envers comme le mot l'indique, était celui qui se comportait comme une femme, et pour échapper à l'inversion il suffisait à un homme de tenir un rôle dominant.

Désormais, être un « homme » ne consiste pas seulement à se conduire comme un homme (c'est-à-dire *ne*

pas se conduire en femme), c'est avant tout n'avoir de rapports sexuels *qu'avec des femmes*. Freud théoriserait cette évolution en distinguant *le but* (ce que cherche la pulsion sexuelle, pas forcément d'ailleurs un acte sexuel au sens courant, une « pénétration » par exemple) de *l'objet* (le moyen d'obtenir satisfaction, entre autres par le choix du partenaire). La psychiatrie ne théorise plus l'inversion mais l'homosexualité, définie par l'attirance pour le *même* sexe, conception contraire à ce que vivaient alors les milieux populaires.

S'il a fallu attendre pour que le discours savant se traduise dans les comportements, c'est que la « biopolitique » n'est pas affaire de mots. C'est seulement après 1945 qu'une nouvelle perception de la sexualité a peu à peu prévalu, grâce à sa diffusion par l'ensemble des institutions de sécurité sociale et de santé publique, ainsi que dans les mœurs et l'opinion.

Mais il n'y aurait pas eu transformation des pratiques sexuelles sans un changement profond de la place et donc de l'image de la femme, dû à la tendance à l'égalisation – partielle et contradictoire – des conditions masculine et féminine. La quasi-totalité des sociétés précapitalistes imposent à la femme des fonctions spécifiques qui l'enferment dans un statut à part, secondaire et minoré. En faisant travailler des femmes hors du foyer, et de plus en plus dans des métiers et à des postes « d'homme », le salariat moderne ne supprime pas mais atténue la hiérarchie des sexes. Dans la représentation dominante en Occident, la femme n'est plus cet être enchaîné au foyer, passif, éternelle mineure, face à un homme « vrai » travailleur et actif. En conséquence, si la femme n'est plus systématiquement subordonnée, se conduire comme une femme (est supposée le faire) devient moins symbole et synonyme d'infériorité. Ici la « question homosexuelle » croise celle plus générale du rapport homme/femme.

Il fallait cette évolution pour qu'une réalité historique appelée hétérosexualité en vienne à exister face à une autre appelée homosexualité. En 1948, le professeur Kinsey affirmait à ses compatriotes étonnés que plus d'un tiers des mâles étasuniens avaient connu dans leur vie au moins une expérience qualifiable d'homosexuelle. Contesté et dénoncé pour ses méthodes comme pour ses bonnes ou mauvaises intentions, le « rapport Kinsey », énorme succès de librairie, avait en tout cas valeur de symptôme : dorénavant, les hommes « normaux », qu'ils aient d'ailleurs ou non des relations sexuelles occasionnelles avec d'autres hommes, se vivaient (et seraient socialement perçus) comme « hétéros ».

Et dans le Sud profond

Tout semble opposer New York au Mississippi, un des États américains les plus religieux et les plus racistes, qui, en 1955, avait même étendu aux rapports hétérosexuels sa loi anti-sodomie de 1839. Il y a pourtant plus d'un point commun entre la métropole emblème de la modernité et l'État réactionnaire.

Si les hommes attirés par les hommes ne disposaient pas au Mississippi, contrairement à New York et à San Francisco, de lieux voués en permanence à leurs rencontres, ils se trouvaient et se retrouvaient grâce à des réseaux informels, entre autres facilités par les moyens de transport modernes, la voiture en particulier.

Il était couramment admis que les garçons traversent une phase de bisexualité, jusqu'à ce que l'intérêt pour les filles l'emporte chez la plupart d'entre eux. Tant qu'elle pouvait passer pour du jeu et n'impliquait pas d'adulte, cette sexualité était acceptable.

Dans les années 1930, l'adolescent qui sortait en ville en compagnie de son ami (qui pouvait être aussi ce que nous appellerions son amant), habillé en corsage et en

jupe, suscitait le rire des passants. On tolérait l'excentricité qui ne remet pas en cause l'ordre familial et social. Le travestissement était accepté comme jeu, interdit comme transgression des démarcations sexuées.

À la même époque, les *church drags*, parodies de mariage en pleine église avec homme déguisé en future épouse, amusaient beaucoup les paroissiens. On pense aux bals costumés de Harlem, ou aux travestis des spectacles pour militaires en 1914-1918 comme en 1939-1945. Les écoles organisaient des concours de beauté masculine, là encore avec scène de mariage entre garçons. Plus d'un lieu et d'une occasion servaient de prétexte à tourner l'hétérosexualité en dérision.

À condition de ne pas « en faire trop ». Celui qui se montrait trop souvent en robe, trop consentant aux jeux sexuels, trop pénétré, se faisait traiter de *queer*, mot désignant beaucoup plus que l'homosexualité, car recouvrant de multiples expressions et gestes non conformes (voire franchement opposées) aux normes sexuées. En particulier, il ne fallait pas violer « la règle implicite de l'impénétrabilité masculine² » : être « homme » était assimilé à être actif, donc celui qui pénètre sa ou son partenaire.

Au terme d'une longue et difficile évolution que nous ne pouvons résumer ici, le Mississippi a fini par renoncer à criminaliser les amours masculines. Alors que les Mississippiens de 1950 ne pensaient pas en termes « homo ou hétéro », mais de « péché », ceux du XXI^e siècle reconnaissent (ce qui ne veut pas dire acceptent) un fait social, l'homosexualité, fondée sur une orientation vers le même sexe. La dualité homo/hétéro prévaut à Jackson comme à New York : l'homosexualité n'est plus vécue comme un ensemble d'activités sexuelles entre hommes, mais comme un mode d'être, éventuellement

2. John Howard, *Men like that: a southern queer history**.

lié à un mode de vie spécifique. Il en va de même pour l'hétérosexualité.

Question de mots

Au début de son livre sur New York, George Chauncey avertit qu'il emploiera des mots ayant « maintenant une connotation péjorative qui de prime abord peut choquer le lecteur³ ». Dans les premières décennies du xx^e siècle, *fairy* et *queer* étaient les termes les plus employés par et pour les homosexuels new-yorkais. Les hommes attirés par une personne de même sexe, et non par un homme féminisé (le ou la *fairy*), s'appelaient *queer*, sans y donner un sens négatif, voulant signifier par ce mot (« bizarre » ou « étrange » en anglais) qu'ils se situaient hors de la normalité statistique des hommes attirés par les femmes. Par ailleurs, à l'époque, « bisexuel » ne signifiait pas être attiré par les hommes et les femmes, mais être à la fois masculin et féminin.

En parallèle, l'Américain se voulant « normal » renonçait aux sentiments ou aux conduites susceptibles de le faire passer pour homosexuel... et de se voir qualifié de *queer*.

Ce terme lui-même cédait peu à peu du terrain, en particulier parmi les homos jeunes, tandis que progressait l'appellation *gay*, d'usage de plus en plus fréquent dans les médias à partir des années 1960, jusqu'à devenir le qualificatif courant sinon obligé, dont la prééminence supposait le nouvel horizon mental basé sur la différence homo/hétéro. L'homosexualité cessant d'être « anormale », elle perdait son caractère bizarre, *queer*, d'où l'abandon du nom, puis sa reprise ultérieure par les plus radicaux quand « gay » a trop ressemblé à une nouvelle norme (nous y reviendrons au chapitre 13).

3. George Chauncey, *Gay New York**.

Question d'être

Dans la classe ouvrière new-yorkaise du début du xx^e, l'hétérosexualité ne faisait pas partie des critères et conditions indispensables pour « être un homme ». Le désir d'un homme pour un autre homme révélait autant et aussi peu sur sa personnalité sexuelle que de savoir s'il préférerait les femmes brunes ou blondes.

Était homosexuel l'homme qui se conduisait comme une femme (est supposée se conduire). Sauf que, justement, on ne parlait pas d'« homosexuel », mot au sens précis qui ne s'est répandu qu'à partir du moment où le critère de démarcation est devenu « même sexe/autre sexe ». Aujourd'hui, est homosexuel l'homme qui fait l'amour avec un homme et – mieux encore – qui vit avec un homme une vie comparable à celle des couples homme-femme, parentalité comprise. Alors que la *fairy* renforçait par contraste un modèle familial qu'elle ne pratiquait généralement pas, l'homosexuel(le) contemporain(e) revendique de pouvoir mener comme tout le monde une vie de famille « normale ».

Il n'y a pas si longtemps, le stéréotype et la caricature de l'homosexuel, c'était la féminité affichée des *fairies*. À notre époque, avec la culture, voire le culte, du corps, c'est l'image de l'homme délibérément masculin qui l'emporte. La folle, le drag, l'outrance provocatrice valent pour la Gay Pride, pour le spectacle et la fête, mais chacun sait ces exhibitions secondaires comparées à la fréquentation régulière d'une salle de gym où chacun entretient son capital-corps, quelle que soit sa sexualité.

Réforme sexuelle à Berlin

L'Allemagne est le premier pays où sont apparus des groupements et associations homosexuels, durables et reconnus, jusqu'à leur destruction par le nazisme. C'est là aussi qu'ont eu lieu, de 1919 à 1921, des explosions sociales et des tentatives insurrectionnelles sans équivalent au ^{xx}^e siècle en Europe occidentale (excepté, dans une moindre mesure, en Italie). Le premier phénomène n'est pas la conséquence directe du second, mais les deux sont liés.

Réalités collectives

L'image et le mythe de la « liberté sexuelle », voire de la décadence, berlinoise de l'entre-deux-guerres, occultent l'expérience vécue d'amours de même sexe – entre hommes comme entre femmes – visibles dans la société allemande à la veille de la Première Guerre mondiale. Berlin avant 1914 comptait une quarantaine de bars homos surtout fréquentés par des classes moyennes, mais aussi des établissements similaires dans les quartiers ouvriers, dont un témoin décrit ainsi la clientèle : « Ils triment pendant toute la semaine pour pouvoir se livrer à leurs penchants le dimanche. [...] Et quand ils entrent dans l'isoloir, ils votent en ouvriers, invariablement et sans exception – social-démocrate¹. » On estime qu'à Berlin, les amours masculines étaient en majorité le fait d'ouvriers.

En 1903, Magnus Hirschfeld (dont nous parlerons au paragraphe suivant) adresse un questionnaire à 3 000 étu-

1. Robert Bleachy, *Gay Berlin. Birthplace of a Modern Identity**.

diants, puis l'année suivante à 5 000 métallurgistes, les interrogeant sur leur orientation sexuelle, avec quatre réponses possibles : préférence pour les femmes, pour les hommes, pour les deux à la fois, plus une colonne « déviation » pour ceux qui ne se reconnaissent dans aucun des trois premiers groupes. Bien accueillie, l'enquête reçoit un fort pourcentage de participation. La proportion d'homos auto-déclarés est voisine dans les deux catégories sociales : 1,5 % chez les étudiants, 1,15 % chez les ouvriers, avec 4,5 % de « bi » parmi les étudiants et 3,19 % parmi les ouvriers.

Après 1918, certains des bars et dancings homos servent de foyer, de salle de conférence, de club sportif, dans une ambiance humaniste et pacifiste, avec toujours pour perspective l'abrogation du paragraphe 175 du Code pénal criminalisant « les actes sexuels contre nature [...] entre personnes du sexe masculin ou entre hommes et animaux ». D'autres ont une fonction comparable à celle des saloons new-yorkais. Dans le reste du pays, chaque ville moyenne compte plusieurs bars et lieux de rencontre homos, sous des noms divers (amitiés, clubs...), et abrite un siège local d'associations nationales, dont le rayonnement est cependant faible à la campagne ; et rares sont les organisations mixtes réunissant hommes et femmes. Cette socialité permet la diffusion d'une presse homo très vivante, dont la gamme est aussi variée que celle des autres périodiques, tantôt populaire et illustrée, tantôt savante, parfois politiquement engagée, le plus souvent neutre.

La Deutsche Freundschaft (« Amitié allemande ») compte 2 500 membres en 1922. La Bund für Menschenrecht (« Union pour les droits de l'homme », BfM) frise l'organisation de masse : 12 000 adhérents en 1924, puis 48 000 en 1929, dont 1 500 femmes. Extrapolant à partir de statistiques comme celles des questionnaires de Hirschfeld, la BfM affirme qu'il y aurait deux millions d'homos en Allemagne au milieu des années 1920 (sur une population

de 63 millions). Forte de ce nombre, la BfM présente les homosexuels en Allemands respectables dont elle revendique l'intégration sociale, et elle se montre hostile aux minorités dans la minorité, notamment les « folles » et les prostitués, jugés responsables de la mauvaise image des homosexuels. Pour obtenir satisfaction, la BfM croit réaliste d'en appeler à la bonne volonté de tous les partis, nazi inclus.

« La justice grâce à la science »

(devise du Comité scientifique humanitaire)

Comme au XIX^e siècle, c'est au nom de la *nature* que la plupart des progressistes allemands défendent alors le droit à l'homosexualité qui serait une condition innée : certains hommes éprouveraient dès la naissance une attraction irréprouvable vers le même sexe².

En particulier, Magnus Hirschfeld (1868-1935) reprend la théorie d'un « troisième sexe » dû à des données psychologiques congénitales qui imposent une orientation sexuelle originale. Il est le principal fondateur et animateur en 1897 du Comité scientifique humanitaire, qui, en 1919, s'élargit en Institut pour la science sexuelle, lequel mêle action réformatrice (pour la suppression du paragraphe 175), recherche scientifique, éducation populaire et consultations médicales en son local berlinois, au nombre de 3 500 entre 1919 et 1920 : les deux tiers des patients sont des hommes, et 30 % des homosexuels.

Hirschfeld multiplie voyages et conférences, et il est à l'origine de *Différent des autres*, sans doute le premier film homosexuel militant, œuvre de fiction où Hirschfeld joue son propre rôle. Sorti en mai 1919, le film connaît un succès populaire, malheureusement bref, car son interdiction pour « troubles à l'ordre public » limite quelques mois plus tard sa projection à des séances privées.

2. La BfM refusait cependant cette théorie.

Comité *scientifique* humanitaire, Institut pour la science sexuelle ; la fréquence du mot indique la volonté de légitimer scientifiquement l'homosexualité. Hirschfeld catégorise : si à la fin du XIX^e siècle – et longtemps au XX^e – les médecins mesurent les crânes (des criminels, entre autres), il espère, lui, reconnaître l'homosexuel en mesurant ses hanches, supposées plus larges. Il nomme également : c'est à cet inventeur de mots que l'on doit *transvestiten*, en 1910. Il compile aussi, réunissant une immense collection d'objets, de témoignages et de photos, en majeure partie détruite en 1933 par les nazis. Cet encyclopédisme s'inscrit dans la pratique alors courante des almanachs, anthologies à tirage limité pour spécialistes, et autres archives des mœurs et coutumes populaires : on passe de l'art érotique à la science sexuelle, l'ethnologie étant censée prouver la richesse des formes les plus variées de sexualité ainsi que leur apport à la civilisation et à la culture.

Les pétitions du Comité scientifique humanitaire contre le paragraphe 175 recueillent de très nombreux signataires, intellectuels et artistes, de Franz Wedekind à Stefan Zweig en passant par Hermann Hesse et des peintres de la Sécession berlinoise³. Les conférences-débats de l'Institut rassemblent jusqu'à un millier de personnes de toutes classes sociales. L'Institut anime aussi des groupes locaux, dont certains se réunissent dans des brasseries de Moabit, quartier ouvrier de Berlin.

Réformer une société réactionnaire

En 1928, Hirschfeld et ses amis lancent la Ligue mondiale pour la réforme sexuelle (LMRS), dont le siège est à l'Institut. Des célébrités scientifiques de divers pays, URSS incluse, y

3. Wedekind a écrit *La Boîte de Pandore* qui inspira le film *Loulou* de Georg Wilhelm Pabst (1929), avec dans le rôle principal Louise Brooks, actrice symbole de la femme à la fois «garçonne» et sexuellement libre, et qui jouait d'une image bisexuelle. Hesse est l'auteur du *Loup des steppes* (1927).

collaborent. À son apogée, la LMRS aurait compté entre 130 000 et 190 000 membres, quoique les sociétés affiliées aient participé parfois de loin à ses activités qui portaient sur l'égalité homme/femme, la contraception, le divorce, les droits de la mère célibataire, sans oublier l'eugénisme, thème très courant à l'époque. Le principe directeur de la Ligue pourrait se résumer ainsi : tout ce qui ne fait de mal à personne – entre adultes consentants – doit être admis et légal. Comment y parvenir ? Par l'éducation populaire et une meilleure législation. La pomme de discorde entre tenants de l'inné (autour d'Hirschfeld) et de l'acquis y perd de l'importance, car la LMRS va de moins en moins s'intéresser à l'homosexualité.

La force de la LMRS fait aussi sa faiblesse. Ce n'est pas une organisation savante aux débats académiques neutres et apaisés, mais un large rassemblement. Médecins, intellectuels, militants de la liberté (homo)sexuelle (George Ives), pacifistes (Bertrand Russell) et radicaux (Ernst Toller) s'y côtoient, avec pour objectif d'obtenir des réformes, ce qui implique des choix politiques, d'où des conflits internes⁴. Car seule une minorité pense comme Felix Halle (membre du KPD, Parti communiste allemand) qu'« une réforme sexuelle ne peut jamais être l'œuvre d'un seul, ni d'un petit groupe scientifique aussi haut placé soit-il. [...] La transformation des relations sexuelles, l'accomplissement de la révolution sexuelle ne peuvent être que l'œuvre de la masse nécessiteuse elle-même⁵. »

4. George Ives (1867-1950), poète, cofondateur de la Société pour l'étude de la psychologie sexuelle, actif dans la défense de l'homosexualité, ainsi que pour la réforme des prisons. Bertrand Russell (1872-1970), philosophe, écrivain (Prix Nobel de littérature 1950), libre penseur, crée en 1966 un tribunal pour dénoncer les crimes des États-Unis au Viêt Nam. Né en 1893, Ernst Toller, anarchiste, poète et dramaturge, participe à la République des conseils de Bavière en 1919, s'exile après 1933 et se suicide à New York en 1939.
5. Cité par Florence Tamagne, « La Ligue mondiale pour la réforme sexuelle : La science au service de l'émancipation sexuelle ? »*.

La dissolution de la Ligue en 1935 consommera une crise, latente dès ses origines. « C'était la fin d'une organisation qui avait tenté de libérer la sexualité dans le cadre de la société réactionnaire », conclut Wilhelm Reich⁶.

On peut rapprocher l'Institut et la LMRS de ce que l'on appelait en Allemagne le Mouvement pour la réforme de la vie, tendance profonde, multiforme et hétéroclite pour une régénération du quotidien, brassant naturisme, végétarisme, médecine alternative, nouvelles formes d'art, spiritualisme, juvénisme et fascination pour l'Orient.

Une partie des autorités considérait d'ailleurs avec une relative bienveillance les entreprises de Hirschfeld, au point que celui-ci osa proposer au préfet de police berlinois d'assister à la réunion fondatrice du Comité scientifique humanitaire en 1897 (le fonctionnaire déclina l'invitation). Un soutien limité et à éclipse : en 1903, le questionnaire aux étudiants vaut à Hirschfeld une amende de 200 marks, mais, en 1919, le gouvernement prussien aide financièrement à transformer le Comité scientifique humanitaire en Institut pour la science sexuelle.

Paradoxalement, dans une société allemande politiquement plus libre en 1900 qu'en 1850, la censure est plus forte, car systématique : il faut réglementer l'expression politique, intellectuelle et artistique, et une opinion publique active. Les lois sur l'outrage à la pudeur sont durcies. En 1909, une loi criminalisant le lesbianisme est proposée, puis rejetée.

Ces contradictions cessent en 1933 : le nazisme mettra fin à l'Institut pour la science sexuelle, persécutera les homosexuels et en assassinera des milliers dans les camps

6. *Ibid.* Reich disait juste. Rappelons cependant que, malgré son activité en faveur de la liberté sexuelle, et tout en dénonçant la répression anti-homosexuelle, Reich considère l'homosexualité comme un état pathologique, dû à la misère affective actuelle, que des relations amoureuses épanouies entre hommes et femmes feront disparaître. Pour une critique de Reich : Claude Guillon, *Pour en finir avec Reich*, Alternative diffusion, 1978.

de concentration (beaucoup des survivants seront maintenus en détention après 1945, traités par les Alliés en criminels, comme l'avaient fait les nazis).

De l'usage politique des homosexuels

Dans les premières décennies du ^{xx}e siècle, l'existence en Allemagne (et nulle part ailleurs) d'un mouvement homosexuel politique, au sens d'une action organisée pour se défendre collectivement et agir sur les pouvoirs publics, entraînait logiquement son exploitation par les partis politiques, et d'abord par les partis de réforme – SPD (Parti socialiste) et KPD. Cela imposait à ces partis et à leurs dirigeants de prendre position publiquement sur le paragraphe 175, mais leur permettait aussi de mettre à profit les « affaires » liées à l'homosexualité. Contrairement à l'Angleterre ou aux États-Unis, mais également à la France, l'homosexualité est en Allemagne une « question politique » avant 1914, puis sous Weimar.

En 1891, dans *La Femme & le Socialisme*, longtemps classique du marxisme sur le sujet, Auguste Bebel, dirigeant du SPD jusqu'à sa mort en 1913, classe la sodomie parmi les rapports « non naturels ». Dans les éditions ultérieures, Bebel, entre autres influencé par la lecture de Hirschfeld, présente le « troisième sexe » comme une condition innée faisant partie des relations sexuelles naturelles au même titre que les rapports dits normaux.

En 1895, le procès d'Oscar Wilde incite Eduard Bernstein à écrire deux articles en défense de l'écrivain, où il souligne la relativité des mœurs et de la morale.

En 1897, année de création du Comité scientifique humanitaire, Karl Kautsky et Eduard Bernstein signent la pétition de ce Comité contre le paragraphe 175, aux côtés de 600 intellectuels, savants (dont Einstein), écrivains et personnalités politiques – événement impensable en Angleterre ou aux États-Unis.

Le 13 janvier 1898, au Reichstag, Bebel se déclare en faveur de la suppression du paragraphe 175, loi désuète dit-il, qui n'a pas ou plus de raison d'être – probablement le premier discours parlementaire qui prenne cette position et à un tel niveau.

Parallèlement, le SPD utilise les scandales qui l'arrangent. En 1902, son organe central, le *Vorwärts*, est un des premiers journaux à «révéler» que le grand bourgeois Krupp aurait eu à Capri des rapports avec des mineurs : «Si Krupp continue à vivre en Allemagne, il tombera sous le coup du paragraphe 175. Quand certaines pratiques illégales conduisent à un scandale public, il est du devoir de la police de faire respecter le droit⁷. » Une semaine plus tard, Krupp se suicide.

En 1906-1909, le SPD adopte une attitude similaire envers Philipp zu Eulenburg, proche ami de l'empereur, soupçonné lui aussi d'homosexualité : l'affaire donnera lieu à une suite de procès retentissants impliquant la haute hiérarchie militaire et jusqu'au chancelier Von Bülow.

Des voix, anarchistes et/ou homosexuelles, récusent ces procédés : Senna Hoy, par exemple, refuse de faire de l'homosexualité une question subsidiaire, et dénonce dans l'exploitation des «affaires» «une arme indécente⁸».

Après 1918, dans une conjoncture politique pourtant plus favorable aux réformes, le SPD, quoique officiellement partisan d'abroger le paragraphe 175, n'y accorde plus qu'une importance mineure : un parti de gouvernement respecte les bonnes mœurs.

Le KPD, n'ayant accédé au pouvoir qu'en Saxe-Thuringe pour quelques semaines, a moins de soucis de respectabilité. En 1924, il présente au parlement une motion contre

7. Robert Bleachy, *Gay Berlin. Birthplace of a Modern Identity*★.

8. Senna Hoy (1882-1914), anarchiste allemand, emprisonné en Russie à partir de 1907, y mourra sans avoir retrouvé la liberté.

le paragraphe 175, jamais soumise au vote en raison de la chute inopinée du gouvernement.

Le 16 mai 1927, Wilhelm Koenen se prononce pour changer la législation sur ce sujet. C'est le seul orateur KPD à avoir fait un discours en ce sens au parlement.

La presse du KPD et ses prises de position publiques sont nettement plus tranchées que celles du SPD, et des membres du parti collaborent au Comité scientifique humanitaire, par exemple Richard Linsert, qui en devient secrétaire en 1923.

Felix Halle, juriste aux fonctions importantes dans le KPD, publie en 1931 *La Vie sexuelle et le Droit pénal*. Si les prolétaires, explique-t-il, n'encouragent pas l'homosexualité, cela ne les empêche pas de l'accepter, «conformément aux avancées scientifiques des temps modernes⁹».

Pour autant, le KPD «instrumentalise» – lui aussi – les scandales quand il le juge bon. En 1924, sa presse dénonce le tueur en série Fritz Haarmann comme homosexuel. En 1932, elle attaque l'homosexualité comme «vice bourgeois» au même titre que la prostitution, le sadomasochisme et la bestialité. Surtout journaux et orateurs se déchaînent contre l'homosexualité du chef des SA, Ernst Röhm, ne se lassant pas d'opposer les saines mœurs prolétariennes à la décadence fasciste.

Sur ces questions, les «partis ouvriers» n'ont pas de position de principe, guère de ligne officielle, et réagissent selon ce qu'ils considèrent comme leur intérêt du moment. On ignore ce qu'en pensait leur base ouvrière, probablement préoccupée d'autres sujets. Pour ce qui est du KPD, après 1933, exclu de la vie publique allemande et totalement stalinisé, il se déclare carrément contre l'homosexualité, conformément à l'évolution de l'URSS, qui adopte une poli-

9. Koenen finira cadre du parti unique en RDA. Linsert meurt en 1933. Réfugié en URSS, Halle y sera exécuté en 1937 comme contre-révolutionnaire.

tique nataliste, exalte la famille, rend difficiles divorce et avortements, et criminalise les homosexuels.

Le Comité scientifique humanitaire n'a pas manqué de critiquer ces attitudes, dans le cas Haarmann comme pour celui de Röhm. Tout en faisant mine de dénoncer l'hypocrisie du bourgeois Krupp et du nationaliste Röhm, qui prônaient une morale conservatrice sans la pratiquer eux-mêmes, sociaux-démocrates et staliniens prenaient pour cible l'homosexualité, indirectement en 1902, ouvertement en 1930. L'homosexualité supposée ou avérée d'un adversaire servait de prétexte pour le combattre : Röhm n'était pas seulement un fasciste, mais avant tout un « dégénéré ».

À bien des égards, les positions prises entre les deux guerres diffèrent peu de celles des socialistes du XIX^e siècle dont nous avons donné un aperçu au premier chapitre. En 1900 comme en 1930, sexualité et « homosexualité » sont très rarement prises en compte pour ce qu'elles représentent, seulement comme enjeu et instrument de concurrence politique.

Identité ?

Il serait tentant de réécrire le passé pour interpréter l'efflorescence homophile sous Weimar comme annonciatrice de l'affirmation gay à la fin du XX^e siècle.

C'est pourtant Magnus Hirschfeld qui, à partir de quatre critères élémentaires, fondés d'après lui sur une base biologique congénitale, mais recombinaisonnés et subdivisés selon la physiologie, la libido et la subjectivité de chacun(e), concluait à une gamme de possibilités sexuelles ne comptant pas moins de 43 millions de variantes. Or, toute identité suppose une limite qui la circonscrit et lui donne le minimum d'homogénéité nécessaire pour la différencier d'identités voisines, voire rivales. Quelle cohérence reste-t-il à une identité démultipliée en un tel

kaléidoscope aux jeux quasi infinis? D'ailleurs, pourquoi 43 millions? Et pas 42? Ou 46? Il est permis de ne pas prendre au sérieux un inventaire si impensable, et d'y voir plutôt une intuition aussi forte que celle de Fourier classifiant ses séries, ses 810 catégories d'hommes et de femmes, ses 1 620 caractères, et ses passions, sous-passions, etc. Le mérite de Hirschfeld n'est évidemment pas d'avoir calculé le nombre exact d'orientations et de permutations amoureuses, mais d'attirer l'attention de ses contemporains (et la nôtre) sur l'impossibilité d'enfermer l'universalité de la vie sexuelle dans des bornes mentales, encore moins légales.

L'Institut pour la science sexuelle détruit par les nazis en 1933, Magnus Hirschfeld meurt en exil deux ans après. La postérité a retenu la figure d'un combattant acharné pour l'émancipation des mœurs. Pour nous, un siècle plus tard, l'aspect le plus stimulant de son œuvre reste d'avoir contribué, sans doute malgré lui, à l'éclatement du concept d'identité sexuelle.

Masculinité réactionnaire

Au début du xx^e siècle, en parallèle au féminisme progressiste, et contre lui, se développe l'utopie réactionnaire (au sens littéral du mot) d'un monde d'*hommes*, accompagnée d'une nouvelle théorisation de la misogynie.

Dissidence de la jeunesse

L'Allemagne est au xx^e siècle le pays d'Europe où les contradictions sociales et politiques ont éclaté avec le maximum de violence, et également celui qui a connu jusqu'en 1933 les partis socialiste et communiste et les syndicats les plus puissants des pays industriels. Or ce mouvement ouvrier, centré sur la défense du travail, a rarement intégré les questions des rapports entre homme et femme, entre adulte et jeune, l'éducation, la sexualité, les mœurs, l'art, etc., tout ce que recouvre «le mode de vie». Détachés des enjeux fondamentaux, et d'abord des rapports de classe, certains sujets essentiels – comment on mange, dort, se nourrit, se déplace... – ont été renvoyés du centre à la périphérie par le mouvement social, et la vie quotidienne s'est vue réduite à la vie privée.

Les contradictions n'en éclataient pas moins, sous divers avatars : revendication de la liberté des mœurs, de l'égalité des sexes ou de l'autonomie individuelle, mais aussi parfois réinvention de schémas conservateurs, à commencer par la hiérarchie des sexes. L'une de ces manifestations a consisté à affirmer une identité masculine, séparée des femmes et contre les femmes, et ce n'est pas un des moindres para-

doxes qu'elle soit née d'une sécession, voire d'une révolte, de la jeunesse.

Les évolutions sociales ne résultent pas de conflits de générations : catégorie sociologique insaisissable, la jeunesse n'est pas un acteur historique, et le culte de la jeunesse se prête à tous les usages, y compris fasciste ou consumériste. Pourtant, l'origine, l'ampleur et la variété de ces mouvements sont intimement liées à notre sujet.

Deux traits les caractérisent : un séparatisme vis-à-vis des adultes, et un anticonformisme. Né dans les dernières années du XIX^e siècle, rapidement le mouvement de jeunesse allemand (*Jugendbewegung*) se développe et se divise selon des lignes religieuses, politiques ou simplement locales. Les filles y sont moins nombreuses et les groupes mixtes rares.

De la fin du XIX^e siècle à 1933, les associations les plus diverses brassent des millions de jeunes, dont plusieurs centaines de milliers dans des organisations liées aux partis ouvriers, le SPD puis, en nombre beaucoup plus faible, le KPD. Certaines structures, conformément d'ailleurs au scoutisme originel, se donnent pour but une préparation militaire.

En 1914, comme la majorité du pays, une grande partie des mouvements de jeunesse accepte la guerre : la camaraderie prend forme patriotique.

Après-guerre, ce qui domine, c'est le rêve d'un changement, que préfigureraient les moments de vie collective, sorte de contre-culture alternative marquée par un rejet de la modernité, de l'argent, de la civilisation industrielle, urbaine et marchande, à quoi se mêle une quête d'authenticité d'autant plus exaltée qu'elle reste indéfinie. Quelle « nature » veut-on retrouver ? Et par quelle « communauté » ? L'adversaire, c'est l'esprit « bourgeois », sans notion de classe, le mot ne désignant guère plus que conformisme et immobilisme. Cette « révolte de la jeunesse » reproduit les

contradictions inhérentes à l'anti-modernisme, au romantisme, à l'hygiénisme, au naturisme, à la célébration du corps et de la beauté. Chez certains, minoritaires mais actifs, le culte de l'action (présentée comme supérieure tant à la paresse bourgeoise qu'à la passivité ouvrière) vire à la glorification de l'énergie, de l'homme (masculin) qui ose lutter, du héros voué à diriger « la masse ».

L'évolution en tous sens des mouvements de jeunesse reflète l'époque. Beaucoup de leurs membres s'orienteront de gré ou force vers le national-socialisme, quelques-uns vers le communisme, l'antifascisme, puis pour certains la résistance au nazisme.

Nés en 1896, malgré leur petit nombre (25 000 en 1914), les Wandervogel sont au cœur de notre sujet. Le mouvement a pour emblème un héron, et son nom désigne un oiseau qui « randonne », plus voyageur que migrateur.

« Héros masculins » pour « État viril »

Hans Blüher (1888-1955), un des premiers Wandervogel (wv), adhère au mouvement à 14 ans. Mis en cause pour conduite jugée déplacée avec un adolescent lors d'une sortie, il est soutenu par Fischer, alors dirigeant des wv. Le successeur de Fischer, Willie Jansen (1866-1943), dénoncé comme homosexuel, devra quitter son poste, et créera sa propre organisation, les wv-Jung, ouvertement homosexuels. La crise pousse les Wandervogel à commencer à admettre des filles, ce qu'ils refusaient jusque-là.

Blüher, pour sa part, cesse de participer directement aux wv pour en devenir le chroniqueur officiel et en faire le support de ses idées. En 1912, le troisième volume de son histoire au titre explicite (*Le Mouvement Wandervogel comme phénomène érotique : contribution à la compréhension de l'inversion sexuelle*) théorise l'homosexualité masculine comme fondement des associations de jeunesse, thèse d'ailleurs rejetée par la majorité du mouvement.

Selon Blüher, l'être humain est naturellement bisexuel, ce qui le rapproche quelque temps de Freud avec qui il correspond. Mais il finit par rompre car il est en désaccord total avec le fondateur de la psychanalyse sur « l'inversion » : pour lui, l'homosexualité est une sexualité saine, que l'hétéro amollit et dénature. Une sexualité d'ailleurs déssexualisée : l'éros théorisé dans *Le Rôle de l'érotique dans la société masculine* (publié en 1917 et 1919) est délié du désir et de l'acte sexuels.

La participation de Blüher aux combats des corps francs contre les révolutionnaires après 1918 montre clairement son positionnement politique : ce conservateur élitiste prône une école qui enseigne la vie, mais aussi l'effort, l'ordre, la patrie, à l'opposé du monde de l'argent et du matérialisme (qui pour lui est autant marxiste que bourgeois). Il faut désapprendre la civilisation industrielle marchande et retourner à la nature.

Cet éros n'a donc rien à voir avec une « libération sexuelle ». La critique par Blüher de la morale traditionnelle et religieuse se base sur la séparation entre *âme* et *corps* (ou entre esprit et instinct), où le premier terme doit l'emporter. Opposer le dynamisme à la passivité et l'érotisme héroïque au confort de la masse aboutit à rêver d'une société hiérarchique où la domination des bourgeois cèderait la place à celle des hommes (masculins) d'élite capables d'une communauté spirituelle authentique. Le darwinisme social reçoit ici une dimension sexuelle.

Qui plus est, l'antisémitisme est central et revendiqué. Pour Blüher les Juifs sont porteurs du matérialisme, du déracinement et de l'égalité destructrice des valeurs naturelles. Son antisémitisme découle de la croyance en une fraternisation virile dont les Juifs seraient incapables, donc inaptes à s'unir, à former un peuple, et condamnés historiquement à subsister seulement sous forme de « race », raison pour laquelle ils auraient jadis

perdu leur État. En 1914, presque tous les Juifs ont quitté les Wandervogel.

Sous Weimar, Blüher jouit d'une immense popularité et, sans forcément l'approuver, les personnalités les plus diverses s'intéressent à lui, comme Thomas Mann, Gottfried Benn (poète expressionniste puis pro-nazi avant de se détacher du régime) ou Rainer Rilke. Il est en contact avec le philosophe et sioniste Martin Buber, l'anarchiste Gustav Landauer assassiné par les corps-francs à Munich en 1919, le pacifiste (et membre du KPD) homosexuel Kurt Hiller, tous trois d'origine juive, mais aussi avec Guillaume II, qui l'appréciait. Voisinages qui peuvent surprendre, mais reflètent les remous politiques et intellectuels d'alors. Des nazis le commentent favorablement, par exemple Alfred Rosenberg dans *Le Mythe du XX^e siècle* (1930), trouvant des parentés entre le monde qu'ils voulaient créer et la « société d'hommes » de Blüher. Mais il est trop étranger aux bonnes mœurs pour convenir à un régime d'ordre, qui interdira ses livres. Après 1933, Blüher ne participe plus à la vie politique. Il aura fait partie de la vaste nébuleuse dite « révolution conservatrice », mais de fait réactionnaire, qui a contribué à la venue au pouvoir du nazisme sans ensuite y trouver sa place (Ernst Jünger en demeure la figure la plus illustre).

Histoire mâle

À l'expérience vécue dans les Wandervogel, l'idéologie masculine ajoute une justification par un mythe d'origine, emprunté notamment à Heinrich Schurtz (1863-1903): le *Männerbund*, fraternité masculine typique des anciens Germains, serait le berceau de la civilisation.

Remontant dans un passé antérieur au monde marchand, Schurtz décrit des tribus germaniques vivant dans une tension entre le *Männerbund*, communauté d'hommes unis par un lien direct, et l'institution mater-

nelle féminisante qu'est la famille. Il oppose l'instinct social (fondement des formes d'organisation supérieures, notamment l'État) à l'instinct sexuel (fondement de la famille dominée par la femme). La misogynie produit ici une critique « de droite » de la famille : la femme est inférieure à l'homme, car vouée par la maternité à se faire l'instrument d'un cadre familial qui réprime les élans novateurs. Plus que la parenté, ce sont les classes d'âge et les maisons d'hommes qui jouent le rôle essentiel dans l'évolution. Famille et même État sont secondaires par rapport à l'opposition entre hommes et femmes, et à celle entre jeunes et adultes.

L'Unique et ses égarements

Sans que les deux théorisations coïncident, le chemin tracé par Blüher croise celui de *Der Eigene*, « L'Unique », revue dont le titre fait écho à *L'Unique et sa propriété*, classique de l'anarchisme publié par Stirner en 1845. Mais ce penchant libertaire originel se limite à revendiquer pour chacun la libre disposition de son corps. Entre 1898 et 1932, malgré une parution irrégulière, des interruptions et des changements de titre, *Der Eigene* fut sans doute le premier périodique homosexuel au monde, avec environ 1 500 abonnés et des sous-titres variables : « Pour tous et personne » à l'origine, emprunt au sous-titre du Zarathoustra nietzschéen, ou « Journal pour la culture masculine » en 1924. *Der Eigene* célèbre la beauté masculine, publie des images de nus et n'est pas hostile aux relations entre jeunes et adultes, deux thèmes qui entraînent des ennuis avec la censure. Les contributeurs allaient de l'anarchiste Erich Mühsam, (assassiné dans un camp de concentration en 1934) au romancier « à scandale » Hanns Heinz Ewers (qui deviendra nazi), ou Karl Günther Heimsoth (homosexuel et nazi), en passant par des écrivains reconnus (Heinrich et Thomas Mann).

Le parcours de trois importants contributeurs illustre la diversité confuse de *Der Eigene*.

Né dans une famille juive, Benedikt Friedländer (1866-1908) avait soutenu le journal anarchiste *Der Kampf* (dont Franz Pfemfert, plus tard proche de la gauche communiste, a été quelque temps rédacteur en chef¹), et écrit dans *Der Sozialist*, avant d'évoluer vers ce qui deviendra son credo : la défense d'une liberté purement individuelle, et le refus du socialisme comme du marxisme. Quoique fondateur de la Communauté des uniques (voir plus loin), il appartient aussi au Comité scientifique humanitaire de Magnus Hirschfeld, dans la revue duquel il écrit jusqu'en 1906. À cette date il fait sécession et fonde une Ligue pour la culture masculine qui disparaît deux ans plus tard lorsque, atteint d'un cancer incurable, il se suicide.

Selon lui, les êtres humains sont des êtres sociaux attirés les uns vers les autres, donc aussi entre personnes du même sexe : un homme n'a pas besoin d'avoir en lui une âme ou une personnalité féminine pour être attiré par un autre homme. Entre les pôles extrêmes (l'hétéro qui n'est qu'hétéro et l'homo qui n'est qu'homo), la bisexualité serait le cas le plus « naturel », quoique malheureusement réprimé.

Friedländer mêle croyance en une bisexualité caractéristique de l'être humain, élitisme individualiste et conviction de l'infériorité de la femme. Cet antiféminisme foncier le conduit même à l'antisémitisme – position paradoxale vu ses origines – car pour lui les Juifs sont une des causes de la « féminisation » du monde.

John Henry MacKay (1864-1933), lui, est anarchiste « individualiste ». En 1905, il fait campagne pour la dépénalisation des relations entre homme adulte et adolescent

1. Sur l'évolution de Franz Pfemfert vers le communisme, voir son texte critique de Lénine dans le recueil de Denis Authier et Gilles Dauvé, *Ni parlement ni syndicats : les Conseils ouvriers ! Les communistes de gauche dans la révolution allemande (1918-1922)*, Les Nuits rouges, 2003.

(position que désapprouve Magnus Hirschfeld), et publie en ce sens des brochures qui lui valent des poursuites et une amende. Un de ses livres romance l'amour de l'auteur pour les garçons (de 14 à 17 ans). MacKay écrit beaucoup, œuvres de propagande (*Les Anarchistes*, 1891), parfois alimentaires, ou rédigées pour son plaisir, comme *Le Nageur*, et une biographie de Stirner. Richard Strauss a mis en musique des poèmes d'amour de MacKay.

Que des personnalités aussi dissemblables puissent se côtoyer, ne serait-ce que dans les pages d'une revue, en dit long sur les vertiges d'une époque.

Adolf Brand (1874-1945) assure la direction de *L'Unique*. Dans la mesure où la revue a une ligne, son théoricien principal est Benedikt Friedländer, quoique John Henry MacKay influence aussi Brand à partir de 1906. Membre du Comité scientifique humanitaire fondé par Magnus Hirschfeld pour faire connaître et défendre l'homosexualité, Brand s'en sépare en 1903 pour fonder la *Gemeinschaft Der Eigenen* (GdE), la « Communauté des uniques », c'est-à-dire des individus particuliers qui se possèdent eux-mêmes car n'étant propriété de quiconque. Contrairement aux organisations de masse évoquées au chapitre précédent, la GdE ne réunira jamais qu'un petit nombre d'adhérents, 250 membres à jour de cotisation, écrira un jour Brand. Willie Jansen, dont nous avons dit le rôle dans les Wandervogel, en fait partie.

Si la Communauté des uniques n'exclut pas de se joindre au Comité scientifique humanitaire et à d'autres groupes pour une action commune contre la criminalisation de l'homosexualité, les divergences n'en sont pas moins fortes. La Communauté reproche au Comité scientifique humanitaire de trop s'occuper de législation, et de fonder sa revendication politique sur la science, au lieu de privilégier les droits naturels et la liberté personnelle. Ce qui les sépare, c'est le refus par Brand et ses amis de la théorie d'un

«troisième sexe» chère à Hirschfeld, pour qui l'homosexuel aurait une constitution différente des autres hommes. *Der Eigene* croit à une bisexualité commune en la plupart des êtres humains, sous-jacente mais réprimée et autocensurée. Tout homme est susceptible d'aller vers l'homme et/ou vers la femme, et l'homosexuel n'est ni une minorité ni une catégorie à part.

Der Eigene voit dans l'homosexuel le plus complet et le plus viril des hommes, l'incarnation de l'idéal grec, le membre d'une élite illustrée par des figures historiques, d'Alexandre le Grand à Frédéric II.

Brand était partisan de dénoncer publiquement des personnalités politiques (des députés et même le chancelier Von Bülow) qui pratiquent en privé une homosexualité qu'ils laissent la loi réprimer chez l'homme ordinaire : cela vaut à Brand dix-huit mois de prison pour diffamation. Après 1930, il renonce à l'action publique. Les nazis interdisent *Der Eigene*, perquisitionnent plusieurs fois le domicile de Brand, mais il ne sera pas arrêté et mourra en 1945 lors d'un bombardement.

Les «vrais» hommes

Pour Friedländer, ce qui fait obstacle à l'amour entre hommes, quelque forme qu'il prenne, ce n'est pas le patriarcat, c'est la femme, et la «féminisation de toute la culture» : «toute la race blanche» est menacée par «l'exagération du principe familial – forme la plus primitive de socialisation – qui brise les États et ronge l'unité nationale». Trop engluée dans la matière à cause de la maternité, la femme tire l'homme vers le bas et entrave l'épanouissement spirituel et artistique dont lui seul serait porteur. Le grand reproche adressé au monde contemporain par Friedländer à la suite de Schurtz, c'est de favoriser l'influence négative de la femme, selon eux trait typique de la société bourgeoise. Si le Japon a préservé une «culture

masculine», l'Amérique du Nord subit une « condition efféminée ».

Par conséquent, entre les deux sexes (car la vision reste binaire), la Communauté des uniques prône le minimum de mixité : s'il faut des rapports « homme plus femme » pour la reproduction, la société doit promouvoir les rapports « homme plus homme » pour développer ce qu'a de meilleur la civilisation. Dans cette optique, la famille disparaîtrait comme unité sociale de base : le garçon serait enlevé à ses parents et surtout à l'influence négative de sa mère, élevé au contact des hommes, sur le modèle de l'internat, du camp de scouts, de l'association sportive masculine ou de la caserne.

Der Eigene renverse le stéréotype « homosexuel égale efféminé ». Ce sont les hommes dits normaux et sans élévation spirituelle qui se laissent féminiser. Le « vrai » homme ne se plaît pas au contact des femmes, car seule la compagnie des hommes le renforce moralement et intellectuellement. La femme mène une vie instinctive et se contente d'être : l'homme se crée lui-même en dominant l'instinct par l'effort.

La misogynie ne fait quand même pas l'unanimité dans *Der Eigene*. En 1903, Edwin Bab s'élève contre l'idée d'une nature masculine ou féminine : « J'affirme qu'il n'y a pas de différences entre ce qui caractérise l'homme et la femme sur les plans psychique et intellectuel. [...] L'homme n'est pas plus productif que la femme². » Mais Bab reste très minoritaire, et l'un des rares Uniques défenseurs du rôle positif des femmes aux côtés des hommes.

De liberté sexuelle, il n'est guère question : cet homoérotisme minimise, voire décourage les rapports physiques qui

2. Edwin Bab, « The Women's Movement & Male Culture », *Der Eigene*, 1903, in Harry Oosterhuis, Hubert Kennedy (dir.), *Homosexuality & Male Bonding in Pre-Nazi Germany**,

relèveraient d'un domaine secondaire et purement privé. Le but n'est pas de faire l'amour, mais de favoriser des relations très hiérarchiques entre hommes, afin de sélectionner une élite apte à diriger la masse. Dans ce retour à une Grèce antique mythique, l'idéal est moins le philosophe athénien que le guerrier de Sparte. La fréquente référence au médiéval *Lieblingsminne*, de *Liebling* (favori) et *Minne* (amour courtois), indique que les Uniques cherchent davantage leur modèle à la table des chevaliers que dans la chaumière du manant.

Esthétisation

Les photos de nus masculins publiées dans *Der Eigene* s'inscrivent dans le courant naturiste et le culte du sport alors très en vogue. En Grèce antique, étymologiquement, le gymnaste était celui « qui est nu ». Mais l'exercice physique prend ici un sens particulier, celui d'une réaction anti-matérialiste : il ne s'agit pas de former des athlètes, mais des *hommes* nouveaux, de promouvoir l'esprit à travers le corps, la beauté contre la matière brute, l'humain contre l'argent, l'individu face à la masse. Il faut rompre avec le rejet chrétien (et bouddhiste) du monde réel, de la vie et de la chair, et la glorification de l'ascétisme qui entretient une peur de la sexualité.

L'amour physique entre hommes n'est donc pas exclu, à condition d'exprimer une amitié, un lien spirituel intense, dont les homos « efféminés » sont jugés incapables. Et Friedländer d'opposer la marche en pleine nature à la fréquentation des bars homos, pour lui typiques de la décadence moderne. Il faut se maîtriser, ce qu'apprennent l'entraînement physique, l'effort, l'endurcissement. Sport et naturisme aident à dépasser le corps en le spiritualisant.

Quoi qu'y ait trouvé le lecteur, les photos de nus dans *Der Eigene* n'étaient pas là pour le seul plaisir des yeux, mais comme exercice spirituel, et contribution à la restauration

d'un ordre naturel. On touche là au cœur de la pensée réactionnaire : croire en un ordre du monde à fonder ou à reconquérir³.

On comprend que les Uniques aient estimé secondaire la lutte pour dépénaliser l'homosexualité : l'essentiel était de lancer une réforme morale, à la base, où une jeunesse supposée indemne des tares sociales modernes serait à même de retrouver une nature non souillée par l'industrie et le commerce. Le but étant de faire revivre une culture masculine, tout ce qui favorisait la non-mixité des hommes passait pour positif, le camping comme la préparation militaire, mieux encore le mélange des deux.

Politique du sentiment

L'« anarchisme » initial de *Der Eigene* relevait d'un individualisme espérant tout résoudre par la fraternité internationale des associations d'amis. Brand pense en libéral quand il rêve d'une propriété privée accessible à tous. Plus que Stirner, c'est Nietzsche qui inspire les Uniques. Le mythe d'un individu capable de se donner la force d'être libre (ce dont la masse serait impuissante) prime sur la collectivité d'êtres humains agissant ensemble. Mouvement ouvrier et mouvement des femmes sont l'un et l'autre perçus comme aussi négatifs que la civilisation bourgeoise (dont ils ne seraient que des effets) car favorisant le nivellement, empêchant l'affirmation individuelle et donc l'émancipation de tous et chacun.

Dans *Que voulons-nous ?* (1925), Brand fonde le programme minimum de la Communauté des uniques sur une idéalisation de l'amour. La « tendance bisexuelle en chacun », « forme primaire de toutes les variétés d'amour »,

3. Une affiche de propagande nazie de 1933 montre Hitler martelant de ses poings une masse confuse de petits hommes en lutte les uns contre les autres, pour en façonner un grand corps masculin nu et musculeux.

conduit pour lui au pacifisme : l'amour des amis (masculins) permettra la tolérance entre les peuples et mettra fin à la surpopulation, donc à la guerre et à une lutte des classes causée par la misère : « Hommes de toutes les classes, unissons-nous... »

Si en 1911 Brand appelle à voter socialiste, après-guerre vient la désillusion politique où l'individualisme élitiste l'emporte. Mais son pacifisme universaliste s'était toujours accommodé de voisinages nationalistes, racistes et antisémites. En 1908, *Der Eigene* publie un article de Friedländer dénonçant le déclin de la race blanche, « l'influence juive » et le péril « jaune ». En 1924-25, un texte d'Heimsoth (futur nazi) attaque Magnus Hirschfeld en tant que Juif : Brand accepte sa publication, ajoutant seulement quelques réserves en introduction. La même année, il recommande *Héroïsme masculin & camaraderie amoureuse en temps de guerre*, du Dr Georg Pfeiffer, à paraître dans *Der Eigene* : après une série d'exemples historiques qui sont autant d'éloges de la camaraderie guerrière, l'auteur propose de mettre désormais l'énergie masculine collective au service d'autres buts que la guerre, mais malgré tout au service de « notre chère patrie ».

Politiquement, la détestation de l'« américanisation » abrutissante s'accompagne d'une antipathie au moins aussi forte pour le « bolchevisme » niveleur.

De la prise de position favorable au SPD en 1911 à l'apolitisme sous Weimar, ces Uniques auront entretenu et propagé l'idée qu'il n'y a de communauté que celle des individus, des individus masculins supposés supérieurs s'entend. Quand le sentiment sert d'intelligence théorique, rien n'empêche de se laisser emporter par les vents dominants, qui dans l'Allemagne d'alors soufflaient dans le sens nationaliste.

Il n'y a pas de fil rouge menant inévitablement de la Communauté des uniques au nazisme. La méfiance s'im-

pose devant une «histoire des idées» qui démontrerait tout et le reste (par exemple, puisque les staliniens n'ont cessé de citer Marx, *Le Manifeste* préparerait le goulag). Ce qui est sûr, c'est que le courant dont faisait partie *Der Eigene* a alimenté les mentalités nationales-racistes qui favorisaient le nazisme. Mais les Uniques y ont au moins autant contribué par leur confusion : l'incohérence est contre-révolutionnaire, l'éclectisme souvent aussi.

Homosexualité fasciste ?

Après 1930, il n'est un secret pour personne en Allemagne que les SA, instrument et symbole de la force brutale des nazis, ont pour chef un homosexuel. Ernst Röhm était membre de l'Union pour les droits de l'homme (de l'homme *masculin*), organisation de masse homosexuelle active à l'époque⁴. L'année où il prend la direction des SA, le parquet de Munich enquête sur lui pour «fornication contre-nature». Alors que le parti nazi exige de durcir la législation anti-homosexuelle, dans sa correspondance privée (que des nazis dissidents rendront publique) Röhm en souhaite l'abrogation.

Pourtant, quand des nazis mettent en doute sa légitimité, Hitler le défend et écrit que «sa vie privée» n'importerait que si elle était incompatible avec les idéaux nationaux-socialistes. L'homosexualité de Röhm ne lui posera en effet problème que lorsque les débordements des bandes paramilitaires sous sa direction échapperont au contrôle de l'État nazi. À partir de 1933, Hitler entend faire régner l'ordre et créer une armée disciplinée, double objectif auquel les SA faisaient obstacle ; l'homosexualité de leur direction a seulement servi de prétexte à l'assassinat de Röhm et des cadres des SA par le régime lors de la dite nuit des Longs-Couteaux en juin 1934.

4. Sur cette organisation, voir le chapitre précédent, § «Réalités collectives».

En tant que mouvement, le fascisme se proclame anti-bourgeois, anticonformiste, et s'accommode d'un certain mépris des conventions. Ces tolérances cessent avec la prise du pouvoir : le contrôle de la reproduction sociale imposait la régulation de la sexualité, c'est-à-dire une politique qui dans l'Allemagne de 1933 se devait d'être nataliste et hétéronormative. Les valeurs « bourgeoises » (la famille, la propriété) vont dans le sens du régime, la dissidence sexuelle est exclue, et l'homosexuel déclaré désormais traité en ennemi public. Dans une société militarisée où des millions d'hommes sont mobilisés, la camaraderie virile, pratiquée par les corps francs, les SA puis les SS, est encouragée, non son expression sexuelle. S'il n'est pas exclu que les relations homosociales dévient vers l'homéoérotisme, l'acte homosexuel proprement dit attire la répression. Le corps (souvent nu) masculin n'est cher à la statuaire fasciste que désexualisé, concentré organique de force voué au service exclusif de l'énergie nationale.

Quoiqu'absurde devant un fascisme défenseur des « bonnes mœurs », l'identification « nazisme égale homosexualité » a pourtant longtemps alimenté la propagande des adversaires du nazisme. Dès 1931, la presse social-démocrate révèle l'homosexualité du chef des SA, et publie des caricatures de Röhm féminisé. Le dirigeant nazi offrait une cible idéale, permettant de retourner la rhétorique hitlérienne : les « dégénérés » ne sont pas les démocrates, les marxistes ou les Juifs, ce sont les nazis. On prête à Röhm la double image du séducteur de jeunes gens, et de l'animateur d'une clique de pervers complotant pour pratiquer secrètement leur vice (trait typique des Juifs dans la littérature antisémite). Ces thèmes sont d'ailleurs exploités aussi par des dissidents nazis.

En 1933, le *Livre brun* (diffusé à 500 000 exemplaires en 19 langues) qui vise à innocenter le KPD de la destruction du Reichstag, charge l'incendiaire Marinus van der

Lubbe et l'accuse d'être le complice des nazis⁵. Le jeune communiste de gauche conseiller est dénoncé comme homosexuel – et donc coupable – à la fois par les nazis et les staliniens, et même présenté comme le *Lustknabe* de Röhm, terme désignant un partenaire sexuel, souvent prostitué.

Ni l'élimination de Röhm en juin 1934 ni la politique antihomosexuelle du régime à partir de décembre 1934 ne mettent un terme à l'exploitation de ce filon par la presse antifasciste en exil. L'équation « nazi = homo = dégénéré » débusque même des chefs nazis homos cachés (Rudolf Hess) et se moque de *Frau* Hitler. Rares sont ceux comme Klaus Mann⁶, ou Kurt Tucholsky dans l'hebdomadaire de gauche *Die Weltbühne*, qui s'élèvent contre l'amalgame entre homosexuels et fascistes.

En 1935, l'aggravation de la législation anti-homosexuelle en Allemagne oblige quand même la propagande antinazie à plus de subtilité psychologique, dans la ligne de l'analyse reichienne de la « peste émotionnelle » fasciste : si les chefs nazis ne pratiquent pas l'homosexualité, et même la répriment, l'individu fasciste, lui, serait souvent un homo refoulé. Le nazisme aurait emporté l'adhésion des masses en comblant leur insatisfaction affective, sexuelle en particulier, et mobilisé ses militants en leur offrant une

5. Voir Marinus van der Lubbe, *Carnets de route de l'incendiaire du Reichstag*, Verticales, 2003.
6. Dans un texte de 1934, « Homosexualité & fascisme » (traduit par Lionel Richard et publié dans *Le Magazine littéraire*, n° 346, septembre 1996), Klaus Mann réfute l'amalgame entre fascisme et homosexualité, attaque la répression des homosexuels en URSS, et conclut : « L'homosexualité n'est pas à "extirper", et si elle l'était, l'humanité en sortirait appauvrie de quelque chose d'incomparable qu'elle lui doit. Le sens de l'humanisme nouveau, pour la réalisation duquel nous voulons voir dans le socialisme un préalable, ne peut être que dans une chose : non seulement tolérer tout ce qui est humain et qui ne cause pas de troubles criminels dans la communauté, mais l'intégrer, mais l'aimer, le faire accepter, pour qu'ainsi la communauté en tire profit. »

communauté masculine (à forte composante sexuelle) de substitution⁷.

Contre l'idéologie fasciste qui se réclame de la nature, de la santé, de la vitalité, l'antifascisme retournera l'argument en psychiatisant l'ennemi : le fasciste serait mal dans sa peau, et comme l'«inverti» est supposé mal dans la sienne, l'homosexualité passe pour une voie privilégiée menant au fascisme. Le stalinisme enfoncera le clou : le militant ouvrier et, en Russie, l'édificateur du socialisme sont des hommes normaux, pères de famille comme il se doit, car le prolétariat ne saurait être que sain et la bourgeoisie décadente. Le fascisme pervertit sexuellement la jeunesse pour en stériliser l'énergie prolétarienne. Conclusion, «Détruisez les homosexuels – Le fascisme disparaîtra», écrit Gorki en 1934⁸.

En 1931, dans *Le Cas Röhm*, soulignant l'hypocrisie d'un parti qui stigmatisait publiquement l'homosexualité mais l'acceptait en privé, Brand déclarait : «les ennemis les plus dangereux de notre combat sont souvent eux-mêmes des homosexuels». L'article anticipait sur le sort de «bouc émissaire» qui attendait Röhm, et qu'il subira effectivement trois ans plus tard : les homosexuels nazis, annonce Brand, portent en poche la corde qui les pendra, car leur

7. Reich a écrit son livre devenu classique, *Psychologie de masse du fascisme*, entre 1930 et 1933. Après 1945, le rapprochement entre ambiguïté sexuelle et fascisme (et/ou sadisme) reste un lieu commun, illustré dans deux œuvres célèbres : *Rome, ville ouverte* (Rossellini, 1945) montre une Allemande lesbienne et un gestapiste efféminé ; *Le Conformiste* (Moravia, 1951, adapté au cinéma en 1970 par Bertolucci) décrit le chemin menant d'une sexualité troublée vers le fascisme. La confusion atteint un sommet avec l'addition «Sade plus nazisme» dans le film de Pasolini *Salo ou les 120 journées de Sodome* (1975).
8. Gorki, «L'humanisme prolétarien», publié dans la *Pravda* et les *Izvestia*, 23 mai 1934. Contrairement à des traductions qui atténuent la gravité de la phrase, Gorki appelle bien à détruire *les homosexuels* en tant que personnes, et non simplement l'homosexualité en tant que pratique. Voir Dan Healey, *Homosexual Desire in Revolutionary Russia. The Regulation of Sexual & Gender Dissent*, University of Chicago Press, 2001.

parti sera celui qui accomplira « la persécution et l'extermination » de tout le mouvement homosexuel.

Fatale contradiction

Fin XIX^e siècle et début XX^e siècle, les défenseurs de l'homosexualité se partagent entre une argumentation à base scientifique, et sa justification « culturelle » par référence aux traditions antiques, à l'art ou à des figures historiques célèbres. L'opposition entre le Comité scientifique humanitaire et la Communauté des uniques montre que l'Allemagne n'échappe pas à cette division. Quoi qu'on pense de la théorie d'un « troisième sexe », le CSH croit à une fluidité sexuelle et à une possible égalité entre les sexes. Au contraire, les Uniques voient dans la reconnaissance de la bisexualité humaine fondamentale une étape vers une « masculinité » jugée supérieure à une « féminité ».

Mais il y a plus. En Angleterre par exemple, les tenants du « modèle culturel » comme Edward Carpenter agissent de près ou de loin en liaison avec le mouvement ouvrier et le mouvement des femmes. En Allemagne, ils se situent contre les Lumières, ont autant d'aversion pour le socialisme que pour la bourgeoisie, cheminent avec le nationalisme et ne répugnent pas au racisme. Active avant 1914, cette tendance sera exacerbée avec la crise de la société allemande après-guerre.

Or, comme Brand en avait l'intuition en 1931, la théorisation d'une homosocialité réactionnaire ne pouvait que nuire aux homosexuels. La contradiction est intenable entre le fait de revendiquer la sexualité comme domaine privé, et la volonté d'en faire un cadre communautaire, nécessairement poreux vis-à-vis des normes de l'époque, donc, dans l'Allemagne de 1910 et plus encore de 1930, un cadre nationaliste.

Pour rester entre eux – et séparés des femmes – des hommes (masculins et se voulant tels) n'ont imaginé

qu'une communauté exclusive et excluante. Le régime nazi la leur a donnée à sa façon, étendant un *Männerbund* déssexualisé à des millions de mâles militarisés, tout en persécutant les homosexuels et en assassinant des milliers en camp de concentration.

Crise de la masculinité

Sans supprimer l'infériorisation de la femme, là où il domine, le salariat entame la hiérarchie des sexes et remet en cause ce que signifie être « homme » et « femme ». Par réaction, un certain nombre d'hommes se sont fabriqués l'utopie d'un monde où l'homme s'assurerait une place dominante, en remontant loin dans le passé, au temps de tribus germaniques réinventées ou d'une Antiquité mythifiée. Par une étrangeté dont l'histoire est fertile, cette réaffirmation d'une suprématie masculine s'est un temps confondue pour partie avec ce qui était véritablement en Allemagne un *mouvement* homosexuel d'ampleur sociale. Pour certains, la défense de l'homosexualité passait paradoxalement par une communauté mâle fétichisant le corps d'un homme déssexualisé, désir et plaisir homosexuels n'étant reconnus qu'à condition de s'épuiser à force d'exercices physiques et de discipline martiale.

L'Allemagne est au cœur des contradictions du capitalisme au xx^e siècle : elle est aussi le premier pays où l'homosexualité a cessé d'être simplement niée, réprimée et marginalisée, pour devenir un thème et un enjeu politiques. Le plus vaste mouvement homosexuel de l'époque, aussi riche que confus, a fini victime d'un massacre à grande échelle, tandis que, comme s'il fallait un stigmate et une infamie supplémentaires, l'homosexualité se voyait accusée d'avoir favorisé l'accès au pouvoir de ceux qui la réprimaient féroce-ment.

Butch et fem à Buffalo

Butch et fem. Voire *butch* contre *fem*... Ce mode de relation sexuelle et amoureuse entre femmes a souvent été objet de moquerie, de mépris ou de scandale, et certaines féministes le rejettent comme une reprise caricaturale des codes de l'hétérosexualité, et donc de la domination masculine. Au-delà du pittoresque ou du jugement, il y a là plus qu'une minorité sexuelle marginale : *butch* et *fem* ont eu une importance sociale, et une réalité de classe.

L'essentiel de ce chapitre emprunte à une étude d'Elisabeth Lapovsky Kennedy et Madeline Davis¹, qui ont mené des entretiens avec plusieurs centaines de femmes de Buffalo, de la fin des années 1930 au début des années 1960, avant d'en faire la synthèse dans un livre publié en 1993. Engagées dans les mouvements féministe et lesbien, ces historiennes ont privilégié l'histoire orale « parce que les femmes qui fréquentaient les bars gays et lesbiens venaient surtout de la classe ouvrière et n'ont laissé aucune trace écrite². »

1. Elisabeth Lapovsky Kennedy & Madeline D. Davis, *Boots of Leather, Slippers of Gold. The History of a Lesbian Community**. Sauf indication contraire, les citations de ce chapitre sont extraites de cet ouvrage et traduites par nos soins.
2. Par commodité, *working class* est traduit ici par « classe ouvrière », mais ce que nous expliquions au chapitre 5 (voir note p. 64) vaut aussi pour les femmes. *Working class* englobe l'ensemble des métiers souvent manuels, peu ou pas qualifiés et mal payés : les femmes dont nous parlons pouvaient être ouvrière d'usine, mais aussi conductrice d'autobus, dactylo, employée de magasin, de standard téléphonique ou d'hôpital, coiffeuse, factrice, femme de ménage, etc.

Privé-public

Dans la vie des gays et lesbiennes, les bars, lieux publics mais relativement protégés, tenaient un rôle essentiel.

À Buffalo, deuxième ville la plus peuplée de l'État de New York, la Deuxième Guerre mondiale entraîne la même évolution que dans le reste du pays. La mobilisation de millions d'hommes et de plusieurs centaines de milliers de femmes favorise un brassage des individus, une sexualisation des mœurs et, phénomène sans doute pas si anecdotique, un changement des codes vestimentaires, notamment le port du pantalon par les femmes. La proportion de femmes dans la population active passe de 27 % à 37 % entre 1940 et 1945, et une épouse sur quatre travaille hors du foyer. Pour celles dont le mari est soldat, la guerre permet davantage d'autonomie et de possibilités de rencontres.

Dans les années 1940, pour des raisons plus commerciales que militantes, s'ouvrent à Buffalo des bars gays. Certains servent aussi de salles de spectacle pour une clientèle mêlant Noirs et Blancs, gays, lesbiennes et hétéros, ainsi que call-girls et petits délinquants.

Dans l'espace qui leur était possible, gays et lesbiennes coexistaient sans «volonté idéologique de séparation».

«Nous n'étions pas ségréguées comme ils le sont maintenant», dit Joanna : «Aller dans un bar pour gays ne posait aucun problème. [...] On fréquentait toujours les mêmes bars, c'est comme ça qu'on en venait à connaître tant de garçons gays.»

Mais, à la relative tolérance facilitée par la guerre, ont succédé après 1950 une répression politique et policière de l'homosexualité et un retour à la hiérarchie des rôles dans une famille nucléaire où l'homme est pourvoyeur de salaire et la femme ménagère. Une femme aimant les femmes courait le risque d'être dévoilée comme «déviant» et de perdre son emploi, donc la marge de liberté qu'offre l'autonomie

financière : aussi devait-elle séparer vie privée et publique. Une lesbienne ayant travaillé en usine de 1936 à 1966 dit être toujours restée discrète sur son orientation sexuelle : ce qui était possible pour l'adolescente devenait interdit à l'adulte.

Buffalo était alors une ville industrielle dont beaucoup d'habitants travaillaient dans l'acier ou l'automobile. Au contraire de la « longue tradition de socialisation érotique explicitement trans-classiste » des gays, la clientèle lesbienne des bars était marquée par une forte homogénéité sociale : ces bars étaient surtout fréquentés par une « communauté lesbienne ouvrière », les femmes de classes moyennes hésitant à s'y rendre, de peur de ternir leur image sociale³.

Butch et fem

On venait en ces lieux boire, s'amuser, retrouver des amies, ou dans l'espoir d'une rencontre amoureuse.

L'ensemble des personnes interrogées « s'accordent sur la prééminence des rôles *butch/fem* dans la communauté lesbienne publique » : un code bien établi et généralement respecté, très prégnant à Buffalo en raison de la sociologie industrielle de la ville, mais visible dans tous les groupes de lesbiennes avant 1970.

À l'origine, *butch* désignait un garçon ou un homme plutôt « dur », le mec costaud et viril. Le choix du terme indique la volonté de certaines femmes, par le vêtement et l'attitude, d'incarner une des images masculines alors dominantes. Inversement, la « femme » (souvent écrit *fem* par les intéressées, comme nous le ferons ici pour éviter de confondre avec femme en français) représente un pôle de féminité.

3. Le lesbianisme de Buffalo ne se résumait évidemment pas aux bars. Les Daughters of Bilitis, une des premières organisations vouées à la libération lesbienne outre-Atlantique, fondée en 1955 et active dans la région de Buffalo, regroupait des femmes plus aisées qui ne fréquentaient pas des lieux qu'elles jugeaient vulgaires et inutilement provocateurs.

« Comme dans la plupart des lieux, les rôles *butch/fem* modelaient non seulement l'image de la lesbienne, mais aussi le désir lesbien, et formaient la base d'un système érotique. »

Les *butchs* employées en usine ne manifestaient généralement pas une personnalité particulière en entreprise, mais sortaient le soir en vêtement de travail. D'autre part, en apparaissant costumées en ouvrières, celles exerçant des professions de col blanc choisissaient un style « prolétarien » qui leur était interdit dans la journée. Les unes comme les autres participaient de la valorisation du prolétaire mâle, comme, avant-guerre, les homos de la bonne société recherchaient un amant viril chez les marins ou les terrassiers. On l'a vu au chapitre 4, la classe ouvrière était à l'époque un symbole de puissance – voire de force menaçante, ce qui en accroissait la trouble attirance – pour elle-même et pour le reste de la société.

Espaces festifs, ces bars étaient également le théâtre d'une violence fréquente entre *butchs* et hétéros, voire entre lesbiennes. Une des raisons en était le besoin de conquérir son espace. « Les bars étaient notre seul territoire », explique Toni : à moins de rester caché, le lesbianisme ne pouvait être vécu paisiblement. L'allure des *butchs* en faisait des parias, amenées à ne trouver place que dans des quartiers et des bars malfamés parfois contrôlés par la mafia. Refusant le compromis (sauf avec leur famille), elles ajoutaient une automarginalisation à la discrimination entraînée par leur orientation sexuelle.

Les lesbiennes de Buffalo, surtout les *butchs*, participaient d'une sous-culture sexuelle, comprenant prostituées et *showgirls*, et incluant le goût de la bagarre. Beaucoup de *butchs* et de *fems* avaient de temps à autre des rapports sexuels avec des hommes, pour de l'argent ou pour se faire payer à boire. « En général, se prostituer était une occupation admise pour les *fems*, bien

que la communauté n'ait pas été exempte de jugements moralisateurs.»

Pour ces femmes, passer des heures au bar plusieurs soirs par semaine offrait un des rares moyens de sociabilisation alors à leur portée : « Dans une société hostile aux lesbiennes, cette solidarité offrait un puissant soutien. »

Cette communauté lesbienne, la dureté, voire l'agressivité des *butchs* la protégeait et la fragilisait à la fois : « La posture défensive et la rivalité pour des amantes et des positions de pouvoir décourageaient la vulnérabilité nécessaire à des amitiés intimes. » Les unions étaient éphémères et peu se transformaient ensuite en vie de couple.

Avec le temps, cependant, les lesbiennes ont péniblement gagné en visibilité, à mesure que le public et les médias évoluaient de l'ignorance (de ce qu'on préfère ne pas voir) à une certaine fascination. *The Price of Salt*, roman lesbien (plus tard réédité avec le titre *Carol*) publié sous pseudonyme par Patricia Highsmith en 1952, se vendra à près d'un million d'exemplaires en édition de poche⁴.

Une sexualité polarisée

Dans les rapports physiques entre *butch* et *fem*, la première était supposée active, la seconde passive, sans réciprocité. Le but – et la gratification – de la *butch* était de donner du plaisir à la *fem*, en un système érotique qui « à la fois imite et transforme les schémas hétérosexuels ».

Le passage d'un statut à l'autre n'était pas courant : « La polarité de genre imprégnait toute cette culture et il était donc difficile d'y échapper. » Nombre de femmes ayant débuté comme *butch* dans les années 1940 l'étaient encore vingt ans après. Sortir d'un rôle qu'on avait peut-être choisi à une époque mais auquel on se trouvait ensuite assigné était cependant moins difficile pour une *fem*, et sera plus

4. Voir le chapitre 10 consacré à Patricia Highsmith.

fréquent après 1960 (on lira plus loin le témoignage de Joan Nestle).

C'était le plus souvent la *butch* qui prenait l'initiative de la séduction, avec concurrence entre *butchs*. Ces tensions entretenaient une « instabilité créée par les rapports de pouvoir contradictoires entre *butchs* et *fems* ». Pour cette raison sans doute, les relations prenaient plus la forme d'une monogamie en série avec partenaires successifs que celle d'amours fluides et multiples.

Dans les années 1940, ces femmes discutaient peu sexualité, sauf entre amantes. L'acte le plus pratiqué, selon les témoignages, était le « tribadisme », la « friction » (mots des intéressées elles-mêmes), le frottement.

Deux *butchs* pouvaient être amies, jamais amantes. De même deux *fems*. Selon ce schéma binaire sexué et sexuant, « on attendait de la *butch* qu'elle soit celle qui fait et qui donne », la *fem* étant celle qui reçoit, et dont le plaisir comble la *butch*.

Là encore, les années 1950 entament une évolution : ce milieu débat publiquement de l'image *butch*, la friction cesse d'être l'acte le plus usuel, et l'on y discute sexualité et orgasme, comme d'ailleurs commence à le faire la société américaine. En réaction, apparaît la figure de la « *butch* intouchable », la « *stone butch* », un idéal de « dure » égale à l'homme, qui ne souffre pas, ne pleure pas, et voudrait toucher sans être touché... un homme de pierre.

Jeu de rôle... à quoi joue-t-on ?

La dualité *butch/fem* était « un principe organisateur imprégnant les aspects de la culture lesbienne ouvrière » : « Le goût des *butchs* pour le glamour était tel que les danseuses de revue habillées de façon voyante et très maquillées étaient facilement admises dans la communauté. »

« Les maniérismes *butch/fem* se modelaient sur le comportement masculin et féminin tel que le cinéma de

Hollywood le montrait alors », jusqu'à la façon de marcher, de s'asseoir, de tenir un verre, de fumer et de poser sa voix. « La plupart des *butchs* étaient d'excellentes imitatrices qui avaient maîtrisé les subtilités de la communication masculine non verbale. » S'inspirant des rockers, les plus dures des *butchs* blanches adoptaient l'allure à la fois « insouciant et intense » d'Elvis, tandis que les *fems* suivaient la dernière mode des vedettes de l'écran, s'habillant des nouvelles matières synthétiques, mais portaient aussi le pantalon, assorti de maquillage et de coiffures hyperféminines.

Le recours aux stéréotypes ne visait cependant pas à copier les couples traditionnels. Pas plus par exemple que les *fairies* de New York ne voulaient être confondues avec des hommes.

Jouer un rôle masculin n'est ni se prendre ni vouloir être prise pour un homme. Le but de la *butch* n'était pas de « passer pour » un homme, mais d'en accentuer l'image, de la caricaturer, en mettant en scène un modèle qui, de fait, la rejetait en tant que femme et qui lui était interdit dans la vie réelle. Si « la culture sexuelle lesbienne était fondée sur l'érotisation de la différence entre masculin et féminin », c'était d'une manière réinterprétée, traduite et réappropriée.

Mais parodier un modèle, ici celui des identités masculine/féminine, est-ce le subvertir ou le perpétuer ? Pour les historiennes militantes ayant mené cette enquête, des lesbiennes ont été à un moment conduites à se défendre en imitant l'adversaire, parce que c'était une des rares armes disponibles, une forme « prépolitique » de résistance. Le couple *butch/fem* aurait permis de s'affirmer dans un monde hostile, de réduire la séparation entre moi privé et moi public, et de défendre ouvertement le droit d'une femme à aimer une femme.

Sans valoriser le code *butch/fem* ni nier l'« impératif social » exercé sur la lesbienne de l'époque, forcée d'entrer

dans un des deux rôles, Elisabeth Lapovsky Kennedy et Madeline Davis voient dans ce code un aspect positif: « C'est alors seulement [que cette lesbienne] pouvait aisément faire partie de la communauté et en recevoir les avantages. » En 1950, la pression sociale interne à la communauté aurait été non seulement bénéfique mais, dans les conditions de l'époque, nécessaire à sa construction et à sa cohésion⁵.

Le témoignage de Joan Nestle apporte un autre éclairage. Née en 1940, elle a été une des premières actrices du milieu *butch/fem* (dont elle faisait partie à New York) à parler ouvertement d'un sujet qu'elle mit du temps à pouvoir aborder.

Selon Joan Nestle, la relation *butch/fem* n'est pas calquée sur l'hétérosexualité, et la permutation des rôles n'est pas rare. Revenant en 1981 sur la période 1940-1970, elle écrit: « Les femmes *butch-fem* ont rendu le lesbianisme visible d'une façon terriblement claire dans une période historique où n'existait aucun mouvement pour les protéger. Leur apparence exprimait leur indépendance érotique, ce qui provoquait la colère et la censure aussi bien de leur propre communauté que de la société conformiste⁶. » Elle ajoute dans « La question fem » en 1984: « L'ironie du changement social veut qu'une position radicale, sexuelle, politique des années 1950 soit main-

5. Cette interprétation ne fait pas l'unanimité. Dans « Le silence des *butchs* » (in Christine Lemoine & Ingrid Renard [dir.], *Attirances. Lesbiennes fems/lesbiennes butchs**), Marie-Hélène Bourcier conteste que le modèle *butch/fem* ait pu servir d'arme à des femmes. Selon elle, les faits mêmes rapportés par Elisabeth Lapovsky Kennedy et Madeline Davis prouvent la tendance entre *butchs* et *fems* à une « imperméabilisation des frontières et des fonctions », c'est-à-dire à la reprise par des femmes des stéréotypes du masculin/féminin. Il n'y aurait donc pas à défendre une pratique oppressive au nom des avantages que, malgré tout, elle apporterait, car ses supposées bénéficiaires ne cessent jamais pour autant d'en être les victimes.
6. Joan Nestle, « Butch-Femme Relationships: Sexual Courage in the 1950s », in *Heresies: A Feminist Publication on Art and Politics*, n° 4-12, 1981.

tenant considérée comme une pratique réactionnaire et non féministe⁷. »

Citons enfin Bert, une *butch* qui se définit comme « touchable » : « Une fois au lit, la lumière éteinte, entre les draps je ne crois pas qu'il soit question de masculin ou de féminin ou de *butch* ou de *fem*, c'est un rapport 50/50. »

Détour par Montréal

Une enquête de Line Chamberland auprès de lesbiennes montréalaises francophones à la même époque décrit une réalité proche de celle vécue à Buffalo. À partir de 1950 et jusqu'au début des années 1970, ces femmes, généralement d'origine ouvrière, fréquentent le Red Light, un quartier de petite délinquance, de prostitution et de strip-tease qui, s'il subit aussi la répression policière, n'est pas exempt de violence verbale et physique entre lesbiennes.

Pour Line Chamberland, « il n'existait pas dans les années 1950 et 1960 une culture lesbienne homogène, mais des sous-cultures définies par la classe sociale : les lesbiennes de classe ouvrière avaient des façons différentes de se reconnaître entre elles⁸ ». Les personnes interrogées gardent ainsi de ces bars des souvenirs presque opposés. Toutes s'accordent pour les décrire comme des « milieux rudes et violents où les plus dures imposaient leur loi ». Mais les lesbiennes de classes moyennes se rappellent l'alcool, l'outrance, et considèrent encore les *butchs* comme de « fausses » lesbiennes, et les *fems* comme des femmes reproduisant les codes hétéros. Au contraire, les lesbiennes d'origine ouvrière disent s'y être senties à l'aise et en soulignent les aspects positifs : rencontres amou-

7. Joan Nestle, « La question fem », texte repris in Elisabeth Lapovsky Kennedy & Madeline Davis, *Boots of Leather, Slippers of Gold**.

8. Line Chamberland, « Montréal : 1950-1977. La visibilité lesbienne et l'importance des *butchs* et des *fems* », in Christine Lemoine & Ingrid Renard (dir.), *Attirances**.

reuses et sexuelles, solidarité et valorisation d'une identité lesbienne.

D'ailleurs, les lesbiennes ouvrières connaissent une vie sociale différente : garçons et filles fréquentent les bars avant l'âge légal, la *butch* est une figure connue des quartiers populaires, et il n'est pas rare que des parents mettent leur fille en garde contre sa fréquentation. Les *butchs* exerçant souvent des métiers habituellement réservés aux hommes (transport, manutention, taxi), elles ne sont pas soumises aux exigences de discrétion imposées dans les métiers des classes moyennes.

Line Chamberland conclut : « Les lesbiennes de classe ouvrière ont donc joué un rôle clé dans le développement d'une collectivité lesbienne à Montréal, puisqu'elles ont été les premières à se rendre visibles⁹. » Les temps ont bien changé.

Et depuis...

L'imaginaire sexuel joue avec les représentations de son époque. La dualité *butch/fem* était liée à l'image positive de l'ouvrier américain masculin des années 1950, et de son pendant féminin symbolisé par la mythique « Rosie la riveteuse ». Sur une affiche patriotique de 1943 restée célèbre, une femme en bleu de travail montrait ses biceps : « We can do it ! », c'est-à-dire que les femmes sont capables de fabriquer les armes dont les hommes vont se servir. Quoique Rosie la riveteuse fasse aujourd'hui partie de l'iconographie féministe occidentale, beaucoup d'Américaines ont quitté l'usine après 1945 pour revenir au foyer ou travailler dans les services.

Buffalo, dont la population active était en 1940 de 247 000 personnes dont 66 000 femmes, a comme d'autres régions souffert du déclin industriel : 580 000 habitants

9. *Ibid.*

en 1950, 350 000 en 1980, 260 000 en 2010. Quand la réalité ouvrière décline, son imagerie dépérit : le bleu de travail fait ringard aujourd'hui.

Depuis les années 1960, l'essor du féminisme et l'affirmation homosexuelle, gay surtout, ont transformé l'image du lesbianisme, qui, dans certains milieux, passe moins pour une pratique sexuelle que pour une affirmation sociale ou politique.

Cet engagement ne va pas sans contradictions. À Buffalo comme ailleurs, on aurait pu s'attendre à une intégration des lesbiennes dans le mouvement féministe, mais la cause commune n'allait pas de soi. Les féministes de classe moyenne luttait pour des réformes légales, les féministes les plus impliquées dans le monde du travail militaient pour l'égalité des salaires et des droits sociaux, et les féministes noires contre la combinaison du racisme et du sexisme. Loin d'une convergence, féministes et lesbiennes ont vécu des relations tumultueuses nourries de dénonciations et de violences.

Or les *sex wars* ont été encore pires pour un milieu *butch/fem* en butte à une double hostilité. D'un côté, le féminisme majoritaire, dominé par des classes moyennes blanches en quête d'intégration, ne pouvait qu'être réticent face à un milieu si peu respectable. Quand le but est de se faire accepter socialement, mieux vaut éviter de se compromettre avec celles qui s'éloignent le plus des normes¹⁰. D'autre part, minorisées par le *mainstream*, les adeptes du *butch/fem* ont été aussi – et restent largement – rejetées par une grande partie du *radical feminism*, qui les accuse de reproduire les stéréotypes de la domination masculine : jouer à l'homme, c'est faire le jeu de l'ennemi.

10. Dans un entretien, la militante Amber Hollibaugh affirme même que, jusque vers la fin des années 1960, « le mouvement des femmes était vraiment féroce et brutalement homophobe » (voir bibliographie).

Qui plus est, pour des femmes en route vers une promotion sociale chèrement acquise, «l'image *butch/fem* caractérisait et reproduisait les distinctions de classe au sein de la communauté lesbienne». Au bout du compte, celle qui jouait à l'ouvrière le soir (qu'elle l'ait été ou non dans la journée) s'est retrouvée en décalage par rapport à un véritable mouvement de femmes dans le monde du travail visant à faire valoir leurs droits élémentaires de salariées, longtemps négligés par les syndicats¹¹.

Communauté?

Elisabeth Lapovsky Kennedy et Madeline Davis sont convaincues de l'existence d'une communauté lesbienne (et gay). Pour les deux historiennes, qu'elle soit en construction et «prépolitique» (en 1950), ou à défendre et à promouvoir (depuis la fin du xx^e siècle), cette communauté serait centrale. Pourtant, le contenu et la richesse mêmes de leur étude font douter de la pertinence du concept.

Il est certain que les bars lesbiens de Buffalo, comme à une échelle beaucoup plus large les saloons new-yorkais des premières décennies du xx^e siècle, ont servi de lieux de rencontre, d'échange et de solidarité à des homosexuel-le-s qui n'avaient presque aucun autre moyen public de se connaître, de s'aimer et de s'entraider. Les saloons faisaient par exemple office de bourses du travail officieuses. Marginalisation et répression conduisaient à une socialisation elle-même en marge et dans des lieux spécialisés, participant de l'existence d'une sous-culture gay. Or, à partir du

11. Aux États-Unis, dans quatre familles sur dix, la personne qui contribue le plus aux revenus du foyer est aujourd'hui une femme. Ces travailleuses se sont organisées, soit à l'extérieur, soit – de plus en plus – à l'intérieur du cadre syndical. En perte de vitesse, les syndicats ont été conduits à s'appuyer sur des catégories qu'ils ignoraient ou méprisaient auparavant, et, depuis plusieurs décennies, l'«alliance» progresse en entreprise entre travail, genre et race. Voir Kitty Krupat & Patrick McCreery (dir.), *Out At Work. Building a Gay-Labor Alliance**.

moment où a diminué la discrimination à leur égard, la nécessité d'espaces spécifiques remplissant de telles fonctions a perdu de son évidence. Légitimation publique et normalisation des lieux de rencontre sont allées de pair. Il existe aujourd'hui dans presque chaque ville étasunienne une ou plusieurs associations LGBT ou de lutte contre l'homophobie, bénéficiant d'un soutien public : preuve à la fois de la pression qu'exerce encore la norme hétérosexuelle mais aussi de la reconnaissance dont bénéficient les minorités sexuelles.

Elisabeth Lapovsky Kennedy et Madeline Davis affirment que, pendant plusieurs décennies, « pour beaucoup de femmes, leur identité était en fait *butch* ou *fem*, au lieu de gay ou lesbienne », mais que, par la suite, « être lesbienne ou gay est devenu une identité de référence autour de laquelle des personnes se retrouvent avec d'autres comme elles et construisent leur vie ». Doit-on conclure que l'identité gay ou lesbienne serait un phénomène relativement nouveau, qui n'existerait à Buffalo que depuis les années 1960 ? Il semble plus logique de penser que la nouveauté réside seulement dans le concept et sa popularité contemporaine, non dans la matérialité des rapports qu'il est censé définir. S'interroger sur le contenu de la notion d'*identité* aboutit à constater son éclatement, la réalité diverse des pratiques et des formes de subjectivation échappant toujours à la discipline des classifications.

« Et j'espère qu'un jour nous ne verrons plus des *butchs*, ou des *fems* ou des "entre les deux", ni même des lesbiennes, mais des femmes, des individus. Libres¹². »

12. Carole Nissoux, « Je suis une butch », in Christine Lemoine et Ingrid Renard (dir.), *Attrances**, op. cit.

Homosexualité sidérurgiste

En 1997, dans un célèbre épisode de la série télévisée d'animation *Les Simpson*, Homer, craignant que son fils Bart soit tenté de devenir gay, l'emmène dans une aciérie rencontrer de « vrais » hommes. Surprise, dans l'usine, les ouvriers sont tous gays¹.

L'humour des Simpson ne reflète pas la réalité de l'aciérie dont nous allons parler.

Tant que l'identité ouvrière reste un facteur de cohésion au travail, comme ici à Gary Works, elle laisse peu de place pour d'autres identités, sexuelle par exemple, même si l'évolution des formes de « communauté » au travail commence très lentement à changer la donne.

D'autre part, cette aciérie rappelle une caractéristique de la vie ouvrière un siècle plus tôt, quand la masculinité se définissait moins (pour un homme) par le fait d'avoir des rapports sexuels avec une femme que de se conformer à un modèle de force et de virilité.

Gary Works

Dans l'État d'Indiana, à Gary, autrefois important centre sidérurgique, l'usine Gary Works, propriété de US Steel, n'est pas sortie indemne de la crise prolongée de ce secteur, dont le personnel ne cesse de décroître : 135 000 salariés aux États-Unis en 2000, 87 000 en 2015, année où US Steel a licencié un quart de son personnel non syn-

1. « La phobie d'Homer », épisode 15 de la saison 8 (1997), qui avait failli être censuré par les producteurs : www.youtube.com/watch?v=-uOBveFKdGs

diqué. Longtemps la plus grande aciérie du monde, Gary Works et ses annexes employaient 30 000 personnes en 1970, 6 000 vingt ans après, et chaque année apporte son lot de nouveaux chômeurs. Construite sur l'acier, la ville dont cette usine reste le principal employeur a déperissé au même rythme que Gary Works, sa population tombant de 170 000 en 1960 à 80 000 maintenant².

De même que l'opinion croit à la disparition des ouvriers en général, beaucoup d'habitants de la région n'imaginent pas qu'il y reste des sidérurgistes. Mais c'est surtout l'échec de leurs luttes qui les rend socialement invisibles et dégrade leur image. Malgré une paie supérieure à d'autres secteurs (à condition de multiplier les heures supplémentaires et au prix d'une espérance de vie de dix ans inférieure à la moyenne), devenir sidérurgiste n'est plus une promotion sociale.

Entre 2009 et 2011, Anne Balay a réalisé des entretiens avec vingt gays et vingt lesbiennes de Gary Works. L'éventail des âges – de 19 ans à la soixantaine – lui permet de décrire autant un passé déjà ancien que la réalité contemporaine³.

Masculinité mâle

L'image du sidérurgiste américain a longtemps été celle d'un ouvrier blanc et mâle. Après 1974, contrainte légalement de promouvoir l'égalité dans l'emploi, la sidérurgie américaine a embauché des femmes et des Noirs (ceux-ci

2. La majorité des habitants sont afro-américains : 55 % en 1970, 85 % en 2015. En 1968, Gary fut la première ville étasunienne de plus de 100 000 habitants à élire un maire noir.
3. Anne Balay, *Steel Closets. Voices of Gay, Lesbian, & Transgender Steelworkers**. Sauf indication contraire, les citations sont extraites de ce livre. Le groupe des vingt hommes compte un seul Noir ; parmi les vingt femmes, deux sont noires, trois hispaniques et une asiatique. Quant au vocabulaire, les personnes interrogées emploient de préférence le mot « gay », les femmes s'appelant « gay women ».

employés aux tâches les plus pénibles), souvent licenciés quelques années plus tard en raison de la crise qui dès cette époque frappe le secteur. Il subsiste aujourd'hui très peu de femmes (1%) et d'Afro-Américains parmi les sidérurgistes, l'acier redevenant un métier « d'hommes », mais d'hommes de moins en moins nombreux, dont l'identité ouvrière – fortement associée à la masculinité – est entrée en crise.

Dans le même temps, différents facteurs – le caractère dangereux de ce travail (plus que d'autres cause d'accidents, de mutilations et de morts), la résistance anti-patronale, la coopération formelle et informelle nécessaire au fonctionnement de l'équipe – poussent à une cohésion, à une solidarité que renforcent les temps morts spécifiques à ce type de production. Les tâches sont très dures mais ménagent des pauses durant lesquelles discuter fait partie d'un rituel. Ainsi se crée ce qu'Anne Balay appelle une camaraderie contrainte, où il est d'autant plus difficile pour un gay ou une lesbienne de parler de soi qu'il ou elle mène une vie privée très différente des autres.

Cette camaraderie réunit des groupes restreints : Athena dit ne connaître vraiment que les 36 membres de son équipe, avec qui elle fréquente des bars, des clubs de strip-tease et assiste à des compétitions sportives, sans y amener sa partenaire. « L'usine produit de la masculinité autant qu'elle produit de l'acier, et toute personne qui s'y conforme reçoit et transmet ce message », qui souvent prend la forme d'une pornographie très présente dans les blagues et les vidéos regardées sur ordinateur pendant les repas. Dans ces conditions, « l'homophobie est [...] un élément fédérateur. Sur le lieu de travail, l'homophobie peut être la seule chose sur laquelle les gens soient d'accord⁴. »

Aussi faut-il éviter de sortir des normes, d'être « efféminé » pour un gay, ou trop « masculine » pour une

4. Kitty Krupat & Patrick McCreery (dir.), *Out At Work*.*

lesbienne. La plupart des personnes interrogées par Anne Balay croyaient d'ailleurs être le seul gay de l'usine.

«Jeux» sexuels

Une étude australienne citée dans l'ouvrage conclut à «un continuum d'expérience homoérotique chez les travailleurs masculins», mais «cette expérience est passée sous silence» et «l'expression publique du groupe» est non seulement «hétérosexuelle» mais «fortement homophobe».

De fait, «rares sont les ouvriers gays et assumés, mais le cliché selon lequel derrière le pire homophobe du chantier se cache un homosexuel refoulé est souvent confirmé⁵».

À Gary Works, les gays sont amenés à vivre dans un homoérotisme ambiant inavoué mais manifeste dans des attouchements, des jeux de main, des simulacres de gestes qui seraient ailleurs qualifiés de «déplacés», aux douches notamment, composant une sexualisation du quotidien d'ailleurs parfaitement compatible avec le rejet des gays. Nate, ouvrier déjà âgé, décrit l'usine comme «un paradis pour les gays» à condition de ne pas en parler :

C'était mon premier jour [...], j'avais 20 ans [...], je me lavais la figure et d'un seul coup... je me retrouve avec deux mains sur les parties génitales et deux mains sur le visage. Les deux mains sur le visage, c'étaient les miennes... J'ai fait comprendre au monsieur qui avait envie de m'aider à prendre une douche que j'allais lui casser le bras et lui mettre dans le cul, il a simplement rigolé, tout le monde riait, et ça a été mon initiation dans l'aciérie. [...] Pas mal de gars n'avaient rien contre ce genre de truc. [...] Il y avait beaucoup de désir de pénis. Deux ou trois types en avaient d'assez développés, et ça ne les gênait pas de laisser les autres regarder et/ou toucher.

5. Prole.info, *The Housing Monster**.

L'autrice commente : « Ce qu'il a trouvé en pratique correspondait mieux à son identité de gay, tout en étant profondément hostile à la reconnaissance du désir homosexuel. »

Andy décrit comment un échange de regards pendant le travail aboutit à une fellation dans les toilettes, puis chacun retourne à sa tâche. Scott rapporte les relations sexuelles orales de plusieurs membres de l'équipe avec un gay avéré. Fred a eu deux « habitués », et en a un au moment de l'enquête. Quand il change d'atelier, un de ses nouveaux collègues lui demande : « C'est vrai que tu es gay ? », avant d'entamer un rapport sexuel oral avec lui. Il explique que dans son ancien atelier, l'équipe avait surnommé un ouvrier « n° 7 », « parce qu'il allait être mon septième. Ce qui était vrai. J'avais déjà eu des rapports avec six gars dans l'atelier, je ne sais pas comment ça se savait ».

En bref, « tous les sidérurgistes mâles décrivent des échanges sexuels grivois et agressifs entre hommes pendant le travail ». Il arrive même que ces pratiques, généralement plus orales et masturbatoires qu'anales, connaissent un prolongement au domicile, en l'absence de l'épouse et des enfants.

On est pourtant loin du « paradis » sur lequel plaisante Nate. Les rôles respectent le modèle traditionnel : « Participer à des comportements sexuels de même sexe ne demande pas de s'identifier comme gay, ni ne crée une acceptation des gays ou des choix des gays. [...] L'aciérie est un lieu où des hommes peuvent recevoir et donner du sexe oral sans se sentir eux-mêmes homosexuels. » Si la pratique est répandue, l'étiquette serait infamante : « La sexualité que l'on pourrait décrire comme gay est à la fois courante et condamnée. » Bernard, ouvrier noir d'environ 60 ans, ne se dit pas gay auprès de ses camarades de travail. Il sait qu'ils sont au courant, mais il ne confirme ni ne dément.

Dans le cadre de cette homosexualité sans étiquette, certains doivent cacher qu'ils sont ce que les autres refusent d'être. Les gays sont forcés à une double vie, à une autonégation, et le gay déclaré ou dénoncé s'expose au harcèlement et à la violence, d'autant qu'en raison de la crise, Gary Works comprend maintenant d'immenses bâtiments vides et de lieux déserts propices aux agressions. Par prudence, dans le livre d'Anne Balay, tous les prénoms des gays et lesbiennes interrogés ont été modifiés⁶.

Par ailleurs, les interlocuteurs homosexuels de l'autrice se sentent peu de choses en commun avec les gays présentés par les médias. Dans le cas de Dave, « son rejet du mode de vie stéréotypé des gays urbains a plus à voir avec la classe et le privilège qu'avec la féminité ».

En réalité, les prolétaires de l'industrie et du tertiaire composant la majorité de la population active, c'est parmi eux que se trouve la majorité de ceux qui pratiquent une sexualité homosexuelle, non dans les classes moyennes et supérieures, journalistes, universitaires, artistes, communicants ou politiciens, statistiquement beaucoup moins nombreux. L'image pourtant a la vie dure. Il est significatif que *Queer As Folk*, première série centrée sur des gays, diffusée entre 2000 et 2005, se déroule dans un milieu reflétant les professions et activités supposées typiques d'un univers gay : dragueur à partenaires multiples, acteur porno, écrivain, publicitaire, créateur de comics... On est loin de Gary.

Lesbienne, butch, trans... et masculinité féminine

Pour Anne Balay, les femmes « cols bleus » font un travail qui les met davantage à égalité avec les hommes que celles

6. Un lecteur a écrit à Anne Balay : « Sidérurgiste pendant trente-trois ans, j'ignorais le genre d'agression que doivent subir les travailleurs LGBT – pourtant j'aurais dû le savoir. »

exerçant des emplois de bureau, et qui leur donne donc plus de moyens de se défendre. Les ouvrières d'usine se laissent moins enfermer dans une position de victime que les salariées du tertiaire, et répondent aux hommes par une attitude et un langage directs qu'ils sont mieux à même d'accepter.

Dans le livre d'Anne Balay, le chapitre « Masculinité mâle dans l'aciérie » est précédé par un autre intitulé « Masculinité féminine dans l'aciérie » : le critère dominant des relations à l'intérieur de Gary Works, c'est en effet la masculinité, et il s'applique aussi aux femmes.

« *Masculin* est un de ces termes qu'il est impossible de définir autrement que par leur contraire. Est masculin ce que l'ici et maintenant où vous vivez définit comme non féminin. »

Déjà, dans une aciérie, les ouvrières se trouvent moins en infériorité face à leurs collègues masculins parce qu'elles partagent avec eux la dureté du travail physique. La lesbienne, elle, doit se débrouiller dans la vie de manière plus autonome que les autres femmes. Cela est plus vrai encore des lesbiennes issues de minorités raciales, habituées à faire face à la discrimination et mieux armées pour riposter à un harcèlement dans l'usine comme dans la société.

Comme l'explique le paragraphe « Le plaisir d'être *butch* », le travail à Gary Works, si éprouvant soit-il, répond au choix par certaines *butchs* d'un métier qui « donne la possibilité d'exprimer pleinement leur masculinité, et d'être payées pour cela au lieu d'en pâtir ».

Il est donc moins difficile dans l'aciérie d'être lesbienne que gay.

Mais difficile quand même, comme l'illustre le cas d'Alice Peurala (1928-1986). Militante syndicale, des droits civiques et de l'égalité dans le travail, première femme élue à la direction de la section locale de la United Steelworkers (USW) en 1979, Alice taisait une bisexualité

restée à peu près inconnue de ses collègues de travail et de ses camarades dans le syndicat. Les premiers temps, elle ne cachait pas sa vie personnelle, mais elle a cessé d'en parler à mesure qu'elle devenait une figure publique.

L'existence paradoxale d'une masculinité féminine ne supprime pas la discrimination à l'égard des femmes ni ne suffit à faire accepter des sexualités différentes.

Wanda, noire, *butch* et d'allure qualifiée de masculine, a subi au début des gestes agressifs de la part d'ouvriers qui ne savaient pas où la classer : était-elle « homme » ou « femme » ? En 1967, Elise a d'abord travaillé à Gary Works en tant qu'homme : quand en 1994 elle y est revenue en femme, l'hostilité contre sa transsexualité a été si violente que l'entreprise l'a fait protéger par un garde du corps. La sortie explicite et assumée des normes binaires suscite agressivité et répulsion.

Montrer des formes de masculinité tout en restant femme ne garantit pas contre les agressions, verbales ou physiques, ni n'empêche des menaces fréquentes de viol qui, même sans passage à l'acte, font vivre dans la peur. Sur ce point, concrètement, peu a changé en trente ans.

Communauté de travail et division

« Dans un lieu de travail construit autour de la création d'une communauté, ne serait-ce que par le partage d'insultes et de plaisanteries, Gail [âgée d'une soixantaine d'années] se crée un espace protégé en restant évasive et en se comportant "comme l'un des gars". »

Résultat d'une activité collective (et forcée, salariat n'étant pas synonyme de loisir) et d'une proximité obligée, cette communauté permet une entraide, une protection mutuelle, souvent une résistance et parfois une lutte anti-patronale, mais elle se construit aussi contre « l'autre », un autre aux visages fort divers, et pas uniquement celui du patron. Le travail en usine n'est pas le seul cas de soli-

darité susceptible de produire un *esprit de corps* qui met à part ou rejette l'élément étranger au groupe dominant, ici mâle et blanc : les femmes, les *people of colour*, les minorités sexuelles, avec une discrimination plus dure vis-à-vis des gays que des lesbiennes.

La communauté de travail (qui ne coïncide pas avec l'organisation du travail par le management, mais est en rapport et en conflit avec elle) suppose le partage de l'expérience d'un *nous* face à un *eux*, et de comportements qui échappent difficilement au machisme et au sexisme dominants dans la société. La forte proportion de femmes en usine n'y changeait pas grand-chose à l'époque où le travail était ségrégué selon le sexe. Cela reste d'ailleurs fréquemment le cas, et pas seulement dans la sidérurgie ou le bâtiment (lequel emploie très peu de femmes, et presque aucune comme conductrice de gros engins) : la séparation entre « métiers d'homme » et « métiers de femme » demeure plus forte qu'on l'imagine⁷.

Le sexisme n'est pas une création du capitalisme, mais (comme le racisme à sa façon) il lui sert à renforcer la division entre prolétaires. Si machisme et virilisme ne sont pas intrinsèquement indispensables à la domination masculine, ils en font encore aujourd'hui partie et alimentent le mépris du « pédé », comme on l'entend dans les manifs où le patron ou le politicien se font traiter d'« enculés ».

Pour se défendre, le *nous* des travailleurs est conduit à faire bloc contre un *eux* des exploiters, des patrons, des bourgeois, mais il lui arrive aussi de se former contre des concurrents sur le marché du travail, réels ou supposés.

7. Pour se faire une idée de la proportion de femmes dans la population active selon les professions en Australie, au Canada, au Japon et aux États-Unis en 2015 : www.catalyst.org/knowledge/women-male-dominated-industries-and-occupations
Pour des statistiques plus détaillées concernant les États-Unis en 2016 : www.bls.gov/cps/cpsaat18.htm

Le bloc des *nous* peut alors être régional, ou national, ou masculin, ou blanc, ou une combinaison de ces catégories, contre des femmes, ou des étrangers, ou des Noirs, accusés de briser la grève ou de voler des emplois que ce *nous* voudrait se voir réserver. « Tous ensemble » est certes un bon mot d'ordre, mais que met-on dans cet « ensemble » ? La force d'un mouvement se mesure à sa capacité à dépasser les particularismes. Or, comme il n'y aura jamais assez de travail pour tout le monde (au mieux, il y aura des emplois partiels et mal payés pour un grand nombre), la communauté de travailleurs qui se limitera à être celle « du travail » et des « au travail » ne réunira qu'une partie des prolétaires et ne créera que la solidarité d'un groupe aux dépens d'autres. Les salariés ne surmonteront leur division qu'en se débarrassant du salariat.

Coalition arc-en-ciel?

Dans les métiers où existe une forte mixité des sexes, où la salariée et le salarié travaillent côte à côte, ils peuvent aussi réagir côte à côte, et il est possible à la solidarité et à la communauté de lutte de ne plus s'enfermer sur des thèmes et des postures « sexués » qui privilégient l'homme sur la femme et le « vrai » homme (celui qui baise les femmes) sur le « faux » (l'homo).

Ce n'est pas le cas dans la sidérurgie, qui aux États-Unis n'emploie quasiment pas de femmes (et très peu de personnes issues de minorités raciales). L'acceptation (relative) de l'homosexualité dans la société n'a donc pas son correspondant dans les aciéries. Ce n'est pas un hasard si la United Steelworkers (qui détient le monopole de la représentation syndicale) s'intéresse si peu au sujet. En 2010, parmi les centaines de personnes employées au siège de la USW, on ne connaissait aucun gay déclaré. La USW a pour priorité de défendre les emplois et d'améliorer les conditions de salaire et de travail, non de protéger les gays.

S'agissant des femmes, pourtant rares dans la sidérurgie, il y a longtemps que la USW les met en avant et, l'exemple de Peurala le montre, leur accorde des responsabilités. La propagande de la USW détourne l'affiche célèbre de Rosie la riveteuse⁸. Carte syndicale en main, la Rosie contemporaine déclare : « Montrez votre fierté syndicale ». Le 8 mars, lors de la Journée internationale des femmes, des ouvrières de l'acier défilent à Pittsburgh, à la fois comme salariées et comme femmes, portant des bandanas « Rosie la riveteuse ».

Mais si la USW fait sienne la lutte pour l'égalité salariale entre homme et femme, elle reste indifférente à la question des minorités sexuelles.

Il est inévitable que le syndicalisme défende en priorité les mieux à même de s'organiser, donc au départ les plus qualifiés : les hommes, les Blancs, ou dans les Etats-Unis du XIX^e siècle les Blancs nés sur le sol américain par opposition aux immigrants venus d'Europe – comme autrefois en Angleterre les syndicats défendaient plutôt les Anglais que les Irlandais. La situation ne change que lorsqu'une catégorie, jusque-là peu nombreuse, ou socialement faible, ou « invisible », commence à acquérir de l'influence. Là où les salariés gays ou « LGBT » manifestent une force réelle, l'intérêt du syndicat est d'en tenir compte. Mais les exemples – comme dans les parcs d'attractions de Walt Disney World – sont encore rares, et la sidérurgie reste jusqu'ici étrangère aux tentatives de *gay-labor alliance* qui se développent dans d'autres secteurs.

Il est d'ailleurs permis de douter de leur efficacité. Des alliés sont aussi de possibles rivaux, et l'histoire est fertile en retournements. Au XX^e siècle, les « alliances de classe » n'ont pas réussi à la classe ouvrière. Si elle existait, une « communauté gay » ne saurait être que transclassiste, c'est-à-dire indifférente aux antagonismes d'intérêts qui

8. « Sur Rosie la riveteuse, voir chapitre précédent, p. 116.

opposent les classes. Contrairement aux syndicats qui sont des organisations du travail, une telle communauté traverserait tous les milieux sociaux, et inclurait le bourgeois comme le prolétaire, la policière comme la voleuse. Si mon patron est gay et mon collègue de travail homophobe, de qui serai-je solidaire ? Et pour quelle action ? Chez les sidérurgistes, en tout cas, une communauté existe déjà, très prégnante (pour le bien et le pire), et il n'y a pas de raison qu'en émerge une autre.

Dans la petite bulle (rétro)

Sans minimiser le harcèlement qu'ils subissent, les hommes et femmes gays de Gary Works expliquent qu'il peut être pire à l'extérieur, y compris en famille : Isabel affirme même que le lieu de travail lui offre une « petite bulle » de relative liberté. Comme on l'a vu, une « féminité masculine » s'avère parfois dans l'usine plutôt un atout qu'un handicap. Wanda, d'allure volontairement très masculine, se sent davantage jugée par ses collègues femmes syndicalistes du Women of Steel Committee où elle a des responsabilités. Elle est plus à l'aise dans un univers masculin, alors que dans un monde de femmes, dit-elle, l'acceptation (toute relative) diminue ou disparaît. En pleine rue, une femme habillée en homme attire plus les regards qu'au sein de l'usine.

Cela ne fait pas de l'aciérie un espace de liberté. Toutes les lesbiennes de Gary Works ne ressemblent pas à Wanda. Gail, vivant en couple avec une autre ouvrière de l'usine, dit que ses collègues de travail connaissent son orientation sexuelle mais n'en parlent pas. Si acceptation il y a, elle rime le plus souvent avec mutisme.

Au-delà des cas particuliers, ce que montre cette usine, c'est la difficulté persistante à vivre une sexualité différente, mais aussi la perpétuation en ce milieu particulier d'un mode de comportement largement disparu du reste de la société.

En ce début de ^{xxi}^e siècle, avoir ou vouloir des relations avec des personnes de même sexe, c'est être « gay ». Il y a un siècle, à New York par exemple, le fait pour un homme d'entretenir des rapports sexuels réguliers avec d'autres hommes n'empêchait pas d'être classé comme « normal », car la norme n'était pas uniquement ou obligatoirement de faire l'amour avec une femme, mais d'abord de *se conduire en homme* viril et fort. La binarité homo/hétéro qui domine aujourd'hui était alors secondaire. Cette reconnaissance et cette tolérance de relations sexuelles entre hommes (doublées de l'obligation d'une allure et d'un comportement « masculins ») ont persisté beaucoup plus longtemps parmi les ouvriers que chez les classes moyennes, avant de s'effacer dans la deuxième moitié du ^{xx}^e siècle. Sauf en des lieux comme Gary Works, dont les sidérurgistes perpétuent des mœurs ailleurs révolues.

Avec une différence cependant. Prudence ou autocensure, aucun ouvrier se disant « normal » (*straight* en anglais contemporain) ne fait jamais allusion aux pratiques homosexuelles dans l'usine, auxquelles pourtant un certain nombre d'entre eux participent, et que les autres peuvent difficilement ignorer. Et si l'on aborde le sujet, ils sont « horrifiés », ce qui est logique, car aujourd'hui ce comportement serait qualifié de gay, ce que très peu d'entre eux accepteraient.

Et qu'en est-il ailleurs, dans la sidérurgie chinoise par exemple, qui produit aujourd'hui près de 50 % de l'acier mondial, comparé à moins de 5 % pour les États-Unis ?

Une lesbienne et ses doubles: Patricia Highsmith

Si l'art nous instruit sur la réalité sociale, c'est de façon fragmentée et déformée. Dans l'œuvre de Patricia Highsmith, une orientation sexuelle réprimée par l'époque a trouvé une expression littéraire sous forme de dédoublements. Par un déplacement de genre, les amours féminines que l'auteur ne pouvait ou n'osait représenter ont été transposées entre hommes, sauf dans l'unique roman où elle a levé – partiellement – le masque. La production de Patricia Highsmith a aussi pour nous cet avantage de s'étendre sur une période suffisamment longue pour que sa conception et sa réception témoignent de l'évolution des mœurs, des années 1950 à nos jours.

« Suis-je une psychopathe ? Oui, mais pourquoi pas » (*Patricia Highsmith, 1943*)

Ce chapitre n'est pas un essai littéraire ou biographique. Nous ne chercherons pas à expliquer la vie par les textes ou vice-versa, mais un minimum de faits seront utiles pour aborder une romancière que l'on connaît d'autant mieux qu'elle a laissé 8 000 pages de journal intime et de carnets de notes (d'où, sauf indication contraire, nos citations sont extraites).

Née aux États-Unis, Patricia Highsmith (1921-1995) a surtout vécu en Europe, longtemps en France et en Suisse. De l'avis quasi unanime de ses proches, elle était extrêmement difficile à vivre, maniaque, alcoolique, inhospitalière,

intéressée par l'argent (et riche à sa mort de plusieurs millions de dollars) – «la personne la plus égocentrique que j'aie connue», dira d'elle l'homme qui fut quelque temps son amant et fiancé. Mais elle était aussi misanthrope, préférant la compagnie de ses escargots (elle en éleva jusqu'à 300) à celle des humains, et hostile au féminisme (le titre de son recueil *Little Tales of Misogyny* – «Petits contes misogynes», traduit en français sous le titre lui aussi éloquent de *Toutes à tuer*, Pocket, 2005 – est à prendre à la lettre). Si l'on ajoute au tableau une touche de racisme et d'antisémitisme, c'était une personnalité fort déplaisante.

À côté de rares relations masculines insatisfaisantes, Patricia Highsmith a pendant plusieurs décennies multiplié les amours féminines. Entre crises, ruptures et réconciliations, sa manie des listes la conduisait en 1945 à dresser le tableau comparatif de ses amantes. Elle adoptait une allure volontairement masculine : une de ses compagnes la décrit comme «*butch*».

Déménageant et voyageant sans cesse, elle a mené une vie de passage, d'un lieu et d'une partenaire à l'autre. «Je ferai comme si j'habitais ici», lit-on au début de son premier roman, en 1943, resté inachevé. En 1988, aussitôt entrée dans la maison construite selon ses désirs, lumineuse à l'intérieur et peu ouverte sur l'extérieur, elle éprouve l'envie d'en partir. Capable aussi bien de séduire quand elle en avait envie que de faire le vide autour de sa personne, elle a fini sa vie dans l'isolement d'un village d'une centaine d'habitants, trouvant des défauts à tout et tous et ne s'aimant pas elle-même. Elle écrit : «Si j'ai de la compassion pour la race humaine, elle s'adresse aux malades mentaux et aux criminels.» Les gens normaux l'«ennuient» : «normal» et «moyen» lui semblent les mots les plus ridicules, le plus beau étant «transcender». «La perversion est ce qui m'intéresse le plus et c'est cette obscurité qui me guide», écrit-elle à 21 ans.

Quoique classés dans la catégorie « polar », ses romans n'ont pas grand-chose de policier, détectives et enquêteurs y tenant des rôles de figurants dans une intrigue qu'ils ne maîtrisent pas. D'ailleurs, l'identité du criminel est secondaire : la romancière interchange même volontiers victime et coupable en cours de rédaction, l'essentiel étant la relation qui les unit. Si l'un est tué par l'autre, il aurait aussi bien pu l'assassiner. Malgré une vingtaine de romans publiés, une personne si douée pour déplaire avait régulièrement du mal à se faire éditer et à satisfaire un public souvent déconcerté. « Qui a envie de s'identifier à un personnage dans un roman de Highsmith ? », demandait un de ses éditeurs.

Bruno & Guy

Patricia Highsmith publie en 1950 son premier roman, *L'Inconnu du Nord-Express*, dont le titre français est moins expressif que l'original, *Strangers on a Train*. Le livre raconte en effet la rencontre entre deux étrangers qui vont échanger leur désir de meurtre et réaliser pour l'autre un crime en théorie parfait. Bruno propose à Guy de tuer son épouse qui refuse le divorce. En contrepartie, Guy débarrasserait Bruno d'un père encombrant. Ce qui n'était qu'un jeu devient réalité quand Bruno prend l'initiative d'étrangler l'épouse récalcitrante et exige de Guy qu'il respecte sa part du « contrat ». Malgré ses résistances, Guy finira par tuer le père de Bruno, sous la pression... Mais pourquoi y cède-t-il ?

La séduction mutuelle unissant ces deux hommes aux personnalités opposées est au cœur du récit, d'autant plus forte qu'elle reste implicite. Les allusions pourtant ne manquent pas : le père de Bruno fabrique des gadgets AC-DC (mot signifiant entre autres « bisexuel » en anglais), et son yacht s'appelle *The Fairy Prince* (*fairy* étant synonyme d'« homosexuel »). Patricia Highsmith voulait par

ailleurs dédicacer l'ouvrage « *To all the Virginias* », Virginia étant une de ses amantes, formule remplacée par « *To all the Virginians* », c'est-à-dire les habitants de l'État de Virginie. « *Virginias* » revient lors de la parution en poche et dans les éditions ultérieures. En 1950, le livre est un succès, et inspire l'année suivante à Hitchcock un film qui établit la réputation de la romancière.

Carol & Thérèse (1)

Fin 1948, *L'Inconnu du Nord-Express* n'est pas encore paru et son auteur travaille quelques semaines dans un grand magasin new-yorkais. Un jour, elle prend la commande d'une cliente, une bourgeoise distinguée et séduisante, Kathleen Senn. À cette unique rencontre qui n'a pas duré plus de trois minutes, Patricia Highsmith va inventer un prolongement romanesque. Cette fiction, la seule de toute son œuvre sans mort violente, imagine que la jeune vendeuse (Thérèse) revoit la cliente (Carol) et que se noue entre elles une intense relation amicale et amoureuse. Mais Carol est en instance de divorce et « l'immoralité » de sa conduite sert au mari d'argument pour obtenir la garde de leur fille. Sommée de choisir entre son amour pour Thérèse et son enfant, Carol choisira Thérèse, à l'encontre des mœurs dominantes à l'époque... et à la nôtre.

Le jour où elle achève la première version du livre, Patricia Highsmith va regarder la maison de Kathleen Senn, dont elle avait noté l'adresse en prenant la commande. Elle y retournera à nouveau six mois plus tard sans y entrer, préférant le souvenir et l'image à la réalité de celle qui l'a émue et inspirée : « Si je la voyais, mon livre serait gâché ! J'en serais inhibée ! », écrit-elle en juin 1950. La romancière ne s'intéresse pas à l'existence réelle de Kathleen Senn : jamais elle ne saura que cette femme active, pilote d'avion et championne de golf, mais également alcoolique et dépressive, s'est suicidée en 1951.

Intitulé *The Price of Salt* («le prix du sel»), le livre est publié par un autre éditeur que celui de *L'Inconnu du Nord-Express*. Il est bien reçu par la critique, et son édition «populaire» se vendra à près d'un million d'exemplaires, profitant de la mode de la *lesbian pulp*, catégorie parmi d'autres (western, gangstérisme, roman de drogue...) de la *pulp fiction*, littérature à sensation imprimée sur papier bon marché, tirant parfois à des millions d'exemplaires, mais plus vendue en gare qu'en librairie. Loin de se limiter à une clientèle lesbienne, la *lesbian pulp* alléçait un public masculin en exhibant des filles dévêtues sur ses couvertures.

À la grande différence de la plupart des romans qualifiables de lesbiens, classiques comme *Le Puits de solitude* (1928) de Radclyffe Hall, interdit vingt ans en Angleterre, ou «populaires» comme *Spring Fire* (1952 ; 1,5 million d'exemplaires vendus) de Marijane Meaker, un temps amante de Patricia Highsmith, *The Price of Salt* connaît une fin heureuse, du moins pour le couple féminin¹.

Longtemps, Patricia Highsmith cachera être l'auteur de ce roman. Après beaucoup d'hésitations, elle le signe sous le pseudonyme de Claire Morgan, pour, expliquera-t-elle plus tard, ne pas être étiquetée auteur de «littérature lesbienne». La crainte que son lesbianisme ne soit dévoilé, mêlée d'une culpabilité évidente que son journal intime laisse transparaître, s'exprime chez elle au travers d'un jeu de double auquel elle ne renoncera jamais complètement. En réalité, dans le milieu éditorial et journalistique, ainsi que dans les cercles lesbiens new-yorkais, tout le monde «savait», et elle en était consciente. Elle écrit dans son journal, le 4 novembre 1950 : «Je crois que tout le monde est au courant. On me traite de gouine.» La sexualité «hors norme» de Patricia Highsmith n'était un secret que pour

1. À la fin de *Spring Fire*, l'une des deux amantes devient hétéro, l'autre est internée en hôpital psychiatrique.

le grand public, comme le voulait une époque qui forçait au silence gays et lesbiennes.

En 1983, le livre étant épuisé, Naiad Press, maison spécialisée dans la littérature lesbienne populaire, propose à Patricia Highsmith une avance de 5 000 dollars pour une republication sous son nom, ou de 2 000 sous pseudonyme. L'autrice préfère la seconde solution et l'ouvrage reparait l'année suivante sous le nom de Claire Morgan. Il en ira même en France où le livre est alors intitulé *Les Eaux dérobées* (aucune édition française n'a jusqu'à présent repris le titre original). De plus en plus éventé, le secret est rompu en 1989 avec une réédition en anglais intitulée *Carol* (titre faible comparé au « Prix du sel ») et signée Patricia Highsmith. Celle-ci rédige une postface expliquant la genèse du livre et justifie le recours au pseudonyme par le désir de ne pas être cataloguée « auteur de livres lesbiens » : « J'essaye d'éviter les étiquettes. » La postface n'équivaut pas à un coming out, Patricia Highsmith refusant jusqu'au bout d'évoquer publiquement ses amours féminines. De l'avis de l'éditrice de Naiad Press, elle « souffrait d'une intériorisation de l'homophobie ». En 1993, elle demandera que le *Contemporary Lesbian Writers*, ouvrage de référence des auteurs lesbiennes, n'inclue pas de notice bio-bibliographique sur elle.

Le corps de l'autre

The Price of Salt n'est pas encore paru que Patricia Highsmith confie à son journal : « Comme je suis finalement reconnaissante [...] de ne pas gâcher mon meilleur thème en le transposant dans de fausses relations homme-femme » (décembre 1949). Elle envisagera une suite, inspirée là encore de ses expériences, où une femme mariée raconterait son passé lesbien, afin de « dépeindre la femme mûre (dans tous les sens du mot) qui ne peut s'empêcher de pratiquer l'homosexualité » (février 1961). Mais elle n'en écrit que 95 pages et persistera à déplacer

le rapport femme-femme en un lien ambigu entre deux hommes, dont les aventures de Ripley sont l'incarnation la plus marquante et la plus célèbre.

En 1955, *Le Talentueux Monsieur Ripley* raconte comment Tom Ripley, jusque-là petit escroc, rencontre et tue Dickie, fils d'une riche famille, prend sa place, capte son héritage, commet un second meurtre, et échappe à la police en passant successivement de la personne de Dickie à la sienne. Excellent imitateur, Ripley n'est jamais autant lui-même que dans la peau d'un autre.

Le déclic qui précipite le drame survient lorsque Ripley profite de l'absence de Dickie pour enfiler les vêtements de celui-ci, contrefaisant devant un miroir sa voix et ses gestes. Surpris par Dickie, Ripley ressent une forte honte, fracture qu'il ne pourra résoudre qu'en devenant Dickie. En septembre 1940, Patricia Highsmith avait rencontré un couple composé d'un gay et d'une lesbienne mariés pour donner le change, et où chacun mettait les vêtements de l'autre : « Chacun aurait aimé avoir le corps de l'autre à la place du sien pour porter ses habits. » Mettre le vêtement d'autrui, c'est aller au plus près de son corps, et quasiment coller à lui sans le toucher.

Travaillant sur *Le Talentueux Monsieur Ripley*, Patricia Highsmith se donnait une consigne qui, écrit-elle, s'appliquait aussi bien à Ripley qu'à Dickie : « Comme Bruno [de *L'Inconnu du Nord-Express*], il ne doit jamais être tout à fait homo [*queer*] – seulement capable d'en jouer le rôle » (mars 1954).

De 1970 à 1992, Ripley apparaîtra dans quatre autres romans, auteur chaque fois de nouveaux meurtres, certains commis pour pallier les conséquences du premier, mais l'habile et troublant psychopathe se sort de toutes les situations. Du dernier de la série, *Ripley entre deux eaux* (1991), la romancière écrit : ce sera « mon roman SM » (1^{er} septembre 1990).

« Mon obsession de la dualité me sauve de beaucoup d'autres obsessions » (5 octobre 1948)

Un thème récurrent chez Patricia Highsmith, c'est la rencontre de deux hommes, dont l'un à la fois apprécie et déteste l'autre, qui est à la fois dominé et séduit par le premier. Ce jeu trouble s'achève par un crime, pas forcément contre l'un des deux protagonistes : l'important n'est pas qui meurt, ni l'enquête, encore moins la punition sociale, mais l'ambivalence de ce qui équivaut à un rapport de couple. Dans *Ripley s'amuse* (1974, connu aussi sous le titre *L'Ami américain* depuis le film qu'en a tiré Wim Wenders), blessé par des propos méprisants de Jonathan, Ripley l'entraîne dans une série de meurtres où Jonathan, captivé, se laisse glisser jusqu'à la mort.

Sur les pas de Ripley (1980) amorce un changement. Si le héros favori de la romancière est toujours expert en déguisement, quand il se travestit en femme dans un bar berlinois, ce n'est plus pour préparer ou couvrir un méfait, mais pour une bonne cause, délivrer Billy, jeune homme de 16 ans kidnappé par une bande de branquignols à mille lieues des dangereux mafiosi éliminés par Ripley dans *L'Ami américain*.

L'évolution se précise avec *Une créature de rêve* (1983). Un portefeuille trouvé dans la rue met en relation une série de personnages dont Patricia Highsmith disait que la moitié étaient « gays ou à demi gays ». Hommes ou femmes, la plupart sont en effet gays ou bisexuel(le)s, sans que cela joue un rôle spécial dans l'intrigue : il importe peu que la meurtrière soit lesbienne, car son acte s'explique par la jalousie et la drogue. La dualité est toujours présente : un personnage imagine qu'on écrive un récit avec « des vies doubles, les unes réelles, d'autres imaginaires. Des gens qui auraient une vraie deuxième famille, un vrai deuxième travail dans une autre ville ». Exactement ce que faisait David, le héros de *Ce mal étrange* (1960), mais lui

finissait par se jeter du haut d'un immeuble, alors qu'ici le dédoublement est vivable et bénéfique : au lieu d'enfermer deux individus, le couple s'ouvre à des relations multiples et croisées. Comme si s'effaçait la violence interne due à la stigmatisation sociale et à l'autorépression.

L'intrigue a été jugée mince pour un récit criminel, et elle n'était certainement pas à la hauteur des enjeux « sociétaux » contemporains de la montée du mouvement gay : à sa publication aux États-Unis en 1988, le premier tirage du roman ne se vend qu'à 5 000 exemplaires.

En 1995, quelques mois après le décès de l'auteur, paraît *Small g. Une idylle d'été*, dont l'intrigue gravite autour d'un lieu où chacun se socialise dans la tolérance. Refusé par l'éditeur habituel de Patricia Highsmith, le livre déçoit également l'éditeur et le traducteur français par son contenu et son style. En fait, le roman résume implicitement les thèmes chers à Patricia Highsmith, mais sans les dramatiser : le double a cessé d'être maléfique, il s'est démultiplié, le moi déchiré s'est réconcilié – dans la fiction.

Carol & Thérèse (2)

Une romancière qui a écrit « l'art n'est pas toujours sain, et pourquoi devrait-il l'être ? » ne pouvait s'attendre à jouir d'une bonne réputation. Elle bénéficie pourtant depuis quelques années d'une respectabilité posthume. Un livre initialement surtout diffusé comme produit sous-culturel destiné à un milieu semi-clandestin inspire soixante ans plus tard *Carol*, un film grand public qui s'avère une réussite commerciale et critique. L'homosexualité n'est plus transgressive – du moins au cinéma.

Quel chemin parcouru... mais sur quel plan ? Et pour qui ? Très peu pour les ouvrières lesbiennes dont traitait notre précédent chapitre. Les amours féminines font un « grand » film : le culturel ne fait pas la vie sociale. Sur l'écran, on accepte que le prix à payer pour un amour entre

femmes soit l'abandon d'un enfant, ce que l'on n'accepterait jamais dans la vie, pas plus en 2018 qu'en 1952.

« Je veux explorer les maladies causées par la répression sexuelle » (1957)

L'œuvre de Patricia Highsmith coïncide avec cinquante ans d'évolution de la sexualité occidentale : « Ma maladie et mon mal-être personnels ne sont que ceux de ma propre génération = de mon époque, aggravés » (octobre 1950). Jeune, elle aura vécu la relative libération des mœurs des années de guerre puis, devenue adulte, subi le conformisme qui s'en est suivi. Sa maturité est contemporaine de la « libération sexuelle » des années 1960-1970, et sa vie s'est achevée quand gays et lesbiennes commençaient à avoir droit de cité, à créer une « communauté » et à obtenir des droits légaux. Ni militante ni signataire de pétitions, Patricia Highsmith ne s'intéressait guère à ces avancées, et « le personnel est politique » n'avait aucun sens pour elle. Elle n'a osé ou voulu s'exprimer à la première personne que dans des ébauches de romans lesbiens inachevés. Quant au coming out, difficilement concevable en 1950, Patricia Highsmith s'y est refusée quand il était devenu possible quarante ans plus tard.

C'est ce porte-à-faux qui l'a poussée à faire une fiction à la fois indirecte et extrême de la « condition homosexuelle » telle qu'elle a existé jusqu'au milieu du ^{xx}e siècle, quand gays et lesbiennes étaient contraints à la schizophrénie, entre une vie publique visible et une autre dissimulée, l'hostilité de la société extérieure créant en chacun des conflits intérieurs. « Je suis un exemple vivant de [...] garçon dans un corps de fille », écrivait Patricia en juillet 1950, qui déjà s'était posé la question deux ans plus tôt : « Je veux changer de sexe. Est-ce possible² ? »

2. La romancière aura d'ailleurs mené plus d'une double vie. Dans les abondants journaux et carnets qu'elle a tenus pendant des dizaines

Quand la contradiction devient invivable, elle ne peut être résolue que par l'autodestruction (à quoi aboutissent la plupart de ses héros), ou, comme le fait Ripley, en reportant la mort sur d'autres : à défaut d'un acte sexuel interdit, il vole une personnalité, voire tue une personne³.

Romancière d'elle-même, Patricia Highsmith n'aura raconté qu'un seul « amour heureux », celui de Carol et Thérèse, dans un roman qu'elle a eu un très grand mal à assumer, préférant détourner le thème des amours entre femmes sur le terrain des rapports entre hommes. Il en a résulté de singulières descriptions d'un homoérotisme masculin, qui commande le comportement de personnages condamnés au déchirement de leur ego et conduits à ne trouver de solution que dans la fabrique d'un double destructeur. Il faut attendre le terme de son œuvre pour que le choix amoureux cesse d'y apparaître refoulé et l'existence déchirée.

« Littérature gay et lesbienne » ?

Jusqu'à une date récente, la culture occidentale forçait les minorités sexuelles à se réfugier dans des lieux et des espaces mentaux séparés, sous-cultures aux deux sens du mot, souterraines et méprisées. La vie et l'œuvre de Patricia Highsmith témoignent de cette contrainte au silence et au masque. Pour réagir, il était nécessaire au mouvement gay d'en passer par une affirmation publique, individuelle

d'années, en sus de son existence effective et de sa projection littéraire, elle n'hésitait pas à réinventer la réalité de ses faits et gestes – comme l'héroïne du *Journal d'Edith* (1977), à cette différence près qu'Edith y perd la raison.

3. Chez Highsmith, l'homosexualité est minée d'une culpabilité à forte coloration religieuse. Les premiers titres de son roman lesbien – *The Price of Salt* en anglais et *Eaux dérobées* dans la traduction française – renvoient à la Bible : « Vous êtes le sel de la terre. Mais si le sel perd sa saveur, avec quoi la lui rendra-t-on ? Il ne sert plus qu'à être jeté dehors, et foulé aux pieds par les hommes » (*Matthieu*, 5.13). L'image du sel est explicite dans le livre (chapitre 22). Et « les eaux dérobées sont douces, et le pain pris en secret est agréable » (*Proverbes*, 9.17). Images de perdition inévitable et de secret obligé.

et collective, mais celle-ci a paradoxalement produit une nouvelle mise à l'écart. Par exemple, on entend parfois des gens regretter qu'en France la notion d'« écrivain gay » ne soit pas d'usage courant, contrairement aux États-Unis où de nombreuses librairies proposent un rayon de *gay fiction*.

Mais qu'appelle-t-on « auteur gay » ? Celui qui est gay dans sa vie ? Dont l'œuvre est traversée de références à la question homosexuelle ? Ou celui qu'une « communauté » gay reconnaît comme l'un des siens ?

Définir quelqu'un – artiste ou non – à partir de son orientation sexuelle, c'est réduire cette personne à une fraction d'elle-même, si importante soit-elle : appliqué à des écrivains, ce critère mutile leur production autant que leur personnalité. S'il est impossible de comprendre Rimbaud, Verlaine, Oscar Wilde et Genet sans leur homosexualité, elle n'est pas l'essentiel, l'élément qui détermine le reste. James Baldwin a écrit *La Chambre de Giovanni* (1956) et des essais politiques en défense des droits civiques : sur quelle étagère faut-il le classer, *gay fiction* ou *Black studies* ? Du fait que l'ensemble de notre culture est hétéronormative, il ne s'ensuit pas qu'existe une culture gay-lesbienne homogène créatrice d'identité, sauf à se contenter d'une identité *a minima* d'où l'on aura retranché tout ce qui ne relève pas de la sexualité.

Les écrits qui contribuent à l'émancipation sexuelle expriment plus que la sexualité. Seule une littérature pauvre, unidimensionnelle, serait qualifiable de « gay » : livres écrits par des gays, pour des gays, racontant des histoires de gays. Au même titre que les ouvrages dits « de genre », fabriqués pour être rangés dans des rayons spécialisés : « policier », « fantastique », « histoires vraies », « romans d'amour », etc. L'addition de *gay fiction* signale sans doute une reconnaissance publique grandissante. Mais cette classification isole comme auparavant gays et lesbiennes dans une catégorie séparée, comme si la sexualité, quoique

admise au grand jour, continuait à leur servir de définition. Le placard est devenu vitrine. D'ailleurs, si « gay-lesbien » mérite un rayon réservé, les autres sections de la librairie ou de la bibliothèque devraient être logiquement nommées « hétéros » : chacun à sa place.

« Pourquoi se donner la peine de tout définir ? », se demandait Thérèse.

Être ce que nous ne savons pas encore

(Stonewall, le FHAR et après)

À la fin des années 1960, quand un mouvement d'auto-défense homosexuelle explose en une révolte multiforme, ses éclats éclairent une tentative de critique sociale qui inclurait les « questions sexuelles ». L'insoumission se mêle à l'autoaffirmation avant de laisser la place – une fois l'élan retombé – à la revendication : de toute étincelle ne jaillit pas une flamme... Mais quelques-uns ne s'y résignent pas. Nous nous limiterons à évoquer quelques moments significatifs de cette période dans trois pays, les États-Unis, la France et l'Italie.

De Stonewall au « *gay power* »

Pour qu'une rafle qui tourne à l'émeute résonne bien au-delà de la communauté initialement ciblée, il fallait une époque secouée par l'insubordination ouvrière, des grèves d'un type nouveau, comme à Lordstown¹, des émeutes noires, les marches pour les droits civiques et la mobilisation contre la guerre du Viêt Nam.

Ce ne sont pas directement des affrontements de classe qui ont déclenché le mouvement de « libération » homosexuelle, mais sa dynamique était en rapport avec la révolte prolétarienne des années 1960-1970 : l'élan est parti du

1. Voir la brochure de l'Organisation des jeunes travailleurs révolutionnaires, *Lordstown 72 ou les déboires de la Général Motors**.

«bas» de la société. Dans Greenwich Village, le Stonewall Inn était un de ces lieux de rencontre tolérés parce que contrôlés par la mafia et fréquentés par des homosexuels blancs, noirs et latinos trop jeunes ou trop pauvres pour aller ailleurs, lieux. Pour avoir la paix, le patron, Fat Tony, payait la police, qui ne se privait pas pour autant d'y faire de temps en temps une descente. C'est le cas le 28 juin 1969, mais, ce soir-là, elle se heurte à une forte résistance. Un ouvrier du bâtiment lance un pavé sur la voiture de police, les rafles s'échappent, les flics se sauvent et se barricadent dans le bar qu'ils viennent de vider, assiégés par une foule pluriethnique et multigénérationnelle mêlant sans-travail, sans-abri, gays, travestis, trans, Blancs, Latinos, Noirs... La porte est enfoncée, un incendie éclate, l'officier de police envisage de tirer, l'arrivée de la brigade antiémeute l'en dispense.

Les deux soirs suivants, des milliers de gays et lesbiennes se rassemblent devant le Stonewall, et, là encore, l'élan vient des gays les plus marginaux, prêts à risquer le maximum parce qu'ils ont le moins à perdre. Les combats de rue reprendront deux jours après, brefs mais violents.

Un début d'organisation formelle apparaît, ainsi que des revendications : «pouvoir gay» et surtout «égalité pour les homosexuels». À la différence de mouvements antérieurs qui se bornaient à demander la tolérance pour une minorité, gays et lesbiennes exigent maintenant l'égalité complète et immédiate de toutes les orientations sexuelles. En cela, ils sont solidaires du mouvement pour les droits civiques et des mouvements de libération des minorités. Dans la mesure où ils partagent, selon les mots d'un émeutier, «une sorte d'identité profonde», ceux qui s'affirment comme gays se pensent en communauté opprimée dont l'union avec d'autres communautés permettra leur libération commune. Une semaine après les événements de

Stonewall naît un Gay Liberation Front (GLF), avec pour objectif le « Pouvoir au peuple ».

À la différence d'un parti, un front agrège provisoirement des intérêts divergents autour d'un but commun. Mais les militants du GLF prennent moins au sérieux le sens précis du mot « front » qu'ils ne veulent se référer aux luttes de libération nationale dans le Tiers-monde en général et au Viêt Nam en particulier. Dans l'addition de minorités appelées à s'étayer mutuellement (Noirs, Chicanos, Amérindiens, femmes, jeunes, étudiants...), la classe ouvrière ne compte guère, la révolution étant envisagée dans une logique anti-impérialiste davantage que prolétarienne. Lorsque le GLF californien soutient la tentative des vendeurs chicanos de créer un syndicat affilié à la United Farm Workers, c'est un aspect mineur de ses activités, l'ouvrier – blanc en tout cas – passant pour réactionnaire donc irrécupérable.

L'échec du rassemblement populaire prôné par le GLF entraîne rapidement ruptures et scissions. Une frange « gauchiste » voudrait replacer la question sexuelle dans le programme global d'une révolution socialiste, généralement sur le modèle cubain ou vietnamien, sous direction d'un prolétariat mythifié. La majorité « modérée » se limite à revendiquer l'égalité (en luttant, par exemple, contre l'interdiction des emplois fédéraux aux gays), et c'est son réalisme pragmatique qui l'emportera.

Quoi qu'on en pense, *people power* et *black power* auraient à la rigueur et pour des militants un sens en tant que slogans : revendiquer la souveraineté (ou au minimum l'autonomie) d'un peuple ou d'un groupe sur ce qu'il vit et là où il vit (allant jusqu'à exiger la création d'un État séparé pour les Noirs et dirigé par eux, formé de plusieurs États du sud des États-Unis). Mais il n'existe ni société ni territoire homosexuel où exercer un « pouvoir gay » – tout au plus des ghettos. Inapplicable, la revendication du *gay*

power n'en charriait pas moins une force provocatrice et mobilisatrice. Sa contradiction intrinsèque est au cœur d'un mouvement oscillant sans cesse entre affirmation identitaire et négation des catégories normatives, comme en témoigne l'œuvre de Carl Wittman.

« Nous serons gays jusqu'à ce que tout le monde ait oublié que c'est un problème »

Né en 1943, Carl Wittman écrit en 1969 *Refugees from Amerika: A Gay Manifesto*, pamphlet édité par le GLF qui va devenir une référence.

Le titre est à prendre au sens premier : plus qu'une déclaration publique écrite, un manifeste veut exprimer la réalité collective d'un groupe, ici d'une minorité qui, comme d'autres aux États-Unis, a trouvé refuge dans un ghetto qui « a ses aspects positifs et négatifs », mais qui est encore un « asservissement, ne serait-ce que parce que c'est le seul lieu où nous pouvons être nous-mêmes ». À San Francisco, « nous avons formé un ghetto par auto-protection. C'est un ghetto et non un territoire libre parce qu'il est encore à eux [...]. Nous sommes contrôlés par des flics hétéros, gouvernés par des législateurs hétéros, soumis à des patrons hétéros et exploités par de l'argent hétéro. »

Alors qu'un des mots d'ordre des manifestants de Stonewall était le droit des gays au mariage, le chapitre « Alternatives au mariage » du manifeste s'y oppose. Le désir de se marier, argumente Carl Wittman, vient d'un besoin de sécurité, d'affection et d'appartenance... rarement comblé par le mariage. Ce dont nous voulons nous débarrasser, dit-il, ce sont l'inégalité dans le couple, l'exclusivité, le pacte à deux contre le monde et les rôles figés, toutes choses que seules rendront possibles des relations sociales nouvelles, où l'on pourra choisir de vivre un moment seul, ensemble quelque temps ou longtemps, en couple ou à plusieurs, « glissant facilement de l'un à

l'autre de ces états selon l'évolution de nos besoins». «Les mariages gays», eux, «rencontreront les mêmes problèmes que les mariages hétéro, le burlesque en prime». Dans cette analyse, la question du patrimoine et de sa transmission – motif majeur aujourd'hui de l'adoption du «mariage pour tous» – n'entre pas en considération : ni l'achat ou la location de logement, ni l'héritage ne sont des questions pertinentes pour Carl Wittman, parce qu'il croit la société sur la voie de profonds bouleversements. Il était loisible de l'imaginer en 1969 : si l'on est persuadé de l'émergence prochaine d'un monde sans argent où aucun de nous ne sera plus un individu vulnérable, nul besoin de recourir à des institutions bourgeoises pour nous protéger, par exemple en donnant le droit de mariage et de copropriété à des couples (homosexuels ou non) stables et durables.

«L'homosexualité est *la capacité d'aimer quelqu'un du même sexe*» (souligné dans le texte : il s'agit d'aptitude, pas d'une contrainte non choisie). «Nous ferons l'amour avec des femmes quand ce sera quelque chose que nous voudrons, non à quoi nous sommes obligés, et quand la libération des femmes aura changé la nature des relations hétérosexuelles.» «La raison pour laquelle si peu d'entre nous sont bisexuels est que nous avons fait un tel foin de l'homosexualité que nous sommes obligés de nous voir en homos ou en hétéros.» Contrairement à la thèse communément admise, le manifeste affirme qu'on ne naît pas homo mais qu'on le devient, et il appelle à «libérer en chacun l'homosexuel».

En 1986, malade du sida, Carl Wittman préfère le suicide à l'hospitalisation.

Le temps de la rébellion cède la place à «la politique» : en l'occurrence, le combat pour obtenir des positions reconnues dans la société et pour les homosexuels des droits garantis par la loi.

«Prolétaires de tous les pays, caressez-vous»

La création, en 1970, en France, du Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) est due à l'initiative d'un groupe de femmes, rejointes par des hommes à partir de février 1971.

L'homosexualité reste pour le moment un commun dénominateur pour un ensemble d'individus opprimés [...]. [La] sortie du ghetto dépendra autant de la transformation possible du désir que du combat politique global des forces révolutionnaires. [...] Pour nous, l'homosexualité n'est pas un moyen d'abattre la société, elle est d'abord notre situation et la société nous contraint à la combattre. (FHAR, *Rapport contre la normalité*, 1971)

Un jeune homme alors surnommé Marlène et membre du FHAR déclarera en 1972 : « Ce que nous voulons, c'est la transformation totale de la vie. On ne fait la révolution que si on la vit en permanence, quotidiennement. »

Alors que les fondatrices et adhérentes du FHAR attendaient beaucoup d'une organisation mixte, l'arrivée d'une majorité d'hommes aboutit à privilégier l'homosexualité masculine, et l'activité du groupe s'en appauvrit.

Une participante dira plus tard : « J'ai connu un FHAR complètement changé. [...] La notion de groupe était en train de s'effriter, en clan. [...] Au bout d'un an, les folles s'étaient mises avec les folles, les pédérastes avec les pédérastes, les gouines entre elles, les politicards, les marxissants entre eux » (« Toujours une ouvrière », *Gaipied*, n° 9, 1979²).

Jugeant le FHAR devenu misogyne, des lesbiennes fondent le groupe des Gouines rouges. Au sein du FHAR, le Groupe 5, pour échapper au « ghetto », tente une jonction

2. Cité dans Michael Sibalis, « L'arrivée de la libération gay en France. Le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) » (disponible sur le site journals.openedition.org).

avec des groupes (hétérosexuels) d'extrême gauche : « L'homosexualité doit déboucher sur une prise de conscience politique plus large. » C'est un échec : « On avait l'intention [...] de faire passer l'idée de la libération sexuelle dans les groupes gauchistes. Nous avons dû y renoncer³. » De leur côté, les folles, refusant structure et hiérarchie, prennent le nom de Gazolines : elles adoptent des slogans comme « Prolétaires de tous les pays, caressez-vous » et se font une spécialité de la provocation (de quoi heurter une extrême gauche dotée d'un faible sens de l'humour).

[Le FHAR commençait à] reformer une nouvelle sorte de ghetto, avec notamment l'affirmation d'une identité homosexuelle donnée pour révolutionnaire en elle-même, ce que ne serait pas la bisexualité, considérée comme une récupération, à rebours de l'émancipation vers une multisexualité ou polysexualité qui était le credo initial du FHAR et notre projet». (Lola Miesseroff⁴)

Refusant cette régression, une minorité – mêlant hommes et femmes, gays, lesbiennes, « bi » et hétéros – rompt avec le FHAR et s'en explique dans un tract, intitulé « Et voilà pourquoi votre fille est muette » :

L'émancipation des homosexuels ne sera pas l'œuvre des seuls homosexuels. Le problème de l'homosexualité n'est qu'un aspect partiel du problème général des rapports, qui ne sera résolu que dans la transparence totale entre les individus, but et moyen de la révolution.

Néanmoins s'affirme la nécessité d'une organisation des homosexuels : c'est de la conscience de leur oppression spéci-

3. « La parole au Fléau social : Groupe n° 5 du FHAR » (disponible sur le site semgai.free.fr)

4. Lola Miesseroff revient sur cette période et sur le FHAR dans l'entretien qui compose notre chapitre suivant.

fique que peut naître leur conscience de l'oppression générale des rapports.

Le FHAR, en tant que structure de rencontre, laissait espérer la création de nouveaux rapports, condition d'une intervention réelle sur la vie. Ces rapports ne se trouvent pas dans les commissions (réunion de spécialistes où l'on s'emmerde). On peut les attendre des comités de quartier, qui, de par leur implantation, ont la possibilité de supprimer la séparation entre les moments de militantisme et le reste de la vie quotidienne.

Le FHAR, parce qu'il est une organisation spécialisée, se manifeste comme un ghetto et créateur de ghettos. On se propose de rencontrer vite, hors du ghetto FHAR, ceux qui en souffrent déjà et qui désirent le dépassement du FHAR par lui-même, en exigeant que soit posé le problème total des rapports et que soit entreprise sa résolution, qui ne pourra être que révolutionnaire.

Mais par quels moyens, surtout quand s'annonce le reflux? Faute d'une dynamique sociale qui engloberait diverses dimensions, les contestations se spécialisent, et les comités de quartier mentionnés dans le tract ne peuvent renverser la vapeur. Comme aux États-Unis, les gays français «politiquement engagés» auront évolué de la demande de tolérance et du «droit à l'indifférence» à l'autoaffirmation d'une communauté, puis à l'exigence de reconnaissance de ses droits.

Le Fléau social, lancé en 1972 comme dissidence au sein du FHAR, bientôt animé par Alain Fleig (1942-2012), s'ouvre sur ce qu'il y avait de moins orthodoxe et de plus radical chez les anarchistes, les marxistes, avec un intérêt particulier pour les situationnistes. Tardif croisement d'un mouvement homo en voie de parcellarisation et d'un mouvement communiste défaillant. L'aventure se termine en 1974, au bout de cinq numéros.

« Communisme gay »

C'est probablement en Italie que le mouvement homosexuel a connu son expression la plus radicale, dans un contexte où l'offensive de l'autonomie ouvrière se nourrit profondément des apports d'autres courants autrefois tenus à sa lisière : féminisme, contre-culture, écologie...

Mario Mieli (1952-1983), figure de ce mouvement homosexuel, a développé une activité intense, politique et théâtrale, en Italie, mais aussi à Londres et à Paris, où il assiste en 1973 à quelques réunions d'un FHAR déclinant : « Une assemblée du FHAR est très belle si on la vit comme un trip. » Provocation et scandale sont pour lui indispensables pour faire comprendre que la lutte de classes passe par le corps, et qu'une révolution n'a de réalité qu'en révolutionnant aussi l'usage et le sens des corps.

Ses *Éléments de critique homosexuelle* paraissent en 1977, année où l'effervescence sociale approche en Italie d'un seuil insurrectionnel. Pour lui, c'est l'hétérosexualité *comme norme* qui est pathologique, car contraire à l'« universalité du désir homoérotique » : « le désir homosexuel est présent en tout être humain » (comme Carl Wittman, Mario Mieli critique implicitement la thèse d'une homosexualité qui s'imposerait au sujet sans qu'il l'ait choisie).

C'est le capitalisme qui encourage la monosexualité :

L'intérêt du capitalisme étant de maintenir la subordination des femmes et la sublimation répressive des tendances érotiques « perverses », la (re)conquête de la transsexualité sera concomitante de la chute du capitalisme et du refus du travail aliéné et aliénant : la lutte des hommes et des femmes est (fondamentale pour) la révolution communiste. [Par conséquent,] la complète désinhibition des tendances homoérotiques est une des conditions *sine qua non* de la création du communisme.

Ce que Mario Mieli nomme «transsexualité» est à l'opposé de ce que l'on entend d'ordinaire par «changer de sexe» à l'aide de la chirurgie et de la chimie : la transsexualité, pour lui, c'est la libération en chacun de ses tendances potentielles, et la réalisation de «l'érotisme polymorphe de l'être humain».

Au contraire, dans la société actuelle, répression et refoulement conduisent ceux qui veulent quand même vivre leur transsexualité (au sens de Mario Mieli) à imiter la monosexualité : la femme trans aspire à la virilité, l'homme trans à la féminité, et l'un comme l'autre demeurent coincés dans leur spécialisation sexuelle.

Très minoritaire en son temps comme au nôtre, cette critique rencontrait néanmoins un écho à l'époque :

Je ne veux pas être récupéré par la normalité hétérosexuelle parce que je ne crois pas en elle. Mais je ne crois pas non plus en un modèle homosexuel et alors, conscient de mes limites, je veux progresser dans ma libération pour faire exploser tout ce que j'ai refoulé [...], me changer moi-même et n'être ni homosexuel ni hétérosexuel, être ce que nous ne savons pas encore, parce que c'est réprimé. (*Lambda*, n° 2, Turin, 1977⁵)

Mais comment parvenir à ce que Mario Mieli appelle «communisme gay»? Il est sans illusion sur la portée de la contestation homosexuelle : «Si, comme le féminisme, l'homosexualité est en train de devenir à la mode, sa marchandisation n'altère en rien les mœurs, ou mieux, si maturation des mœurs il y a, elle avance à pas de tortue, tandis que les modes éphémères s'affirment, se dépassent et galopent.» Il sait que sous le capitalisme moderne, il n'y a rien de subversif en soi dans le fait de revendiquer une sexualité «non conforme».

5. Cité dans Marcello Tari, *Autonomie! Italie, les années 1970**.

Alors, n'acceptant pas que l'horizon historique reste bouché, Mario Mieli propose des issues là où il croit en déceler.

D'abord, comme d'autres en quête de prolétaires non « intégrables » (chez les immigrés, par exemple), il cherche à l'intérieur du mouvement homo la minorité radicale, et l'identifie chez les lesbiennes : « La présence des lesbiennes révolutionnaires constitue le lien principal entre mouvement gay et mouvement féministe. Le mouvement homosexuel des femmes est formé par les lesbiennes révolutionnaires et il est souhaitable que le mouvement des femmes devienne de plus en plus homosexuel. »

Mais ces lesbiennes révolutionnaires restent introuvables. L'hétérosexualité étant pour lui « la condition de la production capitaliste », Mario Mieli en vient donc à l'idée que la libération de l'éros serait la base du renversement de la société existante. L'éros ainsi élevé au niveau d'une force historique, sa répression passe pour la cause qui explique tout : « Le machisme est la plus grave entrave à la réalisation de la révolution communiste. »

Mario Mieli atteint ici la limite maximum d'une théorie visant à unifier la révolution sociale et la révolution sexuelle... tout en investissant la sexualité d'une charge subversive sans égale.

On peut lire *Éléments de critique homosexuelle* comme symptôme d'une fuite en avant théorique quand le sujet révolutionnaire faillit à sa mission, et cette échappatoire n'est pas propre à Mario Mieli. Comme on l'a vu, au cours de cette période, face au constat de l'enlisement des ouvriers dans... l'ouvriérisme, les espoirs de révolution se reportent sur la jonction de « minorités » : Noirs, femmes, homos... Hélas, par leur spécialisation même, ces minorités déçoivent à leur tour. Reste la quête d'une dimension humaine qui engloberait la question sexuelle, sorte de sphère qui contiendrait toutes les autres, le vrai saut « qua-

litatif», précédant l'ultime élargissement de cette sphère à la totalité de la vie, au cosmos, objectif de plus en plus vaste et de moins en moins tangible...

Combattant d'un « érotisme nouveau (et à la fois très ancien) de type polysexuel, transsexuel », et lucide sur ce que devenait le mouvement gay ascendant, Mario Mieli demandait trop à son époque. Il a fini par se replier sur l'écriture, réfugié dans le mysticisme, avant de se suicider, à 31 ans.

«Explosions les codes sexuels!»

(Entretien avec une ancienne du FHAR)

Née en 1947, Lola Miessleroff a pris dès sa jeunesse une part active à la critique et aux luttes sociales. Elle raconte ici son engagement dans le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) au début des années 1970, et bien d'autres choses encore.

Une éducation sentimentale avant 1968

Dès l'enfance, j'étais très entourée d'homosexuels. Mes parents avaient un camp naturiste de l'espèce, disons, libertaire, et il y a toujours eu pas mal d'homosexuels hommes et femmes dans cet environnement-là ¹.

Je connaissais des couples de filles, des couples de garçons. Nous avions deux amies homosexuelles fort proches, l'une avait des maîtresses, mais elle a aussi eu très longtemps un amant, qui était un homme marié, et elle a fini par vivre avec une fille à la fin de sa vie. J'étais extrêmement accoutumée à la non-catégorisation de l'orientation sexuelle. Qu'on puisse être avec une fille ou avec un garçon à certaines époques de sa vie, voire simultanément, ça me paraissait tout à fait normal.

Très jeune, j'ai eu des copains qui se sont, souvent, révélés par la suite homosexuels. J'ai toujours aimé les garçons féminins, en réalité. Et j'ai toujours détesté les filles trop

1. Sur le père de Lola: Oxent Miessleroff (1907-1992), *Au maquis de Barrême: souvenirs en vrac*, Éditions Égrégories, 2006.

féminines, au sens cliché traditionnel du terme, bien sûr. Ça ne veut pas dire que je n'aime pas qu'elles soient belles comme des filles, moi-même je suis assez fille aussi, mais je suis aussi assez garçon.

Très tôt, j'ai été ce qu'on appelle « une fille à pédés ». Mon père disait : « Il y a Sainte Rita des Voyous, et il y a Sainte Lola des Pédés. » J'ai été par ailleurs très jeune plutôt avertie des choses du sexe : ma mère était au Planning familial, militait pour l'avortement, et régulièrement il y avait des femmes qui venaient chez nous pour se faire avorter ; mon père ou ma mère les emmenait quelque part, et après elles restaient se reposer à la maison. J'ai donc su très tôt ce qu'était l'avortement. Et très tôt, que le plaisir féminin n'était pas forcément au rendez-vous des rapports sexuels. On a rapporté à mes parents, morts de rire, que je faisais de doctes exposés sur la question à mes petits camarades alors que j'avais quelque chose comme 12-13 ans et n'avais aucune expérience en la matière.

Et puis est arrivée la fin de mon lycée. À Aix-en-Provence, étudiante, je me suis retrouvée étroitement liée avec tout un milieu mélangé, homo et hétéro, et petit à petit, autour de moi, il y avait toute une faune de garçons plus quelques filles, dont ma copine de lycée, qui était venue à Aix avec sa compagne rencontrée dans une école religieuse. Mireille était ce qu'on appelle un garçon manqué, pas *butch*, mais alors je n'avais aucune idée qu'elle pouvait être lesbienne, c'était un petit mec quoi. Mireille, je l'adorais, elle était du même bled que moi.

On était une bande de gens absolument épouvantables, on foutait un bordel noir, on passait notre temps à insulter tout le monde !

En quelle année ?

En 1965. On est à la fac. Avec déjà tout ce background de garçons et de filles homosexuels. J'avais toujours plus ou

moins un petit copain, qui parfois était bisexuel, parfois pas. Autour de nous il y avait toute cette faune mélangée, garçons et filles de tous genres, de tous les sexes, comme dirait Charles Aznavour. On avait conscience de ce qu'on n'appelait pas encore l'homophobie à l'époque. On faisait beaucoup de provocation sexuelle, de la provoc en général. On emmerdait tout le monde, on était subversifs, mais sans avoir un grand discours politique autour. Parmi nous, certains sont ensuite devenus maoïstes de la tendance la plus dure, il y avait même un althussérien, moi j'étais vaguement anar. Mais on se rendait bien compte que ce monde n'était pas fait pour nous. On haïssait ce monde complètement. On passait notre temps à voler, à foutre le souk. Quand on nous invitait chez les mondains, alors là, on se conduisait comme des salauds, on y allait parce qu'il y avait de quoi picoler et bouffer, ce qui nous arrangeait bien, et plus on se conduisait mal, plus ils nous invitaient. C'était extrêmement drôle. Il y avait beaucoup de copains qui étaient issus de milieux prolos, auxquels le milieu homosexuel avait généralement apporté un vernis de « bonnes manières ». Le milieu homosexuel éduque beaucoup. Moi aussi j'ai été très « éduquée » par le milieu homosexuel. J'ai appris plein de choses : lire *Le Monde* tous les jours, boire du thé sans sucre, aller à l'opéra – où on paradait au foyer avec mon ami Alban –, lire Jean Genet ; c'est très éducatif, ce milieu.

Autour de nous il y avait une ou deux michetonneuses de Marseille, et deux gigolos. Parfois, c'étaient même de jeunes bourgeoises qui michetonnaient. Tout ça était mélangé. C'est comme ça d'ailleurs qu'un jour, je me promenais dans le quartier de l'Opéra, il y avait des putes dans un hall d'hôtel, et puis il y en a une qui m'appelle : « Lola, Lola ! » Je lui dis : « Excuse-moi, je ne vois pas qui tu es. » Elle soulève sa perruque, elle me dit : « Mais je suis Jacques ! » Un copain de mon bled, Aubagne, qui tapinait en travesti. J'avais plein d'aventures comme ça. C'était mêlé, forcé-

ment, à Marseille en tout cas. Le milieu de la prostitution – pas celui, plus ou moins classique, avec des macs – était mêlé au nôtre. J'étais aussi habituée au travestissement. J'étais par exemple très copine avec un grand balèze qui faisait à l'époque ce qu'on appelait du travelo burlesque sous le nom de Lady Jane. Ils s'appelaient Jean. C'était ce qu'on appelle aujourd'hui une drag-queen, mais drag-queen juste pour les spectacles ; le reste du temps, il était juste homo et habillé en garçon... Je le rencontrais parfois avec son père et son frangin, un bon macho marseillais... Visiblement, entre eux il n'y avait aucun problème.

Moi j'étais totalement désespérée de ce monde, je ne voyais pas ce que j'allais en faire. Je ne voulais pas aller à la fac, je méprisais les étudiants, je trouvais ça dégueulasse... Et puis on vivait comme si le jour n'existait pas, comme si on allait mourir demain, on restait toute la journée à dormir volets fermés.

Tu n'étais pas ce qu'on aurait appelé « politisée » ?

Si. Mais pas dans des groupes. Pas dans des théories ou des idéologies. D'abord parce que j'étais forcément anti-soviétique et antistalinienne. Mes parents étaient tous deux des Russes réfugiés, et mon père avait vécu en Union soviétique jusqu'en 1925. J'avais lu Kravchenko, j'avais lu des tas de trucs sur l'URSS, mais aussi des trucs sur la guerre d'Algérie, comme *La Question*, d'Henri Alleg².

Mes parents étaient entourés d'anars, ils avaient même été dans un groupe anarchiste. Là, il y a une foule d'anec-

2. Deux livres « formateurs », quoique très différents et même venus d'horizons opposés. *J'ai choisi la liberté*, de Viktor Kravchenko (1905-1966), Russe transfuge, est une dure critique de l'URSS : en pleine guerre froide, la traduction française, en 1949, donne lieu à des polémiques et à un procès retentissant, le PC accusant Kravchenko d'être un menteur payé par les Américains. *La Question* (1958), d'Henri Alleg (1921-2013), anticolonialiste et aussi longtemps cadre du PCF et stalinien, dénonçait la torture en Algérie, qu'il avait lui-même subie.

dotes à raconter, notamment sur une copine lesbienne qui, un jour, vient au camp naturiste et qui faisait partie du groupe anar de Draguignan. Elle raconte qu'elle était apprentie coiffeuse quand elle était plus jeune, et a découvert un jour qu'elle était amoureuse de sa patronne ! Elle ne sait pas ce que c'est, c'est un problème pour elle. Par hasard, à Draguignan, elle tombe sur ce groupe anar et, dès le lendemain, il n'y a plus de souci, elle vit plus ou moins en communauté avec ces gens. Elle a le droit d'être lesbienne, mais le seul hic c'est qu'il fallait aussi qu'elle couche avec tout le monde, avec les mecs ! C'était une communauté harmoniste, il fallait « tourner » quoi...

Vivre la nuit, ça sert plus à rien !

Et tout d'un coup, c'est Mai 68, l'espoir arrive. Je me dis : « Vivre la nuit, ça sert plus à rien ! » Tout ce que j'avais refusé, je pouvais le rejeter maintenant de façon plus raisonnée. J'ai même annoncé à mes parents, en avril 1968, que je quittais la fac. En 1967, j'avais déjà lu *De la misère en milieu étudiant*, puis, début 1968, Debord et Vaneigem. Évidemment, j'avais été plus séduite par Vaneigem que par Debord. J'avais lu des anars... un peu Marx, pas beaucoup, je ne connaissais pas beaucoup Marx, pas encore ses œuvres de jeunesse... pas encore les concepts de soumission formelle / soumission réelle, je n'avais pas compris que c'était ça le spectacle, je n'avais pas fait le rapport entre les deux. J'avais donc repéré tout ça, j'avais écrit pour avoir un numéro de l'*IS* [*Internationale situationniste*]... Mais j'étais toute seule, avec ma copine de l'époque, que j'avais convertie à ça. J'étais isolée avec mon *IS* sous le bras, mes Vaneigem, etc. Je n'étais pas pro-situ, ça n'existait pas, mais enfin j'avais trouvé ma maison politique, si l'on peut dire. Ç'a été vraiment fondateur. Avant, j'avais pourtant lu

des tas de trucs – E. Armand, Émile Pouget³ –, mais ça ne m'avait pas parlé de cette manière-là.

Mais, quant à me définir, je ne pouvais pas dire autre chose qu'anar, à l'époque, mais pas copain avec les gens de la FA [Fédération anarchiste], et aussi en plein accord avec les idées des situationnistes.

En mai 1968, dans le comité d'action de mon bled, je m'étais liée très étroitement avec un tout jeune homme, Christian. Moi j'avais 20 ans, lui en avait 15 ; c'était le petit frère d'une copine de lycée. Il était à la JCR, homosexuel et n'avait jamais fréquenté le ghetto. Parce que moi j'ai connu l'époque du ghetto homo... raser les murs et compagnie. Bien que j'aie eu des copains qui étaient flamboyants et des copines flamboyantes qui se proclamaient tout le temps, j'ai connu ça. Lui, il aimait essentiellement baiser avec des hétéros, de toute façon. Et donc on a fait Mai 68 ensemble, mais lui à la JCR, et moi de mon côté, avec tout le milieu marseillais qui commençait à se former. La JCR l'a viré d'ailleurs. Le prétexte, c'était ses « fréquentations anarcho-maoïstes » – essentiellement moi, mais il n'était pas le seul à me fréquenter – : la vraie raison, c'est qu'il était homo. Et donc Christian était homo tout ce qu'il y a de proclamé, et n'avait même pas conscience de la répression là-dessus, lui qui pourtant est fils de maçon, élevé dans un milieu marqué par les staliniens.

Polysexualité

Toujours à Marseille, on se retrouve dans des trucs de sexe en groupe, mais pas programmé du tout, ce ne sont pas des partouzes. C'est tout le monde avec tout le monde, homos et hétéros mélangés – j'y ai même rencontré un de mes

3. E. Armand (1872-1962), anarchiste individualiste, défenseur de l'amour libre. Émile Pouget (1860-1931), anarchiste et anarcho-syndicaliste, auteur du livre classique, *Le Sabotage*.

grands amours, qui est arrivé avec un garçon et est reparti avec moi. On a une sexualité de plus en plus débridée et drôle, extrêmement tendre et amicale. Il faut tout de même que je précise que les garçons y étaient bien plus nombreux que les filles. Ce qui est drôle, c'est qu'on ait repris un terme utilisé par les sociologues bordelais : « faire un tas ». Mais, pour eux, il ne s'agissait pas de baiser, seulement de sentir les corps, de se frôler, et, pour ce que j'en sais, l'homosexualité ouverte n'était pas à leur menu.

À Paris, à la rentrée 1970, on s'installe en groupe, à une dizaine, dans un appartement de trois pièces : deux chambres à coucher et une pièce où il était interdit de dormir, réservée aux gens qui passaient la nuit à discuter. On était pour ce qu'on appellera la *polysexualité*. Nous, on disait *pansexualité*, mais on n'était pas zoophiles, ni pédophiles, pas plus d'ailleurs que sado ou maso. D'autres appartements se créent, on circule, tout ça se mélange, on a des discussions des nuits entières, on participe à des manifs, toujours en bande, avec l'idée qu'on n'est pas une communauté : car la communauté, c'est *la communauté de la misère*. Nous étions en groupe pour pouvoir être actifs ensemble. C'était une période d'effervescence d'idées, de discussions, d'actions et de sexe absolument intensive. Et évidemment, là-dedans, nos copains qui étaient homo à la base étaient plus particulièrement impliqués dans le combat pour la fin de la répression de l'homosexualité. Comme on était aussi dans le combat contre l'oppression des femmes.

MLF et FHAR

Première étape. Début 1971. Une copine nous a invités à une réunion du MLF. On y va, toute la bande, mais les garçons sont obligés de rester au bistrot à côté. Et nous on y va, à trois filles, avec cette copine. On commence par dire :

« Excusez-nous, mais nous, on vit en groupe avec des garçons dont certains sont homosexuels, d'autres le sont moins, etc., notre but c'est pas de nous séparer des garçons pour mener ce combat.

— On ne remet pas en cause la non-mixité.

— Ah bon... »

Déjà on commence à tirer la gueule. Là-dessus on se regarde un peu : « Putain, qu'est-ce qu'on est mal habillées, qu'est-ce qu'on a l'air pauvres, les filles. » Effectivement, on avait l'air de souillons par rapport à toutes ces jeunes femmes. Et on entend des énormités comme : « Je suis lesbienne par choix politique » ; et là, l'une de nous hurle (je crois que c'est moi) : « Et pas par plaisir, imbécile ! ? »

Là-dessus, on apprend que se crée le FHAR. Évidemment, on se précipite. On débarque avec notre bande de copains et on se jette là-dedans à corps perdu, parce que, ce qui nous plaisait, c'est que ce n'était pas un front de *libération homosexuelle*, mais un front homosexuel *d'action révolutionnaire*. On pensait de même pour le MLF : c'est bien que des groupes s'organisent autour de causes spécifiques, à condition qu'ils ne soient pas appelés à perdurer, qu'ils soient appelés à se fondre dans la révolution ; d'autant que la révolution allait avoir lieu demain. On trouvait bien que le MLF existe, mais à condition qu'il soit un outil spécifique dans un ensemble plus large, et qu'il soit mixte ; on trouvait bien qu'il y ait le FHAR, mais à condition qu'il soit également mixte.

Mixte, c'est-à-dire ouvert aux hétéros aussi ?

Oui, ouvert à tous. D'ailleurs, le FHAR, au début, prônait la polysexualité. À cette époque-là, on a un appartement, rue Charlemagne, où dorment et habitent périodiquement plein de gens, et le lieu devient une sorte d'annexe du FHAR. C'est là que je rencontre le très jeune homme qui

deviendra plus tard Hélène Hazera. Au FHAR, il y a des comités de quartier, on crée celui du Marais. Le Marais était, à l'époque, un quartier populaire où on parlait yiddish à tous les coins de rue, et dont rien ne laissait présager qu'il serait un jour le lieu de la marchandisation de l'homosexualité. La maison devient un foutoir invraisemblable de gens qui discutent, fument du hasch, prennent de la mescaline, qui s'aiment et se mélangent, et on y fait les réunions du comité de quartier, on y prépare des actions... On était tout le temps en train de proclamer notre sexualité libre. Je me souviens, je me promenais à poil sous une soutane avec de grandes bottes : une soutane fait une robe magnifique. Bref, on était dans une provoc tous azimuts permanente. On baisait dans des lieux publics, déjà depuis longtemps.

Quelles actions ?

Du genre, foutre le bordel dans le ghetto...

C'est-à-dire ?

Les boîtes homos, par exemple. Venir devant les boîtes et dire aux mecs : « Sortez de là ! » D'autres actions aussi. Un jour, on apprend qu'il y avait des cassages de gueule de pédés aux Buttes-Chaumont. Une partie de mes copains y vont. Tout à coup, les casseurs de pédés se retrouvent face à une armée de folles hurlantes – parce que même ceux qui n'étaient pas folles en rajoutaient – qui leur ont cassé la gueule proprement⁴. Et ça, c'est une belle action. Aller casser du casseur de pédés. Aller faire du scandale dans les ghettos.

4. Épisode décrit par Lola dans Claire Auzias *et al.*, *Un Paris révolutionnaire*, L'Esprit frappeur/Dagorno, 2001.

Le FHAR a cette réputation d'AG très confuses, de lieu de drague et de baise.

Surtout à la fin du FHAR. En fait, ça ne se passait pas vraiment dans l'AG, pour ce que j'en ai vu. Parfois, il y en avait qui allaient baiser dans les locaux... autour, aux Beaux-Arts. Dans l'AG... bon, il y avait de la drague, des pratiques... Dans mon souvenir, c'était plus bon enfant qu'autre chose. J'ai pas souvenir qu'un d'entre nous ait baisé dans une AG du FHAR. Mais on pouvait flirter, on pouvait draguer, on pouvait déconner. On pouvait s'amuser, c'était quand même très ludique, les AG du FHAR, faut reconnaître. Avec, en plus, la bande des futures Gazolines, avec Hélène... ils y allaient gaiement. Leur slogan, je crois, c'était «Le fard avant tout», *f-a-r-d*, enfin tu vois... Hélène était extrêmement intéressée par l'is, et d'autres aussi.

Petits chefs & Gouines rouges

Au FHAR, assez vite, nous, on se heurte à ce qu'on a appelé les petits chefs. C'est là qu'on fait cause commune avec ce qui sera plus tard les Gazolines. Des petits chefs dont on se rend compte qu'ils manipulent les réunions, c'est-à-dire qu'un tas de choses sont décidées à l'avance. On commence à gueuler.

C'est qui, ces «petits chefs» ?

Hocquenghem, Alain Fleig... Moi, je ne me souvenais pas pourquoi on n'était pas copain avec Fleig alors qu'on était proche de lui politiquement. J'ai demandé récemment à Hélène Hazera, et elle m'a dit : « Mais il faisait partie des petits chefs ! »

Ils avaient une ligne différente, ces «petits chefs» ?

C'étaient des gauchistes. Hocquenghem arrivait directement de chez les trotskystes. Et puis le FHAR commence à être invité dans des galeries d'art, à des trucs mondains,

mais nous, on proteste : c'était retourner dans le ghetto. Mon copain Jacques Desbouit va à un vernissage et il écrit sur les tableaux exposés : « Les pédés sont des vandales. » On commence à faire du scandale, on se lie avec des gens, des garçons surtout, parce qu'il n'y avait pas tant de filles que ça.

À ce moment-là, il y a beaucoup de femmes qui sont parties ?
Au début, il y avait plein de femmes, mais elles commençaient déjà à s'en aller. Je me retrouve d'ailleurs, à un moment donné, dans une relation amoureuse avec une fille qui m'emmène aux Gouines rouges. La catastrophe... Une caricature. T'avais vraiment les mecs et les filles. Les nanas viriles et les nanas très féminines. Et tu sentais bien que les plus viriles dominaient l'affaire. Je trouvais ça un peu curieux ce truc séparé. On discute... Tout d'un coup, il y a un incident : il y avait eu une réunion d'un groupe du FHAR juste avant, dans la même salle. Arrive un garçon du FHAR que je connaissais, une folle d'une manière invraisemblable. Il dit :

« Les filles, j'ai oublié mon manteau dans la salle. Je peux venir le récupérer ? »

— Ahhh ! un homme ! Dehors ! Dehors ! »

Là, j'ai dit : « Vous rigolez ? ! C'est lui que vous traitez d'homme ? Excusez-moi mais, parmi nous, là, il y en a qui sont plus garçon que lui. En plus, il a un manteau à récupérer. C'est quoi ces conneries ? » Je me suis levée, j'ai pris le manteau, je suis sortie avec ma copine, et on a été suivies par plusieurs filles. On est allées boire un coup avec le copain en question.

Ceux que tu appelles les chefs, Hocquenghem... Est-ce que ça répondait à un besoin de se faire reconnaître, de se faire accepter, un désir de respectabilité ?

Non. Les artistes, Hocquenghem n'en était pas responsable, mais il avait accepté. Le problème, c'étaient leurs

habitudes bureaucratiques : ils appliquaient le comportement bureaucratique qu'ils avaient déjà chez les trotskards ou chez les maos. Au FHAR, il y avait toute une mouvance crypto-maoïste ou crypto-trotskyiste. Ça se manifestait dans leurs pratiques. Laurent Dispot, par exemple, il ne proclamait pas son maoïsme⁵. Un jour, on a une discussion, tous les deux, dans un bistrot, il parlait d'organiser les homosexuels, et il a fini par me dire : « Fondamentalement, moi, je suis maoïste, je suis toujours maoïste. »

Et c'était ça. C'était une manière de fonctionner extrêmement léniniste finalement, centralisatrice, directive. Quand tu as une salle, tu dois la manipuler. C'est vraiment les réflexes bureaucratiques hérités de leur passé gauchiste et léniniste. Et puis il y en avait certains qui voulaient seulement dominer, et il y avait ceux qui n'y arrivaient pas. Hocquenghem avait, lui, un charisme phénoménal, il était extrêmement brillant.

Mais, en même temps, le FHAR était un grand lieu de rencontre, d'expériences et de pratiques partagées, c'est vrai que c'était une libération terrible.

Explosions les codes sexuels

Et puis se passe une seconde fracture, plus théorique. Il commençait à y avoir un discours affirmant que l'homosexualité était forcément révolutionnaire, comme par essence, et que la bisexualité était forcément récupérée. Hocquenghem notamment développait cette idée. Le discours de la polysexualité disparaissait on ne sait où. Or nous étions sur une position inverse, qui était : « Explosions les codes sexuels ». Nous, on expliquait que ce qui nous intéressait n'était surtout pas d'être dans une catégorie d'orientation sexuelle... et, puis, il n'y a pas de pédés nazis

5. Ancien de la Gauche prolétarienne, cofondateur du FHAR, plus tard journaliste et écrivain.

peut-être?! Ça nous paraissait une aberration théorique. Alors on commence à s'engueuler de plus en plus. On fait du scandale, on est rejoints par d'autres, etc., et on finit par sortir du FHAR avec un tract où on invite les gens à nous retrouver en dehors de ce qui devenait un ghetto. Et notre appartement collectif devient un lieu de rencontre et un centre de discussion extra-FHAR, extra-organisation, extrêmement actif.

Le tract « Et voilà pourquoi votre fille est muette⁶ » est signé par Jacques Dansette, Patrick Deregnaucourt, Jacques Desbouis, Karen Gautrat, Philippe Pellen, Jean Schwartz, Roland Simon, et toi. Signer ce tract, c'était s'engager.

Comme au FHAR, les gens signaient tous « Un du FHAR » ou quelque chose comme ça, on avait décidé de mettre nos noms et prénoms.

Tous les signataires n'étaient pas homos, ni bisexuels, pas plus d'ailleurs que dans le FHAR : il y avait des hétéros. Une petite minorité.

Pour nous, personne n'était « hétéro » par définition, même si Philippe et Roland, par exemple, n'avaient pas de rapports sexuels avec des hommes.

Comment votre tract a-t-il été reçu ?

Je ne sais pas quel écho il a eu au FHAR puisqu'on est partis après l'avoir diffusé, mais des gens nous ont rejoints, parce qu'on proposait justement de se retrouver en dehors du « ghetto FHAR ». Après notre départ, les gens connaissaient notre comité de quartier, et beaucoup ont commencé à venir régulièrement rue Charlemagne.

6. Disponible sur le site blastemior.noblogs.org

Le tract n'est pas daté.

Il est de 1971, je ne me souviens plus si c'est avant l'été ou pas.

Donc vous êtes restés peu de temps au FHAR.

Quelques mois. On a foutu un bordel monstre. De toute façon, après, le FHAR s'est dissous très vite.

Lutte de classes

Vous partez, des gens vous rejoignent. Qu'est-ce que vous faites ?

Il faut dire une chose : on vivait, depuis Mai 68, dans une agit-prop permanente. On était constamment en action, on faisait beaucoup de choses dans la rue. Pas de manière organisée, en général. On se trimbalait comme une espèce de bande noire, on volait, on se mêlait de tout, on provoquait quand ça nous prenait, comme beaucoup de gens à Paris à l'époque. On passait notre temps à mettre le bordel partout, à intervenir ; parfois on nous appelait, on se retrouvait dans une manif, sur une grève ou une action. Il n'y avait pas de séparation entre la vie et ce qu'on pourrait appeler notre action politique, mais on était quand même très axés sur la vie quotidienne.

Pour employer un grand mot : et la lutte de classes ?

Pour nous, ça faisait partie du truc. Quand des copains se trouvaient à travailler, on se retrouvait mêlés à ce qui pouvait se passer dans leurs boîtes. Moi, je faisais des enquêtes. On s'était agrégés à une espèce de regroupement informel des enquêteurs vacataires, qu'on appellerait aujourd'hui une coordination, qui se réunissait une fois par mois. Ce regroupement s'occupait de faire pour les enquêteurs, qui étaient tous des travailleurs intermittents, ce que font aujourd'hui les CAFards, c'est-à-dire pondre des papiers sur comment s'inscrire à la Sécu, comment s'inscrire au

chômage⁷... Et aussi signaler les boîtes qui nous traitaient mal, leurs façons d'essayer de nous entuber et comment y résister.

On faisait aussi des interventions. On allait envahir des boîtes d'enquêtes comme ESOP et Makrotest par exemple, c'est celles dont je me souviens. C'est très drôle, d'ailleurs, on nous accordait une puissance phénoménale. Une fois, le jour de l'intervention sur Makrotest, qui était à Puteaux, des copains qui étaient en train de bosser à l'IFOP entendent : « Les enquêteurs vont marcher sur l'IFOP ! » Alors que l'IFOP était vachement loin de Puteaux, rue d'Aumale dans le IX^e ! On faisait peur aux patrons. On agissait là où on bossait. On n'allait pas faire les gauchistes en intervenant partout, sauf si on nous appelait. Un copain bossait quelque part, on pouvait venir lui filer un coup de main. Là où on travaillait, forcément on se battait, dès qu'il y avait la moindre occasion. C'était ça notre lutte des classes. On était quand même dans les années post-68 : la contestation était permanente. Ce qui fait que sur le front du travail (puisqu'il fallait quand même de temps en temps qu'on travaille, même si on était anti-travail) on était très actifs.

On volait aussi beaucoup dans les magasins, on a fait des opérations « caisses ouvertes ». Souvent, c'était très spontané. On décidait une action : « On y va ! » On était tout le temps sur la brèche, puisque notre idée c'était qu'on est en groupe pour être actif. On a aidé à des avortements aussi, et à la mise à l'abri de très jeunes, l'un évadé de la DDASS, l'autre d'un séminaire ; on a accueilli toutes sortes de camarades en errance. La vie quotidienne était très importante.

7. Les CAFards étaient les membres d'un collectif de défense des chômeurs et « allocataires sociaux », actif à Montreuil : www.cafard93.wordpress.com/2009/06/25/le-journal-des-cafards/

L'été 1971, ç'a été un «*Summer of Love*» incroyable⁸. Tout le monde débarquait, ça discutait, ça baisait et ça se droguait beaucoup. Les Gazolines ont commencé à se former ; l'année d'après, on a défilé ensemble à l'enterrement de Pierre Overney, avec les Gazolines habillées en veuves joyeuses⁹.

L'enterrement d'Overney, c'est 1972. Le FHAR commençant vers le début 1971, et vous partez...

... Au bout de cinq-six mois... Notre vie communautaire et tout, c'est un mouchoir de poche.

René Lefeuvre

L'été 1970, j'avais rencontré, à Bordeaux, Christian Marchadier, qui s'appellera Arthur plus tard¹⁰. On l'a retrouvé à Paris, et il nous a emmenés chez René Lefeuvre, pour qui je l'ai aidé à traduire *Fascisme brun, Fascisme rouge*¹¹.

On a commencé à fréquenter la maison de René Lefeuvre, où je n'étais pas dépaysée : il y avait autant de bordel que chez mes parents, avec encore plus de livres, et René aimait les garçons. On a beaucoup discuté sexualité avec René. Il allait à Arcadie¹². Moi, je connaissais Arcadie par mes parents, j'avais déjà vu leur revue, et, pour nous,

8. Par référence au Summer of Love étasunien, en particulier californien, de 1967, mais dominé, lui, par le phénomène hippie.

9. L'assassinat de Pierre Overney, militant maoïste, par un vigile à Renault-Billancourt, est l'occasion, en 1972, d'un enterrement politique auquel participent près de 200 000 personnes. Il va sans dire que les gauchistes furent choqués par le comportement des Gazolines.

10. Christian Marchadier, dit Arthur, «ex-vandaliste de Bordeaux en 1968» (Debord), correcteur, écrivain, traducteur, éditeur, est décédé en 2014, à Marseille : www.lexomaniaque.blogspot.fr/2014/10/arthur-est-mort.html

11. Texte publié par Otto Rühle en 1939 et édité en 1975 par les éditions Spartacus, animées par René Lefeuvre.

12. Au temps où l'homosexualité était honteuse et réprimée, l'association Arcadie (1954-1982) voulait briser la solitude des homosexuels, tout en exigeant d'eux discrétion et respectabilité. Le contraire de la visibilité pratiquée et revendiquée plus tard par les gays.

c'était la réaction. Là s'est passé un épisode dont j'ai eu honte après. Je lui dis : « Mais enfin René, c'est au FHAR que tu aurais dû être. Qu'est-ce que tu vas foutre à Arcadie ! » Et là, en pleurant, il me répond : « Mais c'est la première fois de ma vie que je peux danser avec un garçon... tu ne te rends pas compte de ce que c'est. »

On est restés très amis avec René. On a cessé de le fréquenter assidûment quand s'est formé le groupe Spartacus. Nous, on est allés à une ou deux réunions, mais des trucs ne me convenaient pas, on était trop dans la mouvance de l'is pour arriver à se fondre là-dedans. Je n'ai écrit qu'un article dans *Spartacus*, sur le bouquin de mon père¹³. On est restés amis longtemps avec René, très proches. On parlait de sa vie couramment. Il avait en face de lui quelqu'un – et, dans le milieu où il était, ce n'était pas si courant – qui était plus qu'au parfum de ce que c'est qu'être homosexuel honteux, caché, etc. La seule personne qui a libéré René, c'est Daniel Guérin. Jusque-là, il ne disait rien, il se cachait, René. C'était terrible quand il était tout jeune, maçon en Bretagne, et c'est au régiment qu'il a découvert qu'il aimait les garçons. Tu imagines à quel point c'était compliqué pour lui.

Reich, Rühle, Korsch, Marx

Quelle a été votre réaction quand est sorti Le Fléau social, en 1972¹⁴ ?

Nous, on était déjà barrés, avec Arthur, qui était germaniste, sur les éditions pirates de Reich et la découverte que je faisais de l'ultragauche. On a lu le *Marx* de Rühle, et ç'a été un choc invraisemblable. Et puis on avait d'autres copains,

13. Maison d'édition, Spartacus a aussi été une revue (15 numéros, de 1975 à 1979). L'article de Lola a paru dans le numéro 12, en décembre 1978 (disponible sur le site archivesautonomies.org)

14. *Le Fléau social*, 1972-1974, mentionné au chapitre précédent (disponible sur le site archivesautonomies.org).

on voyageait. En Italie, on connaissait les comontistes ¹⁵... On s'intéressait beaucoup à Reich. Ça commence avec Arthur, qui me fait rencontrer Michel Jacob, qui, lui, était branché avec Constantin Sinelnikoff, éditeur pirate des œuvres de Reich de sa période allemande, quand Reich était encore marxiste. Sinelnikoff publie Reich ¹⁶. On est suivis par les flics – pour un truc pareil, on n'en revenait pas... Ces œuvres de Reich, Rühle, Korsch... tout ça, on découvre quand ça commence à sortir. Et le jeune Marx, que je connaissais très mal, les *Manuscripts de 1844*... On plonge là-dedans.

Et le milieu dont tu fais partie, il y plonge aussi ?

Ce milieu avait un peu muté. Il y a des copains qu'on a perdus, d'autres qu'on a trouvés. L'appart commence à partir en déliquescence, les gens ne viennent plus. C'est d'autres copains, toujours de tous les genres, qui viennent chez nous. On perd une bonne partie de cette mouvance qu'on avait rencontrée autour du FHAR. Si on se croise, on est contents de se voir, mais pas de liens.

15. Groupe influencé par les situationnistes et le communisme des conseils. Son nom, Comontismo, est la traduction italienne de la *Gemeinwesen* marxienne. Groupe éphémère, il produisit des tracts, des brochures et des livres en 1972-1973. Notamment proche de la revue *Invariance*, qui publia la première traduction d'*Apocalypse & Révolution*, de Giorgio Cesarano et Gianni Collu : www.revueinvariance.pagesperso-orange.fr/apocalypse.html
16. Après la mort de Reich, dans une prison américaine, en 1957, le Wilhelm Reich Trust, qui gérât les droits de ses œuvres, veillait à ce que n'en soient publiées que les titres et les versions en anglais. En effet, les versions originelles, en allemand, de ses ouvrages majeurs avaient été expurgées par Reich lui-même de toute dimension de critique sociale parce qu'il avait, après son arrivée aux États-Unis en 1939, abandonné le marxisme et la psychanalyse pour se tourner vers la biothérapie. C'est donc illégalement que Constantin Sinelnikoff, aidé de quelques amis, publiait des textes de Reich traduits de l'allemand. Voir Constantin Sinelnikoff, *L'Œuvre de Wilhelm Reich* (1970, réédité en 2002 aux Nuits rouges). Lola évoque notamment ici la traduction de *Die Funktion des Orgasmus*, paru à Vienne en 1927, édité de manière pirate en 1975 par les Éditions du Nouveau Monde (sises 17, impasse Lénine à Montreuil...).

On devenait plus théoriques, et moins agit-prop parce qu'il n'y avait plus autant d'occasions de se retrouver dans des trucs d'action, même si cela arrivait encore. Par exemple, quand mon compagnon a travaillé chez Larousse, où il y a eu un plan social, il a fait un tract, qu'on a distribué. On allait dans des actions et des trucs comme ça, des manifs, et on en prenait l'initiative nous-mêmes si on avait l'occasion. Mais on était davantage dans des lectures... et dans la bringue.

Régression identitaire

Maintenant, quel regard portes-tu sur ce qui s'est passé depuis ? Le mouvement homosexuel, aujourd'hui les LGBT, tout ça ?

On a vu monter une crispation identitaire. Déjà, « l'homosexuel est révolutionnaire », c'était une catégorie identitaire. On ne savait pas que ça allait devenir une crispation identitaire générale. Les LGBT, ça commence et ça finit par la séparation : ils séparent la lutte de classes et ce front que j'appellerais plutôt vie quotidienne, la libération de la vie. Petit à petit, on a vu un abandon de la lutte de classes. Moi, ça ne m'intéressait plus. Ni moi ni mes copains. À partir du moment où ça devenait une lutte catégorielle, que ce soit les femmes, que ce soit les homos ou je ne sais quoi d'autre, maintenant la race, et bien ce n'était plus possible.

Hélène Hazera intervient régulièrement sur Facebook en disant : « Il y a des luttes en priorité. Le sort des immigrés est plus intéressant que nos histoires de binaire et non binaire, par exemple. » Elle est toujours sur des positions de classe, bien que très investie dans la lutte pour les droits des trans. Je suis bien d'accord pour maintenir ces fronts de lutte, mais pas de manière séparée. Pour moi, c'est un retour au ghetto.

C'est Hélène qui avait dit : « Les queers sont les maoïstes du genre¹⁷. »

Elle a vu que c'étaient des gauchistes. Elle a toujours eu des positions... très fidèles à l'is.

Et le queer, qu'est-ce que tu en penses ?

Comment dire ? Le concept même... tout le monde est queer, quelque part, parce que je pense qu'on est tous yang et yin, homme et femme.

La polysexualité...

Oui, je suis toujours là-dessus. Après, quand on assassine des trans, je suis d'accord pour manifester. Comme quand Kara, cette trans arrêtée pendant le mouvement contre la loi « Travail », détenue au printemps 2016 dans une prison pour hommes, est restée en plus sans hormones pendant je ne sais combien de temps... Je suis toujours concernée par la répression de ce genre de chose, mais le combat séparé, les crispations identitaires ne m'intéressent pas. Et puis on n'a jamais lutté sur la question du droit.

Explique.

À la fois, bien sûr, j'étais contente qu'on autorise l'avortement et qu'on décriminalise l'homosexualité. Mais la lutte pour les droits n'est qu'une petite étape d'une lutte plus générale pour la libération de toutes les sexualités. Je n'ai jamais partagé l'idée que c'était là-dessus qu'il fallait se battre en priorité. Faut pas se tromper d'ennemi. Ça fait partie du combat général pour l'émancipation de l'humanité, la fin de l'exploitation. S'émanciper du travail, c'est aussi s'émanciper de la division du travail, c'est aussi

17. « Les queers sont les maoïstes du genre », entretien disponible sur le site blogs.radiocanut.org

du coup s'émanciper de la division sexuelle. C'est quelque chose de plus général.

Nous, on ne demande rien à l'État ! Donc, on n'a jamais été se battre pour *des droits*. La Marche des fiertés homosexuelles, la Gay Pride... D'un côté, l'affirmation de ces choses-là est forcément intéressante, mais, pour moi, une Gay Pride qui ne réunit que des gays, ou, au mieux, des gays *et leurs amis*, comme ils disent... je n'ai jamais participé à ça. En plus, leur musique est à chier ! Ils ont beau être d'accord pour que ce soit ouvert, ça reste dans la séparation de ce combat-là. Si on ne crie pas « À bas la division sexuelle ! », « À bas la société du travail ! », pour moi ça n'a pas de sens, pas le sens que moi je souhaite.

Tu demandes beaucoup, là.

Je demande beaucoup, oui, mais... Un front LGBT contre le capitalisme, à la limite, je peux le comprendre. Un front pour la libération des LGBT ne m'intéresse pas. Comme j'ai dit au début, le front homosexuel *d'action révolutionnaire*, ça me va bien, mais le front de libération des homosexuels ne m'intéresse pas. J'ai toujours eu cette position-là – moi et d'autres. Mes copains homos n'étaient pas définis comme des homos, mais comme des combattants parmi nous, qui se trouvaient, en plus, avoir une répression à combattre, personnellement un peu plus rude, mais qu'on entendait combattre ensemble comme on combattait aussi ma répression en tant que femme, ou ma répression en tant que travailleuse. Tout ça, pour moi, c'est un ensemble. Et j'ai bien retenu la leçon de l'IS, je suis contre la séparation, et donc je continue à avoir ce regard-là. Ça ne veut pas dire que je regarde ça avec antipathie, je comprends, mais ça m'a toujours semblé être quelque chose de contre-révolutionnaire, en fait.

Je dirais non révolutionnaire.

Non révolutionnaire, d'accord. Mais ça peut être contre-révolutionnaire, quand tu te retrouves finalement dans des revendications démocratiques vis-à-vis de l'État. Même si tu le fais pour de bonnes raisons. La lutte pour les papiers pour les trans, je comprends bien, et je suis d'accord que, si on doit se battre pour que ces gens aient des papiers qui correspondent à leur apparence physique et à ce qu'ils sont réellement, c'est important de le faire ; mais je suis contre les papiers. C'est comme dans les manif pour les sans-papiers : « Des papiers pour tous ». Nous on criait : « Plus de papiers pour personne ! », « Mort aux papiers ! » Ça a une logique.

Minoritaire, mais...

Je suis tout à fait d'accord, mais ça amène à rester extrêmement minoritaire.

Bien sûr. On l'a toujours été. Mais il y a des moments dans l'histoire... et même pour les immigrés. Je me souviens de la manifestation après Saint-Bernard¹⁸... On s'est retrouvés à aller jusqu'à Vincennes en manif sauvage. Eh bien, dans la manif, quand on a commencé à crier « Pas de papiers pour personne ! », on a été repris par plein de gens, et par des immigrés qui trouvaient ça logique ce qu'on disait : Fin des frontières, fin des papiers, etc. Tout le monde entend cet argument-là. Ce n'est pas parce qu'on est minoritaire qu'on ne doit pas dire ce qu'on a du mal à exprimer. Et on peut être tout à fait rejoint, et on l'a été, dans les moments où il se passe quelque chose.

18. En 1996, l'expulsion violente par les CRS de plusieurs centaines de sans-papiers occupant l'église Saint-Bernard, à Paris, déclenche protestations et manifestations.

Queer, ou l'identité qui refuse d'en être une

Quelques années après la mort de Mario Mieli, les mots d'ordre des luttes des années 1970 – devenus présentables comme revendications – ont été intégrés à la restructuration du champ politique qui a suivi cette période.

Le sida a accéléré la transformation de la révolte gay en mouvement de défense (et par là même, de promotion) d'une catégorie. Quoiqu'il fasse plus de victimes dans le monde parmi les hétéros (les femmes notamment), il a donné lieu à une forte mobilisation gay, renforcée par le fait que l'épidémie a d'abord été associée à l'homosexualité : on parlait de « cancer gay », et la presse a mis longtemps à renoncer à l'appellation « GRID » (*Gay-Related Immune Deficiency*) pour celle de « VIH » ou de « sida ». Contre cette stigmatisation et face à la menace de mort, des centaines de milliers de personnes ont pris conscience de ce qu'elles partageaient et se sont organisées en conséquence. Par l'action de ceux qui s'appellent et que l'on appelle désormais les gays, le sida aura ainsi favorisé aux yeux du grand public un changement d'image : de pratique sexuelle, l'homosexualité passe maintenant pour un mode de vie caractéristique d'une minorité, voire d'une communauté.

Le sida a accéléré la création d'associations, dont certaines ont entraîné, à terme, la naissance d'institutions bénéficiant parfois d'un soutien officiel. Quand la défense des intérêts du groupe passe par la recherche de sa

reconnaissance sociale, il est logique que ces organismes bénéficient de subventions publiques. Comme il est normal que, tout en combattant les syndicats, le patronat concoure à leur financement, ce qui aide à les contrôler. D'autant que, si une partie de la société et de la classe politique demeure farouchement hostile à l'homosexualité, l'aile réformatrice bourgeoise, mêlant « libéralisme social » et « gauchisme culturel », encourage l'*empowerment* individuel et collectif, en matière sexuelle comme ailleurs : chaque minorité est invitée à occuper une parcelle de pouvoir dans son domaine particulier. Il existe depuis le début des années 1980 un « mouvement » homosexuel, non directement politique, mais exerçant un rôle politique au nom d'intérêts collectifs.

Mais plus de vingt ans après Stonewall, une aile du mouvement gay et lesbien ne se satisfait pas de cette acceptation de façade ni de l'institutionnalisation des mouvements homosexuels. Cette minorité se revendique « queer » (bizarre), reprenant un mot jusque-là employé à la fois contre et par les homosexuels mais généralement avec une acception négative. Cette réaction venue de la base connaîtra son prolongement dans le monde intellectuel, ainsi que dans les milieux radicaux qui en feront la base d'un programme de subversion totale.

De gay à queer

Dans la décennie 1970, une minorité du mouvement gay et lesbien se dresse contre le rejet qu'y subissent les « déviants » vis-à-vis d'une certaine « homo-normativité ».

Née dans un milieu ouvrier pauvre, Dorothy Allison explique que, même parmi les lesbiennes, le fait que sa « sexualité soit construite au cœur du fétichisme cuir, et autour des dynamiques *butch/fem*, est largement considéré avec un dégoût ou une haine catégorique¹. »

1. Dorothy Allison, « Une question de classe », in *Peau*★.

Ce qu'elle qualifie de *sex radical* (ensuite appelé «féminisme pro-sexe») s'oppose à la censure de la pornographie. Pour elle, «Le mot queer signifie beaucoup plus que lesbienne. Depuis que j'ai commencé à l'employer en 1980, j'ai toujours voulu signifier que je ne suis pas seulement une lesbienne mais une lesbienne transgressive – *fem*, masochiste, aussi sexuellement agressive que les femmes que je recherche, et aussi pornographique dans mon imaginaire et mon activité sexuelle que l'hégémonie hétéro ne l'a jamais cru².

Pat Califia (devenu depuis Patrick) déclare : «Je m'identifie plus fortement comme sadomasochiste que comme lesbienne. [...] La plupart de mes partenaires sont des femmes, mais je ne me délimite pas par le genre³. »

Lisa Duggan n'a pas la célébrité mondiale d'une Judith Butler, probablement parce que sa lutte contre la censure anti-pornographique – censure soutenue par une partie des féministes – la prive de respectabilité. Elle est pourtant l'une des fondatrices du phénomène queer. Lisa Duggan constatait en 1991 les limites de la ligne «libérale» visant à faire accepter les gays et les lesbiennes comme minorité aux côtés des Noirs et des femmes, avec droits égaux à ceux des autres citoyen(ne)s. Mais elle refusait tout autant la constitution d'un «ghetto» bénéficiant d'ailleurs surtout aux lesbiennes et aux gays favorisés et blancs. Aussi prônait-elle la construction d'une «communauté queer» à partir des vrais marginaux sexuels, ceux et celles qui pratiquent sans entrave la circulation de leurs désirs. Le queer permettrait la (dis)solution sociale des catégories normatives par le «partage d'une dissidence des formes dominantes de sexe et de genre». À condition que leur hétérosexualité sorte des stéréotypes, certains hétéros

2. *Ibid.*

3. Pat Califia, *Sexe & Utopie**.

pourraient donc y participer : on n'est pas queer homo ou queer hétéro, seulement queer.

Ce qui serait resté un phénomène mineur va prendre de l'ampleur avec l'épidémie du sida, et la mobilisation marquée en particulier par Act Up. Quand l'organisation est fondée aux États-Unis en 1987, son nom est significatif : *to act up*, c'est mal se conduire, ou de manière imprévue, et Aids Coalition To Unleash the Power annonce le projet visant à « déchaîner » (*unleash*) un pouvoir par les méthodes d'action directe. Des deux côtés de l'Atlantique, Act Up retrouve les méthodes radicales des années 1970 : refus de la respectabilité, affirmation publique d'une sexualité différente, volonté de dépasser la simple association d'aide aux victimes et d'agir politiquement, confrontation directe avec les puissances réactionnaires (l'Église catholique, entre autres), provocation dans la rue, perturbation des médias, et tentative – au moins au début – de fonctionner sans leaders, d'exister comme fédération de collectifs de base autonomes. Act Up ne se bornait pas alors à militer pour la prise en charge par la société des malades du sida mais renouait aussi avec l'exigence de fluidité sexuelle des premières années après Stonewall, mettant en cause le conformisme d'un mouvement gay en cours d'institutionnalisation. À partir de cette époque, *queer* fonctionne en opposition à *gay*.

Minoritaires au sein d'une minorité, les queers l'étaient, mais une minorité très active, qui a fortement transformé l'attitude de la société étasunienne face aux ravages du sida.

Voici ce qu'en écriront bien plus tard, en 2014, des queers portugais, dans un pays où jusqu'en 1982 l'homosexualité était illégale :

Nous définissons l'érotisme – ou la sensualité ou le désir ou la sexualité – comme tout ce qui fait appel à l'univers du toucher, du regard, et aux imaginaires qui y sont liés. En clair,

nous voulons que queer soit le terme consacré pour désigner tout ce qui prête à l'érotisme une dimension politique et qu'il soit employé par celles et ceux qui appréhendent l'érotisme comme une zone de guerre anticapitaliste et contre l'État⁴.

Une zone : la question porte sur délimitation d'un espace au cœur d'un ensemble plus vaste.

Nation queer

Fondé en 1990 comme groupe à l'intérieur d'Act Up, Queer Nation s'en sépare rapidement pour se donner des objectifs plus larges que les campagnes sur le sida, ainsi que l'illustre un de ses principaux slogans : « Nous sommes partout, nous voulons tout. » Être queer, c'est lutter contre la discrimination, qu'elle soit basée sur le genre, la race ou la classe. Queer Nation s'oppose aussi à la revendication de droits, cheval de bataille des grandes organisations que l'on commence à appeler LGBT vers la fin des années 1980.

Queer Nation diffuse son *Manifeste* à la Gay Pride new-yorkaise de 1990 :

Le monde appartient aux hétéros. [...] Les hétéros sont ton ennemi. [...] c'est nous qui savons ce qu'est l'amour. Même chose pour le désir et la luxure. Nous les avons inventés ! [...] Chaque fois que nous baisons, nous gagnons. [...] Nous avons tant donné au monde : la démocratie, tous les arts, les concepts d'amour, de philosophie, et d'âme. [...] Je porte mon triangle rose partout. Je ne baisse pas la voix en public lorsque je parle de sexe ou d'amour lesbien. La révolution pourrait être déjà là si on la commençait⁵.

4. Fernando Rosa & Miguel Carmo, « "Seul le désir nous projette vers le futur". Une proto-histoire du mouvement queer au Portugal » (disponible sur le site article11.info).
5. *Queer Nation Manifesto* (disponible sur le site infokiosques.net).

Le *Manifeste* propose une définition du queer axée autour du fait d'*agir* en queer, c'est-à-dire contre toute forme d'exclusion et d'oppression. Au lieu d'une identité (gay, ouvrier, afro-américain, latino, etc.), queer représente alors un engagement politique opposé aux courants homosexuels dominants, et un activisme dont la lutte contre le sida n'est plus qu'un objectif parmi d'autres. Être queer, c'est se vouloir en rupture politique et sociale. Rien d'étonnant donc que le mot (surtout dans cette acception) et l'activité qu'il recouvre soient restés minoritaires, et que la majeure partie du mouvement homosexuel persiste à se dire « gay » ou « lesbien ».

Critiquant – pour les dépasser – les impasses du communautarisme gay, le queer tente de construire une subjectivité qui ne serait plus définie par les assignations de genre ou la spécialisation sexuelle, et de faire de cette subjectivité la base d'un renversement subversif de la société. La révolution, c'est maintenant si nous nous donnons l'énergie de la faire, proclamait Queer Nation. Mais le projet militant de renouer avec l'élan perdu depuis Stonewall ne pouvait qu'entraîner la déception, la multitude des minorités dominées restant orpheline de l'horizon révolutionnaire qui surdéterminait les luttes des années 1970. Désormais, le queer allait investir de nouveaux terrains, se ramifier dans de multiples directions, toutes marquées par ce subjectivisme radical qui aura contribué à politiser le stigmate de l'identité et à le colorer d'une teinte volontariste. En restant donc dans ses limites...

Activisme universitaire

À partir de 1993, le queer perd en partie son caractère militant alors même qu'il rencontre une popularité loin de se limiter à l'avènement de la *queer theory* : il a son style de vie, ses looks, son cinéma, ses magasins, ses agences de voyages... Au moment où Queer Nation disparaît de

presque toutes les villes des États-Unis, des universitaires comme Lisa Duggan imaginent possible de l'animer – ou de le ranimer – dans les amphis et les colloques.

Prenant le relais d'un marxisme passé de mode et rejeté pour son supposé « essentialisme », certains aspects de la théorie queer avaient tout pour s'intégrer à un contexte post-moderne nourri de radicalités décomposées en fragments. Ce que faute de mieux Queer Nation nommait « *queer* » pour réunir différents domaines d'intervention aux contours flous et inclusifs, les universitaires queers le théorisent maintenant comme sphère séparée... tout en se demandant comment la relier aux autres. Le queer serait une force politique dotée d'une capacité de bouleversement social aux côtés des communautés de couleur, des féministes, des cultures de rue, des altermondialistes, etc.

Peu importe que « le queer » demeure une notion vague, il sert alors d'unificateur idéologique et évite de s'interroger sur une double défaite : l'échec de la « révolution sexuelle » des années 1970 entendue comme prodrome de la révolution sociale, et la faillite de ceux des gays et lesbiennes qui espéraient faire de l'homosexualité l'arme subversive par excellence. Double défaite enchâssée dans une défaite plus globale : comme les prolétaires et comme les femmes, les homosexuels auront servi de masse de manœuvre à autre chose qu'à leur émancipation. En cela le queer – dans sa traduction universitaire – émerge dans une configuration historique favorable à sa réception académique. Prospérant sur les cendres des « grands récits » disqualifiés, les théories queers présentent l'énorme avantage de réfuter toute prétention totalisante. Elles vont au contraire accréditer cette idée que la société n'aurait pas de centre de gravité, et que nous évoluerions désormais dans un monde post-capitaliste, tellement *post* qu'il cesserait presque de l'être.

Le rôle du queer universitaire a été d'élargir le champ des questions gay-lesbiennes à un point de vue plus général en lui enlevant son élan critique radical. Dans les années 1970, les antagonismes sociaux avaient obligé les sociologues à traiter des classes mais, après 1980, l'épuisement revendicatif modifie leur vision des contradictions sociales, d'où la multiplication des savoirs spécialisés : les *women's studies* seront diluées dans les *gender studies* ou les *subaltern studies*.

En 1991, Lisa Duggan croyait possible un activisme universitaire : son récit désillusionné et cocasse de la cinquième conférence des *Lesbian & Gay Studies* à l'université Rutgers l'année suivante dément ses espérances. L'université n'a pas pour vocation de subvertir la société : enseignée en amphi, la critique sociale est forcément dévitalisée.

Mort du sujet

Si Judith Butler, à qui ne revient pas l'invention de la « théorie queer » (le mot est absent de son livre *Trouble dans le genre*, publié en 1990, pourtant réputé fondateur de ce courant), passe pour sa figure de proue, elle le doit à sa critique d'un féminisme qui croyait riposter à la domination masculine en défendant, voire en valorisant une identité féminine. Au lieu de s'attacher à ce qui est commun aux femmes – en particulier l'absence de société de par le monde où elles seraient les égales des hommes –, Judith Butler propose « une critique radicale des catégories de l'identité » : le féminisme court à l'échec quand il se laisse assigner à un féminin, même redéfini de façon positive. Le queer, c'est le refus d'être assigné à quoi que ce soit.

Or, *Trouble dans le genre* ne remet pas seulement en cause la catégorie « femme » comme sujet (historique), mais aussi tout sujet qui se voudrait « candidat ultime à la représentation », ou « candidat au statut de condition première de l'oppression ».

Ce que questionne la théorie queer, c'est la façon dont s'emboîtent des formes d'oppression dont aucune (et certainement pas le salariat) ne serait déterminante, mais qui dépendent les unes des autres, et dont la déconstruction sera l'œuvre d'une conjonction de catégories en lutte, notamment les minorités sexuelles ou de genre. Queer désigne ici le programme d'une coalition de groupes socialement exclus, et ne dépasse une identité (féministe) qu'en la complétant d'autres. Il n'y a pas un sujet historique unique : ils sont innombrables, littéralement, car les compter serait en limiter le nombre, donc oppressif. L'addition infinie libère, et un vrai mouvement émancipateur se reconnaîtrait à ce qu'il peut toujours inclure une minorité supplémentaire.

Quand Judith performe

À la différence de Marx qui part de la contradiction bourgeois/prolétaire fondée sur un rapport de production, Judith Butler décrit, elle, un rapport de répétition : c'est en se répétant que l'acte de soumission se perpétue, répétition qui passe en priorité par la façon d'être et, en particulier, par le langage. S'il y a domination, c'est parce que les dominés l'acceptent en la réitérant : il suffirait donc d'interrompre ce processus.

« Dans quel sens peut-on parler du genre comme d'un acte⁶ ? », interroge Judith Butler : « Comme c'est le cas pour d'autres comédies sociales de type rituel, l'action du genre requiert une performance répétée », « la performance du genre ». La solution est simple : puisque des comportements font la réalité sociale, d'autres comportements la déferont par des « actes corporels subversifs ». Si le genre, c'est ce qui nous force à jouer le rôle qui fait de chacun d'entre nous un homme ou une femme, nous en sortirons en passant d'un rôle imposé à divers rôles choisis.

6. Les citations de cette partie sont extraites de *Trouble dans le genre**.

Le concept linguistique de *performativité* trouve ici son emploi hors du seul domaine où pourtant il pourrait avoir un sens : le langage. Mais même là il est faux de dire que la parole permet de « performer », c'est-à-dire d'instituer une réalité qui n'existerait pas sans elle : la phrase « Je vous déclare unis par les liens du mariage » ne rend le mariage effectif que par le cadre institutionnel où elle est prononcée, et grâce aux actes administratifs qui y sont liés.

Cela, Judith Butler ne peut l'ignorer : mais elle n'en tient pas compte, car croire que « Dire, c'est faire » est indispensable à qui veut privilégier la parole, la « formation discursive », « l'effet discursif », c'est-à-dire *le pouvoir des mots*, comme l'annonce le titre français d'un de ses ouvrages publié en 1997. Sexe et genre étant assimilés à des « effets d'institutions, de pratiques, de discours provenant de lieux multiples et diffus », et – comme chez Foucault – ces dispositifs de pouvoir étant réduits à des pratiques discursives, il ne reste plus qu'à s'en prendre au « discours culturel hégémonique ».

Cette politique a rencontré un large écho parce qu'au-delà du féminisme et des revendications gays, lesbiennes, transgenres, etc., elle propose une pratique quasiment accessible à tous : qui n'a jamais connu le goût de la transgression inoffensive mais parée de radicalité ? Une pratique, qui plus est, exposée dans une théorie apparemment irréfutable, car elle se veut toujours ailleurs que là où elle prête le flanc à la critique : *perform* en anglais signifiant à la fois « jouer, représenter » (sur scène) et « accomplir », l'ambiguïté laisse penser que « performer » un rôle, c'est modifier notre réalité en nous procurant une *agency* (« capacité – ou puissance – d'agir »).

Extrême queer

Si elle reste dominante, l'hétérosexualité ne l'est plus de manière aussi hégémonique qu'en 1970 : le PDG d'Apple, première entreprise mondiale par la capitalisation boursière, a annoncé en 2014 qu'il était gay, et nombre de dirigeants politiques n'ont plus à cacher leur homosexualité. Pour la plupart des gays et lesbiennes, c'est une victoire que de pouvoir désormais devenir militaire, politicien ou chef d'entreprise.

C'est ce que le queer insurrectionnaliste a le plus de mal à admettre. Les textes rassemblés dans le livre *Vers la plus queer des insurrections* en sont un bon exemple. Alors que le mouvement LGBT y est attaqué pour son « assimilationnisme » et son « apathie face au capitalisme », et que « la politique identitaire » est qualifiée d'« échec stratégique », il s'agit de restaurer le queer « comme destruction de l'identité »⁷.

Pour ces insurrectionnalistes, l'émancipation sexuelle passe par une révolution sociale globale. Mais comment y parvenir ?

Selon eux, l'analyse de classe ne ferait pas sens pour une victime du *bashing* – bien qu'il soit douteux, soit dit en passant, que le prolo gay et le bourgeois gay subissent la violence aussi souvent et au même degré. Dès lors, comment se recompose la projectualité révolutionnaire si la révolte ne naît pas des conditions d'existence, de travail (donc de classe) ? Réponse : à partir du sujet queer entendu comme tout ce qui s'oppose irréductiblement au monde existant et qui « critique la société du point de vue de l'expérience queer ». Sur cette base, la politique queer consiste donc à tirer parti de ce que partagent les minorités sexuelles avec les autres « damné.e.s de la Terre » – les personnes de cou-

7. Fray Baroque & Tegan Eanelli, *Vers la plus queer des insurrections**.
Toutes les citations de cette partie sont extraites de ce livre.

leur, les transgenres, les immigrés, les femmes, les pauvres et les travailleurs sexuels – et à nouer des alliances avec ces catégories opprimées, qui sont aussi les moins oppressives : ce qui ne serait pas le cas des ouvriers globalement considérés comme sexistes et racistes, ou des gays et lesbiennes appartenant aux classes moyennes qui rejettent les transgenres.

Mais à quoi aboutirait cette réunion des plus damnés de la Terre ? La plupart des « dominés » sont indifférents, voire hostiles, à ce pour quoi lutte le queer. Il n'y a pas plus d'universel en soi dans la lutte des minorités sexuelles que dans celle du salarié contre son patron.

Pourquoi ces « populations entières » rejoindraient-elles l'activisme queer ? Parce qu'en elles couvrirait un besoin de liberté dû à l'oppression spécifique qu'elles subissent, un potentiel subversif étouffé, mais qui se réveillerait sous l'aiguillon de la minorité queer ? Pour l'espérer, il faut croire aux vertus de l'exemple et de la minorité agissante.

« Créer la rupture », « redécouvrir notre héritage, celui des émeutes », « créer un espace où le désir puisse s'exprimer librement [et qui] exige un conflit avec cet ordre social. » Réduisant le monde social (et la révolution) à une intersubjectivité, l'insurrectionnalisme queer place le désir, considéré comme porteur de radicalité et inintégrable, au cœur de sa dynamique. Il imagine une contre-société qui en s'élargissant toujours plus dans le capitalisme finirait par le désagréger, espérance naguère véhiculée par le mouvement ouvrier...

À la suite du gauchisme, l'insurrectionnalisme queer annonce la révolte future des masses mais, en fait de convergence, il ne cesse de se démarquer, par exemple des « groupes anarchistes à prédominance hétéro » bâtisseurs d'« hétéro-barricades ». Démenti quant à la possibilité de radicaliser une situation en agrégeant des causes « minoritaires », il ne peut en fin de compte éprouver sa propre

radicalité que par comparaison avec un « milieu radical » anémié par la situation sociale ambiante. En attendant mieux...

Une identité anti-identitaire

Se vouloir « queer », c'est exprimer une exigence de liberté au-delà de l'affirmation « lesbienne » ou « gay ». Par dissidence contre les formes sexuelles dominantes, mais aussi en réaction à ce qui est devenu l'intégration sociale de la nébuleuse LGBT, une minorité s'est définie comme queer, puis s'est pensée comme une communauté.

Face à la difficulté de fonder une politique à partir d'une identité sans cesse fuyante, le queer – activiste comme universitaire – est donc conduit à élargir le concept. Tout en continuant malgré tout à faire de la sexualité une question centrale, il s'agit de rassembler par-delà les frontières de classe, de race et de genre. Alors que le mouvement gay lutte pour son acceptation, c'est-à-dire pour l'indifférence, le queer valorise la différence et la marginalité, sexuelle ou non. La politique queer vise à réunir tout ce qui serait subversif car hors-norme.

Replacée dans la configuration des années 1980 marquées par la montée du « libéralisme », après deux décennies de luttes revendicatives finalement défaites, l'équation « queer = déviant = discriminé = dominé = révolté » devient une référence obligée pour ceux qui cherchent à élaborer une critique globale dépassant les questions sexuelles mais n'accordant qu'une importance mineure à l'exploitation. Celui ou celle qui se revendique du « queer » sait fort bien que la pression hétéronormative ne pèse pas de la même façon sur une Blanche ou une Noire, sur un avocat ou un ouvrier. Mais face à l'affaiblissement de l'identité liée au travail – et par conséquent de l'analyse de classe –, le discours queer offre une façon de parler et de traiter de la division sociale à partir du fait central de la domination.

Dès lors, au-delà du conflit entre dominants et dominés, ce qui se profile c'est l'opposition entre ceux qui combattent la domination et ceux qui sont accusés de s'y complaire, les figures de la norme, donc en particulier l'hétéro. Et puisqu'il s'agit de combattre toutes les formes d'oppression, il faut faire converger toutes les luttes spécifiques.

Refusant ce que les situationnistes appelaient «la critique unitaire du monde⁸», l'analyse queer privilégie l'interpénétration des différences, la combinaison des hiérarchies par lesquelles chacun est dominé (simultanément ou successivement) selon une liste quasi infinie de critères : genre, classe, race, culture, langue, caste, validité, âge, etc.

À la question : «Les sexualités hors norme sont-elles *révolutionnaires* ?», théoriciens et praticiens queers répondent : «Non, pas en soi, seulement associées à d'autres luttes.» Cependant, comme le féminisme radical à sa façon, ils donnent la priorité à la question sexuelle, quelque nom qu'on lui donne, ce qui revient à dire et faire comme si toute sexualité traitée en anormale était porteuse de subversion : l'homosexualité il y a quarante ans, le transgenre aujourd'hui.

Le discours queer a de beaux jours devant lui, parce que ses tenants sont confrontés à une contradiction intenable – mais perpétuellement reproductible – entre la partie et le tout : théoriser comme fondamental un domaine (la sexualité, en réalité), tout en le séparant du reste de la vie sociale, d'où la nécessité de le relier au reste. Par la démultiplication de ses sujets (la catégorie «femme» par exemple disparaissant au profit de strates lesbienne, *butch/fem*, transgenre, de couleur...), et l'impossibilité de leur coalition, le queer est voué à une théorisation infinie et toujours plus complexe. Dans le milieu radical, le caractère insaisissable du concept fait sa force – capable de tout contenir, il sert de

8. *De la misère en milieu étudiant* (1966), Champ Libre, 1976.

slogan fédérateur – et le mot fonctionne comme marqueur de marginalité intellectuelle et signe de reconnaissance entre subversifs authentiques.

Croire la destruction de cette société possible (et prochaine) permet d'envisager le dépassement de l'ensemble de ses catégories, y compris sexuelles. C'est ce qu'espéraient les participants du FHAR (spontanément queers avant le mot), dont la tentative d'aller au-delà du mouvement homosexuel s'inscrivait dans une vaste remise en cause sociale. Mais du moment qu'il y a reflux et que s'éloigne la possibilité du communisme, les militants et la théorie s'adaptent, généralement sans se l'avouer, se débrouillent avec les anciennes catégories et en créent de nouvelles. Devant l'intégration des mouvements gays et féministes, conséquence de cet échec, le queer fait à son tour irruption, mais au pire moment du reflux. D'où, d'une part, un militantisme condamné au radicalisme et, de l'autre, une rapide intégration (notamment via l'université) que tout un chacun remarque lorsque, de plus en plus souvent, au sigle LGBT s'ajoute la lettre Q.

« Anthropolesbos »

(Entretien avec Alix)

Loin d'être anecdotiques ou illustratifs, les deux entretiens qui suivent (avec une infirmière et un ouvrier qui, tous deux, ont des pratiques homosexuelles) sont pour nous une partie intégrante et importante de notre étude. Nés à la fin du xx^e siècle, comment ces prolétaires vivent-ils aujourd'hui leur sexualité et ces catégories de gay et lesbienne, au travail notamment ? Quid du « mariage pour tous », de la PMA et de la GPA ? Nous n'avons pas choisi Alix et Fabrice parce qu'ils nous paraissaient « représentatifs » mais, tout simplement, parce que ce sont des amis. Commençons par Alix.

Famille, travail, psychiatrie

Les hétéros, on ne leur demande pas s'ils sont hétéros, puisque c'est « la norme ». Toi, s'il fallait te définir ?

Je me définirais comme lesbienne si on me le demandait. « Lesbienne » n'a rien de péjoratif. C'est un mot parmi d'autres, un joli mot d'ailleurs. Et puis, les étiquettes...

Lesbienne, est-ce que ç'a été un problème dans la famille ? Ou la question ne s'est même pas posée...

Non.

Tu n'en as pas souffert.

Non.

Et parmi les amis de la famille ? Si on a une fille avec un conjoint et des enfants, on la voit avec son conjoint et ses enfants. Mais une fille comme toi qui n'a ni compagnon ni enfant...

La seule chose qui peut m'embêter un peu, c'est un silence autour de ma sexualité. Personne ne me dit : « Alors, ça va avec ta copine en ce moment ? » Mais je sens une espèce de chape de plomb qui me renvoie une image déformée où je ne me reconnais pas : la femme sans copain, sans enfants, qui aurait loupé quelque chose dans sa vie... Je pourrais prendre la parole, mais je n'en ai pas envie, ça ressemblerait à une justification.

Et au travail ? Tu es infirmière en psychiatrie.

Une profession qui compte pas mal de gays et de lesbiennes.

Pourquoi ?

À partir du moment où tu es homosexuel(le), tu te décales un peu par rapport à la société, tu fais ce léger pas de côté qui va avoir une répercussion profonde sur ta façon de te positionner dans ce monde. Tu es obligé de te construire en dehors de certaines normes, et je pense que ça ouvre à une tolérance au hors norme, avec parfois un goût pour le hors norme. Aussi parce qu'on est dans une quête identitaire : chez beaucoup d'homos, l'adolescence n'a pas été facile... des troubles psychiques pour certains... des relations compliquées avec les parents. Une fois qu'on a réussi à résoudre ses problèmes, on peut être poussé à vouloir aider les autres.

S'il y a beaucoup de gays et de lesbiennes en milieu hospitalier, comment est-ce vécu ? Les autres membres du personnel le savent ?

Cela dépend. Il y a des gays et des lesbiennes qui vont s'« outer ».

Tu t'es outée ?

Moi, il y a dix ans, je ne disais rien. Je ne le cachais pas non plus. Aujourd'hui, il me paraît important de ne pas taire et plus encore de ne pas cacher son homosexualité. Pour moi, c'est une forme essentielle de militantisme, et le plus accessible, en tout cas dans notre pays. Je n'arrive pas dans un nouveau lieu de travail en disant : « Bonjour, je suis lesbienne », mais, dans le fil de la conversation, je ne tairai plus jamais que j'aime les femmes. Mais je connais encore plein de gens autour de moi qui ne s'affichent pas.

Comment l'institution traite-t-elle l'homosexualité à notre époque ?

L'homosexualité prend de moins en moins d'importance en psychiatrie, ça devient une donnée comme les autres. D'un certain côté, c'est dommage.

Pourquoi ?

Parce que la sexualité fait partie de l'histoire du patient. C'est le problème de la psychiatrie aujourd'hui : elle occulte ce qui est social, familial, pour ne traiter que le symptôme, donc l'histoire personnelle ; et l'homosexualité, s'il y en a, est absente. Aujourd'hui, je ne sais pas si c'est une bonne ou une mauvaise chose, en tout cas, l'homosexualité, on n'en parle pas.

Tu veux dire qu'un patient qui vous arrive et qui est gay, c'est une donnée comme le fait qu'il soit divorcé par exemple, ou que ses parents soient morts.

Dans l'ensemble, oui.

« Ghetto » ?

Ça, c'est le monde du travail. Mais dans la rue ? Récemment, dans le centre de Paris, j'ai vu deux jeunes femmes qui se tenaient par le cou et se sont embrassées comme des amou-

reuses, pas en copines. Ce que je ne vois quasiment jamais. Ni non plus beaucoup d'hommes main dans la main. Ils se feraient remarquer. C'est une preuve que l'homosexualité reste mal acceptée. Est-ce qu'il y a des quartiers dans Paris, ou ailleurs, où tu peux te promener main dans la main avec la femme que tu aimes ?

Oui et non, c'est pour ça qu'on a ces ghettos comme le Marais. Tous ces bars et les alentours, où on peut s'autoriser une franche proximité, être soi-même. Après, c'est à chacun et chacune de s'affranchir des regards éventuellement malveillants... ou pire, de prendre le risque d'être d'agressé, risque qui existe bel et bien, comme on a pu le voir pendant la période du débat autour du « mariage pour tous ».

À Berlin, ville de la liberté sexuelle, j'ai croisé très peu de couples de même sexe qui s'autorisaient cette proximité. Toi qui connais Berlin, tu en as vu ?

Non, pas beaucoup. Ça reste effectivement une prise de risque, aujourd'hui. Après, même s'il me semble important d'être « visible » quand on veut où on veut, tout le monde n'est pas particulièrement démonstratif dans l'espace public... Là où j'aurais plus tendance à m'afficher, c'est quand je sens une certaine hostilité. Je refuse d'intérioriser le moindre sentiment de peur ou d'illégitimité, et si je les sens poindre je tâche de trouver un terrain de discussion ou de renvoyer la violence qui m'est faite, histoire de ne rien en garder.

Tu as employé le mot « ghetto ». Dans son entretien, Lola raconte comment, vers 1970, elle allait avec ses amis devant les boîtes gays en disant « Sortez du ghetto ! Ne restez pas dans votre boîte pour homos ! Ne nous cachons plus, et vivons librement notre sexualité différente. » Le ghetto, c'était ça. Toi aussi, tu emploies le mot. Tu as l'impression

*que les gays et les lesbiennes sont encore dans un ghetto ?
Même à Paris ?*

Ce n'est pas du tout comme avant. C'est vrai qu'il y a des endroits, des villes entières qui permettent a priori de vivre librement son homosexualité, mais ça donne une impression de liberté un peu fictive, ça reste difficile de ne pas se sentir sur le qui-vive, prête à recevoir l'insulte, la petite remarque qui va te pourrir le moral.

Pour les gays, il y a le Marais à Paris, Castro à San Francisco : les lesbiennes n'ont rien d'équivalent.

Pour elles, c'est beaucoup plus souterrain. Il y a pas mal de soirées, quelques bars à Paris, des réseaux, c'est ramifié, plein de microcosmes travaillés par une vraie culture lesbienne.

Qu'est-ce que tu appelles « culture » ? Ce n'est pas un mode de vie différent.

Non, c'est plutôt un monde de signes, de codes culturels. Certaines séries, par exemple. On a toutes vu *The L Word* : une série américaine entre 2004 et 2009. On suit le quotidien d'un groupe de lesbiennes à Los Angeles, plutôt bourgeoises ; c'était la première fois qu'on le montrait à l'écran, ça a fait date, c'est le précurseur de toutes ces séries comme *Orange is the New Black*. Alors que *The L Word* restait cantonné à des lesbiennes socialement favorisées, *Orange is the New Black* se passe dans une prison de femmes aux États-Unis, avec des histoires lesbiennes assez crues. Cette série a eu une reconnaissance mondiale, elle donne une image cool et bigarrée des lesbiennes... Il y a de tout, des *butchs*, des *fems*, des Latinos, des Noires, des grosses, des minces, des moches, des toxicos...

Quand même... il y a cinq minutes, on était d'accord sur le fait que le lesbianisme, on ne le montre pas. Ou très peu.

*Maintenant tu m'expliques qu'il est très visible... dans le domaine de la culture. Comme le prouve le succès du film Carol*¹.

Parce que ce ne sont que des représentations. On aura beau respecter les quotas, mettre plus de lesbiennes à la télé, la réalité ne suit pas. La culture, ça n'est pas tout : elle émancipe surtout les classes aisées. Le succès de ces séries n'est pas du tout garant de plus de tolérance.

Les femmes dont tu parles dans ces bars et ces soirées à Paris, quelle est leur origine sociale ? Est-ce que tu y rencontres aussi bien une femme de ménage, une factrice, une prof ?

Le public reste quand même relativement aisé. Avec aussi des étudiantes, de jeunes provinciales qui débarquent à Paris. Et puis, cette réalité du « milieu » – tu entends souvent dire : « Je traîne dans le milieu... » D'un autre côté, il y a une vraie aspiration aujourd'hui chez pas mal de lesbiennes à s'installer, avec leurs mômes...

Ce qui est normal.

Ce qui est normal, oui.

Ce n'est pas l'avis de ceux, comme Hocquenghem autrefois, qui disent : « L'homosexualité, c'est révolutionnaire. » L'homosexuel étant réprimé à cause de sa sexualité, il serait porteur d'un potentiel de subversion, de transformation radicale.

C'est très présomptueux. Effectivement, à cause de la sexualité, ton regard est dévié de la norme, ça peut t'apporter une richesse et une tolérance, mais de là à être révolutionnaire ! Ou alors on a juste loupé le coche, toute tentative de subversion dissoute dans le technocapitalisme... On ne peut pas dire qu'il y ait du révolutionnaire dans les aspirations homosexuelles au mariage, à la PMA,

1. Film sorti en 2015, inspiré d'un roman de Patricia Highsmith : voir chapitre 10.

à la GPA. Toute l'énergie mise dans ces combats, c'est important, mais tellement secondaire par rapport à ce qui nous attend... Il ne faut pas qu'une sexualité minoritaire devienne le moteur unique de nos vies, et surtout pas aujourd'hui où toute l'énergie des bonnes volontés prêtes à s'atteler à changer notre trajectoire est aussi précieuse. Je ne veux pas dire qu'il faudrait « choisir » ses combats, mais ce qui arrive à l'espèce humaine est sans précédent, on est quelque part obligé de chercher très rapidement de la cohésion, au-delà de toute considération de genre ou de sexualité ; en gros, on doit faire très vite de très gros efforts de sensibilité, de justesse, et d'abnégation quelque part, ce qui n'est pas tellement notre fort, à tous...

Tu vas à la Gay Pride ?

J'y vais, mais l'élan du début n'y est plus. Depuis quelques années, des collectifs ont créé une Gay Pride de nuit parce qu'ils trouvaient que la Gay Pride avait été récupérée et avait perdu son côté militant. C'est la soirée avant la Gay Pride, ça finit vers minuit et ça réunit beaucoup moins de gens, avec quand même, au fil des années, de plus en plus de participants. La Gay Pride cette année, sur quatre-vingts chars, un seul était spécifiquement lesbien, celui de Lesbotruck, une initiative qui survit d'année en année essentiellement grâce à des collectes de dons et du bénévolat.

Un seul char ? On a pourtant l'impression que les associations lesbiennes sont assez nombreuses.

Oui, mais l'événement qui réunit aujourd'hui le plus de lesbiennes à Paris, c'est la soirée « Wet For Me », qui existe je crois depuis cinq ans, avec mille personnes réunies pour faire la fête, avec DJ's, musique... ce n'est pas l'aspect militant qui les anime.

« *Wet* » comme « mouillé » ?

Oui, l'allusion sexuelle est évidente. On peut voir une émancipation féminine dans le fait de pouvoir aujourd'hui parler de sexe, de désir, de jouissance dans les termes les plus crus. On peut aussi y voir une panne des sens, du sentiment ou de l'inspiration.

PMA, GPA, etc.

Tu faisais allusion à la PMA et à la GPA : qu'est-ce que tu en penses ?

Tout ce qui doit faire appel à des techniques, à un appareillage technologique, ça me dérange. Je ne pense pas du tout que ce soit une avancée réelle pour les lesbiennes, ça ne va pas favoriser l'acceptation.

Pourquoi ça te gêne, le recours à des techniques de pointe ? Un argument de beaucoup de lesbiennes et de gays, c'est : « Puisque ça existe, et que c'est pour nous une possibilité qu'avant nous n'avions pas, on la veut et on y a droit. »

Justement, c'est ce à quoi nous pousse cette société : « Puisqu'on PEUT le faire, faisons-le. » Ce n'est pas du tout une manifestation philanthropique, un pas en avant ou un progrès spirituel, c'est la technologie qui impose ce qui doit être moralement juste et désirable. On croit penser librement, vouloir ceci ou cela, mais c'est la société qui nous pense. Je ne comprends pas qu'on puisse y voir une avancée pour les lesbiennes. Aller à l'hôpital comme si on était souffrante, subir toute une batterie d'examens, rencontrer des psychologues... Moi je suis pour qu'on arrive à avoir des enfants sans passer par un appareillage technologique et médical. On vit dans ce délire que tous nos désirs devraient être assouvis. On passe par une banque de sperme. *Banque*, tu te rends compte du mot ! Être lesbienne, pourtant, c'est aussi le fait qu'effectivement, entre deux femmes, avoir des enfants c'est un peu plus compli-

qué, c'est une réalité. Aujourd'hui on nous propose des détours techniques. Mais il existe des moyens artisanaux assez simples, qui pourraient être vendus en pharmacie... et qui ne le sont pas.

Explique...

Un homme est d'accord pour donner son sperme, tu le récupères, c'est relativement facile, et tu choisis, en calculant bien la période d'ovulation, de faire une insémination tranquillement chez toi, avec ta copine et peu de matos. Il faut se mettre d'accord avec un homme, évidemment. Ça se fait.

Et après, l'homme n'a pas de relation spéciale avec l'enfant ?
Pas forcément, mais ça dépend. Pour moi, ce genre de pratique est plus riche et peut-être plus conflictuel, comparé à la neutralité clinique de la banque de sperme. Les relations avec le père peuvent être distantes, comme elles peuvent être proches, parfois compliquées, mais ça fait partie de l'existence.

Ce que tu dis me fait penser à l'écoféminisme.
Qui recouvre différentes tendances. Dont une qui recommande de se responsabiliser en tant que femme et de ne pas saturer le monde en ajoutant des enfants à un monde déjà saturé. Pour certaines femmes, c'est relativement facile parce qu'elles n'ont pas spécialement envie d'enfants. Pour d'autres, c'est une vraie décision à la fois très intime et politique.

Tu te vois le faire, toi ?
Sans doute, ça a du sens. Pourquoi est-ce que je mettrais au monde un enfant aujourd'hui ? Faire le choix de ne pas avoir d'enfants parce qu'on a toutes les raisons de croire qu'on aura du mal à lui procurer le nécessaire pour vivre

bien, je trouve ça responsable et courageux. Et ce n'est pas comme si on manquait d'enfants qui ont besoin d'attention et de soutien...

Tu as l'impression que les organisations LGBT traitent les questions comme celles de la PMA et de la GPA en faisant confiance aux techniques de pointe ?

Pour la PMA, majoritairement, oui. La GPA, c'est encore un autre débat, mais qui demeure dans l'ombre du débat sur la PMA, comme s'il suffisait de penser l'un séparément de l'autre, pour ne pas avoir à affronter les contradictions absolues posées par la GPA à n'importe quelle féministe.

Communauté

Est-ce que tu crois à l'existence d'une « communauté » lesbienne, gay, homosexuelle... ?

Elle avait peut-être encore un sens il y a trente, quarante ans... Aujourd'hui, avec Internet, la communauté est éclatée, disséminée, traversée par des luttes et des aspirations contradictoires. S'il y a « communauté », elle est aujourd'hui constituée des êtres humains du XXI^e siècle, massivement angoissés par l'avenir qui se profile et massivement sourds à cette angoisse. En gros, le déni de réalité frappe tout et tout le monde, et les revendications communautaires perpétuent quelque part l'idée d'un monde supposé progresser en matière de liberté et de tolérance : la réalité, c'est que le monde du XXI^e siècle est injuste, froidement cruel et que son existence repose sur les pires inégalités !

Communauté, ça veut dire quelque chose de commun. Est-ce que les lesbiennes partagent autre chose qu'une sexualité minoritaire ? Ou est-ce que la sexualité suffit à faire une communauté ?

Je me demande si ce n'est pas tant notre sexualité minoritaire qui fait communauté aujourd'hui que le besoin de

faire face ensemble, et le plaisir de retrouver une certaine solidarité.

Pourquoi ?

Parce que les combats qui ont animé la communauté homosexuelle d'hier ne sont pas les mêmes qu'aujourd'hui, et que les luttes actuelles, pour le mariage gay, contre l'homophobie, la transphobie, etc., aussi justifiées soient-elles, s'accordent mal avec les urgences auxquelles l'humanité doit faire face. Je parle de lutte pour maintenir un environnement vivable. Chacun pressent quelque part, de façon plus ou moins consciente, cette nécessité, non ? Et on retrouve peut-être dans un « réseau solidaire » un sentiment d'unité ou de cohérence dans un monde complètement taré.

Est-ce que cette solidarité fait une communauté ?

Non, mais ça y ressemble. Une communauté à la fois effective... et virtuelle. Le milieu gay et lesbien est gagné, sapé par tout ce qui est déréalisation, représentation, société du spectacle... On n'a jamais vu autant d'images de gays sur écran, au détriment de ce qu'il pourrait rester des combats qui ont été menés, d'une réelle mobilisation.

Changer de corps / changer de système

Mais, si on lutte pour se faire accepter, plus on est accepté, moins on lutte, c'est logique. Les questions que tu posais tout à l'heure, avoir des enfants ou pas, banque du sperme ou pas, ce ne sont pas des questions que des couples d'hommes ou des couples de femmes pouvaient se poser il y a cinquante ans. Maintenant c'est possible, alors on se mobilise pour ça. Et les transgenres ? Toi qui te méfies des techniques de pointe, transitionner suppose la chirurgie, les hormones... une technologie lourde.

Comme je te disais, ce qui m'interpelle aujourd'hui, c'est l'influence et la domination de la technologie dans l'orien-

tation de nos choix. La transidentité a toujours existé et, dès l'Antiquité, des sociétés ont utilisé des opérations primitives de réattribution de sexe, donc c'est compliqué de critiquer des techniques qui permettent de *transitionner* sans danger... Mais il y avait à la même époque d'autres sociétés où le sexe physique ne définissait ni le genre ni le rôle de la personne. Il y a des trans et des personnes intersexes qui essaient aujourd'hui de faire en sorte que leur identité soit reconnue sans forcément passer par une réattribution de sexe, et beaucoup d'entre elles expliquent que leurs difficultés viennent avant tout des conditions sociales et culturelles. Changer de sexe aujourd'hui, c'est passer par toute une batterie d'examens médico-psychologiques, des consultations, des interventions chirurgicales lourdes et une dépendance aux grands labos pharmaceutiques, ça n'est pas rien, même si pour certaines personnes c'est parfois la seule alternative au suicide.

Malgré tout, je me demande dans quelle mesure, et à quel degré de conscience, la toute-puissance technicienne travaille-t-elle à supprimer ce travail psychique, de plaisir et de douleur, qui est de vivre dans son corps, dans un corps, quel qu'il soit... Il y a ce paradoxe au sein de la question du genre et du transgenre : si le genre est une construction sociale et les sexes égaux, qu'est-ce que ça change que j'aie un pénis, un vagin, les deux ? Qu'est-ce qui fait que je ne peux pas vivre avec l'un ou l'autre ? On doit continuer à travailler sur les inégalités entre hommes et femmes et sur le contexte social, d'autant plus qu'il est instable, que l'ouverture et la tolérance supposées de nos sociétés peuvent basculer très rapidement et que, de façon très pragmatique, on va dans les années à venir vers une pénurie de matières premières qui touchera tous les secteurs, technologique, chirurgical et pharmaceutique entre autres.

Pourquoi as-tu choisi comme titre à cet entretien «Anthropolesbos»? L'idée d'anthropocène, c'est que maintenant les êtres humains transforment tellement leurs conditions de vie sur Terre qu'ils en viennent à rendre leur planète invivable.

C'est là le point fondamental : on continue à entretenir le mythe du progrès alors qu'on est assis sur des bombes écologiques, climatiques, informatiques... J'entends tout le temps dire autour de moi : « On ne va quand même pas retourner à l'époque des cavernes ! », mais c'est paradoxalement là où on va retourner si on n'agit pas rapidement en modifiant radicalement nos modes de vie, que ça nous plaise ou non d'ailleurs, on n'a hélas plus le temps ni le luxe de choisir. Ce qui supposera d'agir en dehors du système technicien, pour retrouver tout un territoire mental et physique.

Tu participes aussi aux mouvements sociaux, tu vas aux manifs, à celles des infirmières, mais aussi à celles contre la loi « Travail » : quel lien fais-tu entre ce type de lutte et l'action pour la liberté sexuelle?

Je suis lesbienne et si je suis poussée à devoir revendiquer la possibilité de l'être sans qu'on me fasse chier, je le ferai encore et encore. Mais il y a tellement de raisons aujourd'hui pour étouffer d'indignation que, d'une certaine façon et au vu de mes limites, j'ai tendance à me focaliser sur ce qui nous concerne tous et toutes. C'est sans doute aussi grâce aux combats des minorités d'hier que je peux dire ce genre de choses aujourd'hui, et j'ai beaucoup de gratitude pour les gens qui ont œuvré pour la cause des femmes, trans, homosexuel(le)s.

«Aujourd'hui y a plus moyen!»

(Entretien avec Fabrice)

J'aimerais que tu parles de ce que c'est qu'être ouvrier et avoir des pratiques homosexuelles ; comment tu vis cela, par exemple sur ton lieu de travail ?

Sur mon lieu de travail, pendant longtemps, ça n'existait juste pas. Contrairement à ce que j'ai pu lire dans «Homosexualité sidérurgiste» sur les ouvriers dans l'État de l'Indiana¹, je n'ai jamais entendu parler au boulot de jeux de drague entre mecs. Je n'ai jamais non plus vraiment été confronté à des harcèlements ou des cassages de gueule. Pour le meilleur ou pour le pire, ça avait l'air d'être un peu plus folichon que ce que je vis sur les chantiers : c'est-à-dire le néant total.

Il n'y a pas de sexualité, aujourd'hui, dans l'usine en France ?
Il faut tout d'abord préciser où je bosse : toujours en intérim et plutôt sur des chantiers. J'ai souvent bossé en usine, mais toujours avec des entreprises extérieures pour installer ou réparer des machines, jamais à la chaîne, jamais embauché par l'usine elle-même. Je ne suis jamais resté au même endroit plus de quatre mois. C'est donc assez différent de ce qui est décrit dans «Homosexualité sidérurgiste», où des ouvriers bossent dans le même endroit depuis des années et apprennent à se connaître ; il y a des choses qui se développent, choses que je n'ai jamais vues dans mon boulot.

1. Voir le chapitre 9, «Homosexualité sidérurgiste».

Mais tu as donc travaillé dans beaucoup d'usines et entreprises différentes, et tu n'as jamais croisé l'homosexualité ?

Ben non. J'ai beaucoup fantasmé sur des gars, mais...

Ce n'est donc pas un manque d'attention ?

Non, je suis quand même particulièrement attentif ! J'ai commencé à bosser en 2003, mais la première fois que j'ai dû dire à un collègue de boulot que je pouvais avoir une sexualité avec des mecs, ça devait être en 2009, il y a huit ans. Pendant longtemps mon homosexualité n'existait pas, c'était inimaginable de pouvoir en parler au travail.

Ça se matérialisait comment ?

Quand tu fais la connaissance de collègues de boulot, assez rapidement on te demande : « Alors t'as une famille ? T'as des enfants ? Une femme ? » Pendant longtemps, pour moi, la réponse c'était : « Ben non, j'suis célibataire. » Ça me faisait péter les plombs cette espèce de schizophrénie ! Mais aujourd'hui y a plus moyen. Quand j'arrive sur un chantier, je ne dis pas : « Salut, c'est moi, j'suis pédé ! », mais en tout cas quand la question se pose je ne l'évacue plus.

Pourquoi aujourd'hui ? Est-ce que c'est la période qui a changé, ou simplement que tu as mûri et pris de l'assurance ?

La période qui aurait changé ? Entre le début des années 2000 et aujourd'hui, je n'ai pas franchement l'impression qu'il y ait eu de grands changements sociétaux sur la question ! Non, effectivement, ce qui a changé, c'est moi et mon assurance. On peut dire que je pars de loin et en tout cas, chez moi, ça prend du temps...

Les collègues à qui tu dis ça, ils te font la gueule ? Ils veulent te casser la gueule ?

Je flippais de ça ! Mais, en fait, depuis que je réponds : « Non, j'ai un copain » ou « J'ai souvent des copains », la réac-

tion c'est de l'étonnement, mais avec parfois des réactions comme : « Ah ben c'est bien ! » ou « Ah, c'est pas grave. » Ben non, c'est pas grave ! En général, ça n'enchaîne pas tout de suite, ça peut provoquer un silence, c'est plutôt le lendemain que des questions arrivent... ou pas. Il y a beaucoup de curiosité, ils veulent savoir comment ça se passe avec des gars, avec des questions passionnantes du genre : « Est-ce que les mecs sont aussi chiants que les meufs ? »...

Il y a quelques semaines, un collègue arrive avec un tee-shirt de la Légion, un ancien militaire ; je n'avais pas tellement envie d'aborder ce sujet avec lui, mais lui il avait plutôt l'air de m'apprécier ; il en vient à me demander si j'ai une copine ou une femme. Je lui réponds que j'ai un copain et lui, tranquillement, lance : « Ah ben c'est bien ! », et d'embrayer : « Et il habite où ton copain ? »... Sa mère habitait dans le même coin, il trouvait ça cool !

Et la présumée homophobie des prolétaires ?

Pour l'instant ça ne m'est jamais arrivé de me faire embrouiller parce que je suis homo. À côté de ça, je ne pense pas que ce soit juste un truc fantasmé, cette crainte qui, pendant des années, m'a empêché d'en parler au boulot. Durant tous les moments un peu collectifs dans le cadre du travail, ces moments de sociabilité où ça rigole, où on parle de tout et de rien, il y a un truc tacite, général, c'est que les homos c'est dégueulasse. Les blagues sur les homos, bien salaces, sont très présentes. Certains partent même dans des délires, s'imaginant mettre la misère à des homos.

Mais quand on en connaît un en particulier...

Alors ils ne la ramènent plus trop. Mais il faut encore rappeler que je suis intérimaire, que les gars que je croise, il y a de grandes chances pour que je ne les revoie plus jamais de ma vie, eux aussi le savent, peut-être que ça joue.

Ça pourrait aussi jouer dans le sens inverse.

C'est vrai. Mais ce que je veux dire, c'est que surtout ça n'a pas le temps de faire le tour de l'usine ou du chantier. La plupart ne me connaissent pas ou pas vraiment, c'est donc moins intéressant d'aller colporter un ragot sur ma poire. Et puis, souvent, j'en parle à tel ou tel collègue dans une discussion interindividuelle, il n'y a pas l'émulation collective qui pourrait donner des forces à quelques réflexes à la con. Ouf, ça ne m'est encore jamais arrivé qu'on me branche sur ma vie privée au milieu de la grande tablee du réfectoire... En même temps, peut-être qu'il ne se passerait rien de spécial...

Mais surtout, il y a peut-être autre chose qui entre en ligne de compte, et d'autres témoignages me font penser ça : je ressemble à un mec, à un ouvrier tel qu'on peut l'imaginer, je parle avec une voix grave, je n'ai pas les cheveux roses ni les ongles vernis. Je me demande comment ça se passerait si ce n'était pas le cas, si je laissais plus aller mes côtés féminins. C'est sans doute plus difficile d'assumer une certaine féminité au boulot que de dire que, quand tu rentres chez toi, tu vas baiser avec un gars. Un copain trans, et électricien dans le bâtiment, travaillait normalement, jusqu'au jour où on a su que sur sa carte d'identité il y avait un nom de nana ; à partir de là, ç'a été la misère totale pour lui, blagues, traquage au quotidien, jusqu'à ne plus pouvoir rester. Là ce n'était donc pas strictement la question de la sexualité qui posait problème, mais plutôt cette question de féminité/masculinité. Les autres échos que j'ai de gars qui bossent dans des boulots majoritairement masculins, c'est la même galère partout. Soit c'est complètement tu, soit c'est hyper marginal. Une fois, sur un site de rencontre, j'ai fait connaissance avec un gars qui bossait dans une usine où j'avais travaillé, et lui il assumait encore moins sa sexualité, au taf personne n'était au courant. Même notre rencontre, il la voulait « scred » [discrète], c'est-à-dire qu'on

ne soit pas vus ensemble. Il semble que d'autres qui bossent dans des milieux majoritairement féminins (infirmiers, aides-soignants, ou dans la vente par exemple) vivent plus facilement la question de leur sexualité ou une certaine part de leur féminité. Alors que, là où je bosse, je n'ai jamais croisé d'autres gars parlant de leur homosexualité. Je me demande si c'est la même situation qui est vécue par les lesbiennes. D'un côté, assumer ma sexualité au taf m'apparaît donc, pour l'instant, bien plus simple que tout ce que j'ai pu craindre pendant des années. Mais d'un autre, cette crainte, cette pression sociale, je ne suis pas le seul à la ressentir ; sinon pourquoi tant de gars resteraient au placard ? Pour ce qui est de la sexualité, dans le cadre de mon boulot, j'ai l'impression que c'est le flip qui joue le rôle de la répression, bien plus que la répression elle-même.

Pour la féminité, ça m'a l'air d'être une autre paire de manches. Ça me fait penser à une anecdote dans un de mes jobs. C'était un boulot d'atelier, on cassait la croûte tous ensemble dans le réfectoire. C'était une des premières fois que j'avais parlé de ma sexualité à un des collègues. Mais c'était le seul, les autres n'étaient pas au courant. Ce jour-là justement, je sais plus comment, mais c'en était arrivé à parler d'homosexualité. Paulo nous faisait toute une démonstration sur comment il était certain de pouvoir reconnaître un homo sans que celui-ci le lui dise. « Mais enfin Paulo, comment tu fais pour savoir qu'untel ou untel est homo ? – Ben ça se voit, c'est tout ! » L'autre collègue me lançait des regards, s'attendant à ce que ça dérape d'une minute à l'autre. Mais au final non, encore un peu en manque d'assurance, j'ai raté la réplique qui aurait fait sensation : « Et moi alors, qu'est-ce que tu vois ? Je suis homo ou pas ? » Visiblement, ce qu'il voyait comme indice de l'homosexualité ne lui avait pas permis de repérer la mienne ! Tout ça pour dire que je pense que, comme Paulo, beaucoup s'imaginent que tous les homos doivent

plus ou moins correspondre à un certain stéréotype, être un minimum efféminé. Et c'est peut-être ça au final qui les dérange le plus...

Et hors de l'entreprise ? Là aussi j'imagine que ton appartenance de classe influe sur les pratiques sexuelles ? Quand on est ouvrier dans une petite ville de province, on ne vit probablement pas sa sexualité de la même manière qu'un webdesigner habitant et travaillant dans le Marais ?

Je n'ai pas croisé tant que ça d'ultra-gros bourgeois homos, et je ne sais pas comment ils vivent leur truc, je ne pourrais donc pas trop en parler ! Ce qui est sûr, c'est que dans des endroits où je suis allé un petit peu, par exemple les lieux de drague, endroits glauques et sombres au fond d'un parking, ou au bord d'une rivière, connus comme lieux essentiellement pour baiser, et bien ceux qui viennent là n'ont pas l'air hyper bourgeois ! Il y a un truc de classe assez marqué dans ces endroits-là.

Ou alors, s'ils y viennent c'est pour s'encanailler.

Oui, peut-être parce que ça les fait triper, mais ils ont aussi d'autres moyens de rencontrer des gens. Alors que ceux que j'ai rencontrés dans ces endroits n'étaient pas là parce que le côté glauque les faisait kiffer, mais parce qu'ils n'avaient pas d'autre moyen de rencontrer des gars et d'avoir un semblant de sexualité.

Mais il y a bien des boîtes dans les grandes villes proches de chez toi ? Les bars gayfriendly n'y manquent pas ?

Oui, si je suis motivé à me taper une heure de route, je peux trouver ça. Contrairement aux lieux de drague, le public qui fréquente ces bars et boîtes de nuit est assez mixte en termes de classe, avec tout de même une majorité issue de la classe moyenne.

Et alors tu ne fréquentes pas trop ces lieux-là ?

Non pas trop, j'y suis allé parfois... Mais ça me fait rapidement chier et je n'aime pas la musique qu'ils passent !

À part la musique, pourquoi ça te fait chier ? Ce ne sont pas des gens que tu as envie de rencontrer ?

Qui j'ai rencontré là-dedans ?... Un DRH de la mairie d'une grosse ville de la région, un autre gars qui tenait un restaurant... peut-être pas trop des gens avec qui j'ai envie de passer du temps ! [rires] De toute façon, je ne suis jamais trop allé dans des boîtes de nuit, homo ou hétéro, donc je ne suis pas le mieux placé pour en parler. Mais j'ai l'impression qu'il y a de tout, des cadres, mais aussi des ouvriers qui bossent toute la semaine et qui, le week-end, vont y claquer 500 balles en bouteilles de whisky...

Alors comment tu fais pour rencontrer des gars ? Internet ?

Pendant longtemps ç'a été le hasard de la vie, mais le hasard de la vie c'est vraiment la galère ! Au bout d'un certain temps, je suis allé sur Internet consulter des sites de rencontre, et puis j'ai commencé à rencontrer des gars de cette manière. Je pense que, pour beaucoup, Internet a vraiment changé la donne. Et d'autant plus avec l'arrivée des applications sur smartphones. Ça te géolocalise, et tu peux savoir à deux, trois ou dix kilomètres à la ronde combien il y a d'homos autour de toi ! Du moins ceux qui sont sur la même application. Ça peut paraître flippant, mais ça a ouvert plein de possibilités.

Donc un patron peut rencontrer un ouvrier, c'est une sorte de paradis de l'interclassisme, au-delà de toutes barrières ?

Pour un « plan » d'un soir, oui, peut-être. Et encore... Mais pour aller plus loin, globalement, y a que des types comme Walt Disney pour imaginer des histoires à la Cendrillon ! Dans la vraie vie, une fois que tu t'es donné rendez-vous,

que tu n'es plus derrière ton écran avec les multiples filtres des applications, en face de toi tu n'as plus une photo et des mensurations, mais un type avec toutes ses réalités sociales. Et c'est là que souvent ça colle plus si bien... Mais en dehors de cette question de classe, sur Internet, au premier abord, c'est génial, tu rencontres plein de gens ; mais, assez rapidement, tu frôles la schizophrénie, car ça modifie complètement ton rapport aux gens : concrètement, avec ton doigt tu fais défiler sur l'écran des gueules de gars avec un descriptif hyper sommaire : taille, poids – y en a parfois qui mettent la taille de leur sexe –, s'ils sont actifs ou passifs ou s'ils font les deux ; donc c'est hyper codifié ! À force, ça influence ton propre désir, privilégier tels ou tels critères, en éviter certains. En fait, dans la réalité, tu t'aperçois que ces critères ne tiennent pas, que tu peux rencontrer une personne qui est à l'opposé et t'éclater. Mais avec Internet il y a une sorte de formatage, ça modifie la rencontre, et même les pratiques sexuelles.

Est-ce que, comme dans les années 1970, il y a une sorte de fantasme de l'Arabe ? Le FHAR proclamait par exemple : « Nous sommes plus de 343 salopes, nous nous sommes fait enculer par des Arabes. Nous en sommes fiers et nous recommencerons². »

Oui, ça existe, mais au fond je ne pense pas que ce soit réellement un délire sur la question des origines, j'y vois plus un truc de classe. Plus qu'un fantasme sur les Blacks et les Beurs, c'est surtout une forme de virilité qui est recherchée

2. *Tout!*, Paris, n° 12, avril 1971. Le mot « salopes » relevait ici d'une double provocation. Début avril, paraît dans *Le Nouvel Observateur* un manifeste qui fait scandale, signé par 343 femmes déclarant « avoir avorté », pratique alors illégale. La semaine suivante, la caricature de couverture de *Charlie Hebdo* demande « Qui a engrossé les 343 salopes du manifeste sur l'avortement ? » ; l'expression « 343 femmes salopes » passera à la postérité. En s'appliquant à eux-mêmes le terme, les membres du FHAR poussaient encore plus loin la provocation en attaquant par dérision le racisme anti-arabe.

à travers l'image du lascar. Une sorte de sous-catégorie de jeux de domination qui se traduit notamment par le «sneaker», une nouvelle tendance qui consiste à lécher des baskets dégueulasses, surtout celles de lascars. Ça renvoie au folklore du sous-prol, du sauvageon, de la racaille. Tu as toute une frange du porno gay là-dessus, avec le fantasme sur le Black ou le Beur, la figure contemporaine du sous-prol.

En revanche, on voit aussi plein de gens qui affirment clairement sur les sites de rencontre ne pas vouloir le Rebeu, de Black, de Chinois ou de folle. Certains qui affirment des positions d'extrême droite sur ces sites-là ou qui, sur la question du désir, spécifient qu'ils ne veulent baiser qu'avec des Blancs.

*L'emprise du racisme, ce n'est malheureusement pas un scoop.
Mais en ce qui concerne les folles ?*

Sur ces sites de rencontre, ce n'est pas du tout à la mode. La folle, ça marche dans la Gay Pride ou lors d'une soirée pour s'amuser, mais sur le marché des gays ce n'est pas du tout désirable. À côté de ça, il y a un véritable culte du corps, tout lisse et sans boutons, le mec baraqué qui fréquente la salle de sport tous les jours !

Et qui s'épile ?

Pas forcément, puisque tu as aussi les *bears*. Mais chacun dans sa case !

En général, c'est plutôt «recherche mec mec», avec toute une série de catégories et de sous-catégories – j'imagine que chez les lesbiennes il doit aussi y avoir tout un tas de codes. Par exemple, c'est un truc de malade, la manière dont les gens se calent sur ces catégories d'*actifs* et de *passifs*. Il faut être soit l'un soit l'autre, ou au moins avoir une préférence.

Est-ce que le côté actif est plus valorisé ? Plus fort, plus viril ? Par rapport au passif, soumis, qui serait peut-être plus féminin ?

Oui, il y a le côté plus viril, plus fort. Pour certains, se faire enculer, c'est passer un cap dans leur sexualité, dans leur vie. Parce que tant qu'ils sont actifs ils s'imaginent que, quelque part, ils ne sont pas vraiment homos. À l'inverse, aimer être passif, ça doit signifier être soumis, se faire écraser au sens figuré comme au sens propre. Moi ça me fait péter des plombs. Heureusement, cette codification n'est pas partagée par tous.

C'est sur les sites de rencontre qu'on trouve cette séparation/catégorisation ?

Oui, et chez les gens que je rencontre : tu détermine un rôle dans la sexualité, et c'est extrêmement dur de s'amuser autrement... Alors que, justement, dans une relation homosexuelle, ce qui est bien c'est la réversibilité de toutes les possibilités ! C'est hyper triste.

Est-ce que ce n'est pas seulement lié aux applications où, forcément, tout doit rentrer dans des cases ?

Ça y contribue, mais c'est déjà bien intégré. Il y a tout un tas de choses qui amènent à ça : comment tu débutes dans ta sexualité, comment tu te laisses aller à découvrir plein de choses... Comment, d'un côté, on entend parler de sexe partout, mais que, d'un autre, c'est quelque chose qui reste tabou et difficile à aborder. Et jusque dans le plumard ! Comment c'est difficile de mettre des mots sur ce qu'on vient de vivre, pouvoir se dire ce qu'on a trop kiffé, ce qui nous a fait vibrer de toute part, ce qui à l'inverse nous a déplu, ce qu'on aimerait vivre ou ne plus jamais vivre. Tout ça parce que le sexe, ça reste quelque chose de terriblement intime, et qu'en parler revient donc à se dévoiler, se mettre à nu, avoir peur de paraître naze aux yeux de l'autre. Alors,

à partir de là, entre le silence ambiant et les stéréotypes, ce n'est pas toujours facile de sortir de sa case, ou même d'avoir envie d'en sortir...

Les catégorisations et sous-catégorisations ont l'air très poussées, et en se juxtaposant elles forment ton identité...

Chez les mecs gays, il y a une date de péremption qui est vachement plus basse que chez les hétéros, à partir de 35-40 ans tu commences à galérer pour faire des rencontres, y compris sur les sites ; je pense que c'est lié au culte du corps, cette survalorisation du corps et des muscles.

Est-ce que ça les pousse à recourir à la prostitution ?

Les gars qui se prostituent sont majoritairement jeunes ; les clients sont soit des bourgeois, soit des « hors catégories », ceux qui ont du mal à faire des rencontres. Ou bien, on n'en a pas parlé, ceux qui ne s'assument pas du tout : les gars mariés [avec une femme] par exemple ; ceux qui ne sont pas sortis du placard, et il y en a à la pelle. Mais en même temps, ceux-là peuvent aussi plus facilement faire des rencontres, car il y a aussi tout un désir surdéveloppé concernant l'hétéro. C'est sans doute lié à l'image de virilité qui est associée à l'hétéro, et peut-être un peu le côté excitant de celui qui est généralement inaccessible.

Concernant les lieux de rencontre, qu'est-ce qui serait en train de changer... ou pas ?

Dans l'épisode « *Butch & fem à Buffalo* », qui parle de lieux de sociabilité, lesbiens en l'occurrence, ça se termine en évoquant aujourd'hui la diminution de la répression, qui entraînerait un changement de fonction de ces lieux de sociabilité³.

3. Voir le chapitre 8.

En fait, ça me fait bizarre de voir les choses de cette manière. Il y a aujourd'hui une sorte d'a priori – qui est, je pense, en partie fondé – selon lequel ce serait plus simple de vivre son homosexualité dans des grandes villes plutôt qu'en campagne ou dans de plus petites villes. Sûrement grâce à l'anonymat qu'apportent ces grands centres urbains, mais, paradoxalement, aussi et surtout par la sociabilité qu'ils permettent. Dans mon coin et dans ma vie, c'est une réelle galère pour réussir à rencontrer des gars pour baiser, mais ne serait-ce aussi que pour trouver des personnes avec qui échanger sur des vécus qui auraient un peu de commun avec le mien, me sentir un peu moins seul. Là où j'habite, il n'y a pas de lieu où je sais que je vais pouvoir trouver des homos, il faut aller dans la grande ville, qui est à 80 bornes. Aujourd'hui, avec toutes leurs limites, ces espaces ne me semblent donc pas accessoires, mais nécessaires, voire vitaux pour certains.

Mais est-ce que, notamment dans la petite ville où tu vis, ce n'est pas davantage du niveau de la survie ? Alors qu'à d'autres époques et d'autres lieux, évoqués dans le texte, il s'agissait plus de lieux de solidarité, presque offensive, où les homos savaient pouvoir s'entraider, ce qui est différent de bars où, aujourd'hui, on se rencontre pour du sexe ?

Oui, ça relève sans doute de quelque chose de l'ordre de la survie, ce qui n'en fait justement pas un aspect anecdotique ou accessoire dans la vie de pas mal d'homos. Si c'était devenu si simple aujourd'hui, je me demande notamment pourquoi autant de lieux de drague continueraient d'exister dans chaque périphérie de ville, et dans autant de recoins sombres et reculés. Ce ne sont typiquement pas des lieux où l'on va entre potes, comme on va à l'opéra ou à un match de foot. Mais bien plus des sortes de palliatifs à une misère sexuelle assez importante, tout comme peuvent l'être dans d'autres proportions des lieux plus institution-

nels et *gayfriendly*. Alors oui, c'est sûr que je n'ai encore jamais connu d'endroit où l'on sent que, d'une manière très collective et forte, on va réussir à se serrer les coudes, mais même sans ça, dans certaines situations, le simple fait d'espérer tomber au moins sur une personne avec qui échanger autour d'un verre, ça peut déjà être beaucoup...

Même s'il n'y a plus en France de répression, du moins étatique, à l'encontre des homosexuels, leur vie est loin d'être simple...

Ben non ! [rires] Il y a moins de flics qui viennent faire chier sur les lieux de drague comme ils le faisaient à une époque, ce n'est plus pénalisé... Je ne veux pas dire que ce qui se vit aujourd'hui serait la même chose que dans les années 1950 et 1960, mais à l'inverse ça ne signifie pas que c'est devenu tout rose. Il y a un truc qui n'est pas du tout vécu de la même manière selon ta classe sociale et ton lieu de vie (en ville ou au fin fond de la campagne) : comment tu arrives à vivre ta sexualité, à l'assumer, à t'autoriser à vivre ce que tu désires au fond de tes tripes... C'est sans doute plus simple qu'à une certaine période, mais je pense que c'est encore hyper difficile. Il y a encore des gars et des nanas qui se font jeter de chez eux quand leurs parents apprennent leur sexualité. De nombreux et nombreuses autres tentent de se foutre en l'air, et même parfois y arrivent. Ne réussissant plus à vivre avec le poids du secret de leur sexualité, voire ne réussissant pas à accepter, ne serait-ce que pour eux-mêmes, leurs désirs devenant impossibles à refouler. J'ai rencontré une fois un gars élevé dans une famille catho. Au fond de ses tripes, il sentait bien qu'il avait du désir pour des mecs, mais dans son cerveau ça faisait des vrais bugs ! Un jour où il avait rencontré un mec et qu'il commençait à le sucer, il en avait eu la gerbe au sens propre du terme. D'un côté, il avait qu'à ne plus être catho ! Mais, blague à part, en vrai son histoire m'avait filé des frissons.

Mais alors quel est l'impact de ces nouvelles lois comme le mariage pour tous ? Cela n'a pas changé ton quotidien dans ta petite ville de province ?

[Rires] Quand c'est passé, j'étais au boulot – je n'y avais pas parlé de ma sexualité –, et la première réaction du collègue avec qui je bossais ç'a été : « Y font chier ces pédés ! Qu'est-ce qu'on en a à foutre de leurs conneries ! »... Non, je ne sais pas ce que ça change, je n'ai pas vu la différence. Personnellement, je ne compte pas du tout me marier, et avoir des gamins n'est pas du tout au programme !

Mais est-ce que tu considères que c'est une grande avancée ?
Je ne sais pas si c'est un progrès... Ça donne une protection à certains qui vivent en couple avec des enfants, en cas de décès par exemple, ça change des petites choses de ce genre. Il y a aussi l'ouverture du droit à l'adoption, mais dans la pratique je ne crois pas que ce soit encore réellement efficient... Et puis le pacs aurait aussi pu permettre tout ça, mais ceux qui militaient pour le mariage pour tous, c'était davantage sur un aspect symbolique.

Certains ont dit que le mariage pour tous allait se faire partout (dans tous les pays occidentaux), parce qu'il fallait que les homos de la bourgeoisie puissent eux aussi transmettre leur patrimoine.

Oui, effectivement, le premier truc c'est la filiation et la transmission du patrimoine. Il y a ensuite toute une reconnaissance symbolique qui devait être recherchée par des gens qui n'avaient peut-être pas grand-chose à transmettre. Le fait de pouvoir se dire : « Ça y est, on est comme tout le monde ! On peut se marier, porter une robe blanche et un costume, faire une cérémonie, etc. » Moi je trouve ça complètement jobard, mais je pense que ça a joué, alors qu'à côté de ça il y a de moins en moins d'hétéros qui se marient ! [rires]

Tu es encore jeune, la trentaine, mais, par rapport à ce que tu as pu lire par exemple sur les années 1970, les témoignages sur le FHAR, etc., quel regard est-ce que tu portes là-dessus ? Est-ce qu'il n'y a pas comme un abîme entre cette période et aujourd'hui ?

Je viens de lire l'entretien avec Lola⁴ et, quand je pense à ce qu'on vit aujourd'hui, je me dis : « Putain, aujourd'hui, mais quelle vie de merde ! », c'est tellement terne ! Je pense que je n'ai pas vécu un centième de ce qu'elle décrit... Ce qu'elle raconte sur la vie dans ces apparts collectifs où la sexualité fait simplement partie du quotidien ; cela me fait penser à l'un des premiers épisodes de la série Homo, sur le XIX^e siècle, où il est question du moment où la sexualité devient une activité séparée⁵ : je me demandais à quoi pouvait ressembler une sexualité qui ne soit pas une activité séparée. Je ne vois toujours pas ce que ça pouvait être au XIX^e siècle, mais dans un hypothétique futur, là j'arrive un peu plus à visualiser ! Un monde où baiser ne serait pas différent, pas plus particulier, que par exemple faire la cuisine ou jouer aux dominos, où tu pourrais faire l'amour à côté de tes potes qui jouent au tarot... J'ai l'impression que ça pourrait ressembler à un truc comme ça !

4. Voir le chapitre 12.

5. Allusion aux articles parus sur le blog DDT21 qui ont inspiré ce livre. Voir le chapitre 3.

Pour un monde sans (homo)sexualité

*Comment se définir tout en revendiquant à la fois
son universalité et sa différence ?*

Line Chamberland

Comme l'annonçait le « Prélude », notre but n'était pas d'écrire une nouvelle histoire de l'homosexualité, mais d'éclairer quelques moments significatifs dans le développement d'une « construction sociale » : au lieu de voir dans les amours entre hommes et entre femmes de simples pratiques sexuelles (jusque-là souvent réprimées et toujours marginales), le monde moderne a inventé « l'homosexualité » comme réalité séparée, et ensuite comme question à résoudre. Aujourd'hui seulement, au début du XXI^e siècle, nous commençons à saisir à quel point l'approfondissement de la société capitaliste transforme les relations entre les sexes.

« La sexualité génère l'identité sexuelle »

(David Halperin)

Dans de très nombreuses cultures – le monde judéo-chrétien étant une exception – il n'est pas illégitime pour des hommes d'entretenir entre eux des rapports sexuels. Mais à deux conditions : tenir son rôle social (se marier et procréer), et respecter une hiérarchie entre partenaires sexuels, l'un dit actif (pénétrant), l'autre dit passif (pénétré). À cette seconde condition, il s'ajoute que la relation

n'est légitime que si elle implique un adulte avec un homme jeune, ou un adulte avec un homme qui se conduit comme une femme est censée le faire. Or, à partir du XIX^e siècle, une partie de l'Europe a vu émerger une *catégorie* historique nouvelle, celle des hommes préférant n'avoir de rapports sexuels qu'avec des hommes. La naissance de cette catégorie a impliqué que les anciennes lignes de partage sexuelles, essentiellement construites autour de la dichotomie masculin/féminin, passent au second plan.

Comme nous avons tenu à le dire dès notre « Prélude », cette évolution concerne le monde capitaliste le plus développé et le plus conquérant, qui coïncide depuis quelques siècles (mais cela peut changer) avec l'Europe de l'Ouest et l'Amérique du Nord.

Ailleurs, « l'homosexualité » n'existe aujourd'hui que là où elle est rendue possible par les avancées de la modernité dans certains grands centres urbains. Le signe le plus visible en est l'organisation de Gay Prides dans des villes comme Tunis, Istanbul, Beyrouth ou Belgrade, avec plus ou moins de succès ou de résistance, face à l'hostilité violente de l'État, de groupes extrémistes ou d'une partie de la population. Et que prouve un jour de fête ? Même à Rio, la réalité assombrit les clichés. Les mœurs prétendent « libérées » des Brésiliens ne les empêchent pas de compter l'un des taux de violence les plus élevés d'Amérique latine contre les homosexuels et les transgenres.

La catégorie « homosexuelle » n'est apparue que dans une partie minoritaire de la planète, celle où le capitalisme s'est emparé de la reproduction de l'ensemble des rapports sociaux. Ces pays sont passés et passent encore par une transformation générale des rapports hommes/femmes, de la famille et de la « régulation » sexuelle, évolution contemporaine de la naissance de la sexualité comme domaine circonscrit, fait d'éléments relevant autrefois de divers cadres mentaux et juridiques : famille, reproduc-

tion, médecine, sciences naturelles, amour, désir, plaisir, virilité, érotisme, libertinage... Pour que naisse cette sphère séparée, il fallait l'avènement du travail salarié qui coupe l'espace-temps de la production du reste des activités sociales à un degré auparavant inconnu. Si tout doit être productif, il faut spécifier ce qui est production de valeur dans l'entreprise, mais aussi ce qui est reproduction des prolétaires dans la famille.

De la famille au couple

Le capitalisme s'est d'abord développé sous la direction d'une bourgeoisie (détentrices d'un capital souvent hérité) qui mettait à profit les habitudes et les valeurs d'ordre, familiales en particulier, souvent d'origine religieuse. La révolution industrielle a même renforcé les rôles sexués, y compris chez les prolétaires : misogynie et conservatisme moral sévissaient dans le mouvement ouvrier, qui est loin d'y avoir renoncé.

Mais avec le temps, l'intégration de l'ensemble des sphères sociales à la dynamique de reproduction capitaliste a rendu accessoires la rigidité familiale et les mœurs bourgeoises. À la différence de l'esclavage, du servage et des diverses formes de travail agricole et artisanal dominantes jusqu'au XIX^e siècle, le salariat a peu à peu permis à tous (mais aux hommes beaucoup plus qu'aux femmes) de prendre de l'autonomie par rapport à la structure familiale. Le salaire étant généralement individualisé, travailler hors du foyer donne à chacun(e) la possibilité d'un revenu qui lui soit propre.

Autrefois, chez les possédants comme chez les petits propriétaires, fonder et perpétuer une famille, c'était unir deux lignages, d'où la nécessité de contrôler le choix du marié puis la vie sexuelle de l'épousée. Ce modèle ancestral n'a pas disparu, il subsiste là où existe un fort enjeu de transmission, avant tout dans la bourgeoisie tradition-

nelle, mais il ne prévaut plus dans notre société où le capital s'est émancipé de la tutelle de cette bourgeoisie-là, et qui est composée d'individus qui choisissent leur partenaire. Tardivement (1965, en France), la loi a aboli l'«incapacité juridique» de la femme mariée.

De la famille, on est passé au couple, association de deux autonomies, qui décide ou non de se perpétuer sous forme d'enfants. À la parentalité biologique s'ajoute une parentalité sociale. La PMA permet à deux femmes vivant ensemble d'avoir un enfant sans rapport physique avec un homme. La GPA introduit la possibilité pour un enfant d'avoir trois mères : une génitrice, puis une mère porteuse, enfin une mère sociale qui l'élèvera. La loi reconnaît à un homme seul ou à une femme seule le droit d'adopter. Dans certains pays, une personne ayant fait la transition vers une identité de genre masculine tout en gardant ses organes de reproduction féminins peut porter et mettre au monde un enfant. Avoir un enfant est désormais un *droit individuel*.

L'homosexualité perturbait l'ordre bourgeois qui y voyait, comme dans les autres sexualités non reproductives (prostitution, masturbation et adultère) une menace pour la famille, cellule de base de la société et productrice de futurs travailleurs et soldats (d'où la répression de l'avortement, lequel devient socialement acceptable à mesure que décline l'impératif nataliste¹). Dans les pays occidentaux les plus «avancés», la famille cesse d'être au cœur de la reproduction d'un ordre moral devenu insensé à la marche du capital. Alors, à partir du moment où le *pater familias* tombe en désuétude et où gays et lesbiennes se montrent bons parents, un couple d'hommes

1. Fritz Wittels écrit en 1907 dans *Die Fackel* (publié par Karl Kraus) : «La raison pour laquelle l'État de classes interdit l'avortement est claire. L'Église a besoin de chrétiens, le militarisme a besoin de recrues, le capitalisme a besoin de coolies.» Cité par Irène Cagneau, *Sexualité et société à Vienne et à Berlin (1900-1914)**.

ou un couple de femmes remplit tout autant sa fonction familiale. Puisqu'il n'est plus nécessaire d'être une famille «papa + maman» pour élever des enfants, les scolariser, les préparer au travail, c'est-à-dire les intégrer à la société existante, le capitalisme ne voit pas d'inconvénient majeur à l'homosexualité, masculine ou féminine. Il commence à résoudre la question posée par son propre développement.

Une société d'individus

En créant une classe de travailleurs «libres» de se présenter sur un marché pour y vendre chacun une force de travail dont il est propriétaire, le capitalisme introduisait cette autre nouveauté : l'avènement de l'individu.

La société précapitaliste repose sur des inégalités «de nature» difficilement modifiables : elle suppose des groupes ayant chacun des droits et des devoirs différents, des privilèges, des interdits selon le sexe, l'ethnie, la naissance libre ou servile, noble ou roturière, l'appartenance à telle région plutôt qu'à telle autre... Au contraire, quand en 1874 George Washington faisait construire sa résidence de Mount Vernon et qu'on lui demandait qui il souhaitait employer, sa réponse était simple : «Si ce sont de bons ouvriers, ils peuvent venir d'Asie, d'Afrique ou d'Europe; ils peuvent être mahométans, juifs ou chrétiens, peu importe la secte ; ils peuvent même être athées².»

Non sans mal, alors que le capital imposait sa logique à l'ensemble des rapports sociaux, la famille a dû s'adapter à une société d'ego formellement égaux. Un monde où pour vivre chacun doit vendre sa force de travail personnelle, donc disposer de son corps, ouvre aussi la possibilité virtuelle pour chacun de décider de ses choix de vie, y compris en matière sexuelle. Alors qu'autrefois très peu de per-

2. Lettre de George Washington à Tench Tilghman, 24 mars 1784 : <https://founders.archives.gov/documents/Washington/04-01-02-0174>

sonnes de même sexe cohabitaient en couple, la société du ^{xxi}e siècle se compose d'individus supposés souverains qui s'associent et choisissent leur sexualité, leur façon d'avoir et d'élever des enfants, et même leur sexe (leur genre).

Dans l'Amérique pré-industrielle, l'hétérosexualité restait indéfinie parce que c'était le seul mode de vie ayant une existence réelle. [...] Le travail libre et l'expansion de la production marchande ont créé le contexte dans lequel une vie personnelle autonome pouvait se développer. L'affection, les relations personnelles et la sexualité entraînent de plus en plus dans le domaine du « choix », apparemment indépendant et distinct de la façon dont s'organise la production de biens. [...] Dans ces conditions, hommes et femmes ont pu façonner une identité et un mode de vie à partir de leur attirance sexuelle et affective envers les personnes du même sexe. Le désir homosexuel de se fondre en identité s'est développé à mesure que le capitalisme industriel étendait son hégémonie. [...] Il est devenu possible d'être une lesbienne ou un homosexuel : au fil du temps, de plus en plus d'hommes et de femmes ont pu incarner ce potentiel³.

En parallèle, reproduction et sexe en sont venus à diverger comme jamais auparavant. On n'a pas attendu le ^{xx}e siècle pour réguler les naissances, mais l'époque moderne franchit un seuil avec la contraception chimique, l'avortement légalisé (ce qui ne veut pas dire libre), et la naissance différée grâce à la GPA et à la congélation des ovules. Le découplage sexualité/procréation crée les conditions d'une autonomie (très relative) des femmes, et des sexualités marginales. Il devient alors possible qu'une relation amoureuse et/ou sexuelle entre personnes de même sexe cesse d'être vécue

3. John D'Emilio, *Making Trouble : Essays on Gay History, Politics & the University*, Routledge, 1992.

comme un phénomène hors norme, voire un péché ou un geste criminel, mais soit désormais perçue comme la condition propre à un individu.

Cette dynamique demeure pourtant circonscrite à certaines sphères de la société. Dans les espaces où les prolétaires restent soumis aux formes d'exploitation les plus brutales (que ce soit dans les pays non occidentaux ou au cœur même des métropoles capitalistes les plus avancées, là où une main d'œuvre souvent immigrée est sous-payée pour effectuer des tâches de sous-traitance), le capital ne prend en charge qu'en partie la reproduction de leur force de travail. Dans ces espaces, c'est la famille qui assure une protection et une solidarité minimales, conservant ainsi un rôle central, avec pour corollaire le maintien du contrôle traditionnel sur la sexualité des membres du groupe, et en particulier la subordination des femmes et des filles. Là, l'homosexualité comme catégorie sociale n'a guère sa place.

Le capitalisme n'a pas de mœurs spécifiques : il s'accommode de ce qui ne le gêne pas. À condition que se perpétuent la séparation entre les propriétaires des moyens de production et ceux qui en sont dépossédés, la circulation des capitaux et la course à la productivité, ce système est assez fort pour ne reposer que sur lui-même. Dans une société profondément capitalisée, c'est la discrimination entre citoyens formellement égaux qui tombe sous le coup de la loi, donc l'homophobie plutôt que l'homosexualité. La « normalité » est celle qui sert le travail productif de valeur et les intérêts de la classe qui en profite : au lieu d'imposer un modèle de vie supposé unique, la société capitaliste est potentiellement libératrice de tous les possibles... qui ne lui font pas obstacle.

Le capitalisme a disloqué la famille pour la reconstruire sous forme d'association d'individus. La famille élargie et la vie de village où tout le monde se connaît ont cédé la place à la famille nucléaire et à l'anonymat de la grande

ville : là, des êtres (que selon le point de vue on qualifiera d'atomisés ou de libérés) ont la possibilité de rester célibataires, de se rencontrer et de s'associer. L'homosexuel, c'est celui qui a la possibilité de *n'être qu'homosexuel*.

Mais des individus qui ne sont pas égaux

Mais nous ne vivons pas dans un modèle « pur » où un travailleur totalement libre rencontrerait un capital sans attaches sur un marché où tout s'équivaldrait. George Washington entendait choisir ses ouvriers sur leur seule compétence, ce qui ne l'empêchait pas d'être propriétaire d'esclaves. Non seulement le capitalisme hérite de hiérarchies anciennes, mais il crée celles dont il a besoin, divise et sélectionne selon le sexe, la couleur de peau, la nationalité, l'origine..., reproduit des différences, et n'en efface certaines que pour en inventer de nouvelles. Si l'esclavage a disparu, les Noirs étasuniens subissent toujours une condition inférieure. Sous le capitalisme, un être humain n'en vaut pas un autre.

La tendance à l'indifférenciation n'a rien d'automatique ni de linéaire. Au XIX^e siècle, l'embauche en usine de millions de femmes (45 % de la main d'œuvre textile en France au temps de la première Internationale) n'a guère entamé la soumission à leur mari ni leur infériorisation sociale. Les États-Unis ont réaffirmé l'interdiction des emplois publics aux homosexuels après 1950, et il y a quarante ans les autorités médicales mondiales s'obstinaient à qualifier l'homosexualité de maladie. La figure du *pater familias* a beau tomber en désuétude et le mariage homosexuel entrer peu à peu dans les lois et dans les mœurs, la pression hétéronormative décline sans disparaître dans certains pays capitalistes « modernes » : marié ou non, le couple hétéro demeure majoritaire. La progression du travail féminin hors du foyer (aux États-Unis, 43 % de tous les syndiqués étaient des femmes en 2005) n'a pas mis un terme à la subordination des femmes.

L'idéologie réactionnaire reflète un certain état de la reproduction sociale, un état autrefois incontesté, encore dominant dans la majeure partie du monde, et vivace dans les pays dits progressistes. Le développement capitaliste n'a pas égalisé les pratiques sexuelles : il fait coexister à la fois et de façon contradictoire indifférenciation et hiérarchisation, en matière sexuelle comme dans les autres domaines. Mais si aujourd'hui la sexualité relève du choix individuel, comment le sujet exercera-t-il cette liberté, et jusqu'où ? Que faire des rôles sexués, de la classification traditionnelle des pratiques sexuelles... et des amours homophiles ?

Gayfriendly, avec limites

Élue au conseil municipal de San Francisco, Dianne Feinstein a tenu à reconnaître la part de la « communauté gay » dans sa victoire. C'était en 1969 – dans la suite de sa carrière, Dianne Feinstein ne soutiendra d'ailleurs guère les revendications des gays. Pour se défendre, des homosexuel(le)s sont descendus dans la rue, ont usé de violence quand il le fallait, et ont également constitué une force électorale. Lorsqu'un groupe cherche à se faire reconnaître, il est dans son intérêt d'en appeler aux lois et donc aux institutions publiques : les organisations syndicales l'ont fait aussi.

En 1975, Elaine Noble fut la première représentante élue au Congrès sur un programme incluant la défense des droits des homosexuel(le)s. Quatre ans plus tard, 100 000 gays et lesbiennes défilent à Washington. En 1987, ils et elles sont 750 000 pour The Great March, probablement la plus grande manifestation organisée jusque-là dans la capitale, à laquelle participent Jesse Jackson (figure célèbre du combat pour les droits civiques, et dirigeant du parti démocrate), César Chávez (leader du syndicat des ouvriers agricoles chicanos) et la présidente de la National Organization for Women (organisation féministe

de gauche modérée, plutôt blanche et « classe moyenne »). À Washington encore, en 1993, une marche pour les droits civiques des gays, lesbiennes, bisexuel(le)s et transgenres réunit près d'un million de manifestants. Autant que la progression en nombre, la nature et la variété des appuis apportés aux revendications témoignent d'une conjonction réussie de la mobilisation gay et lesbienne avec la lutte pour l'égalité civique, c'est-à-dire pour la fin de la discrimination (légale et de fait) envers les Noirs. Jusque-là, la presse soulignait les aspects folkloriques ou festifs des actions gays-lesbiennes : ces manifs géantes révèlent la montée de ce qui s'affirme comme force *politique*. La « population LGBT » devient un objet statistique, évalué aux États-Unis à 5 %. Clinton a été le premier politicien d'envergure nationale à ajouter « les gays » en tant que groupe aux soutiens traditionnels du parti démocrate : « les Juifs », « les Noirs », les syndicats, unis contre la droite conservatrice religieuse...

... Quoiqu'il ne manque pas non plus d'églises étasuniennes prêtes à soutenir les revendications gays-lesbiennes : la première synagogue gay remonte à 1972, de même la première ordination d'un prêtre gay par une grande église chrétienne. Voyageant outre-Atlantique en 1980, Guy Hocquenghem observait que ce sont des « organisations à la base non politique qui forment, avec les églises, le véritable tissu de la vie gay américaine », et que les chrétiens gays sont « sans doute la première institution de communauté homosexuelle américaine⁴ ».

En entreprise, les luttes de gays, lesbiennes et transgenres ont surtout porté sur la reconnaissance des droits à la sécurité sociale pour le conjoint (tant que le mariage était impossible), l'accès des femmes à des emplois dits « mas-

4. Guy Hocquenghem, « Un ciel pour tous les clones », dans *Un journal de rêve. Articles de presse 1970-1987**.

culins», la possibilité pour les transgenres de trouver un travail, et celle pour un gay ou une lesbienne d'exercer une responsabilité syndicale. Non sans résistance, et tardivement (pour l'État fédéral, dans les années 1970), les homos ont cessé d'être exclus des emplois publics.

Bastion historique du sexisme et du virilisme, l'armée aussi change, lentement. Déjà, depuis la guerre du Golfe de 1991, l'US Army incorpore des soldates à ses unités combattantes. Avant d'être élu président en 1993, Clinton avait promis de supprimer l'interdiction des gays et lesbiennes dans l'armée: «Nous ne devons nous priver de personne.» On pense à Washington ne voulant se passer d'aucun bon maçon ou charpentier, fût-il noir, juif ou mahométan. La police n'est pas en reste. Comme on l'a vu⁵, Carl Wittman qualifiait en 1969 le quartier gay à San Francisco de «ghetto» parce que des flics hétéros y faisaient régner l'ordre. À en croire BBC News, l'employeur le plus *gayfriendly* d'Angleterre en 2006 était la police du Staffordshire.

Ces rapides coups de sonde dans la réalité contemporaine, chacun pourra les multiplier en Europe et en Amérique du Nord, au Canada par exemple, qui s'enorgueillit de ses politiques antidiscriminatoires. Pour ce qui est des États-Unis, la perception courante est largement faussée par une surinterprétation des phénomènes les plus visibles, ceux *d'une partie* du monde du spectacle, des médias et de l'université. La floraison d'organisations et d'institutions LGBT n'empêche pas la balance de pencher fréquemment en faveur des «réacs». Pour ne citer qu'un exemple, à l'école, l'hétérosexualité (souvent associée au mariage) reste au centre de l'éducation sexuelle. La droite extrême n'est pas la seule à alimenter les tentatives de retours en arrière, législatifs notamment, qui frappent aussi les femmes: dans l'État du Mississippi (trois millions

5. Voir chapitre 11.

d'habitants), seuls un hôpital public et une clinique privée pratiquent l'avortement.

Malgré l'étendue d'un *business gay* dont l'estimation varie entre 1 000 et 2 000 milliards de dollars, marchandisation n'est pas synonyme de libération, ni d'abolition du *gay bashing*.

Communauté et mode de vie

Quand l'homosexualité était réprimée, la sociabilité entre homos était d'abord sexuelle, aspect dont découlaient les autres. Dans les bains publics new-yorkais, par exemple, se construisait «un monde gay» (George Chauncey) fondé sur le partage d'une sexualité marginalisée. Tant que l'homosexualité n'est pas socialement acceptée, les homos ont tendance à se retrouver entre eux, tant pour des rencontres amoureuses que par besoin de solidarité, de reconnaissance et de protection. Dans les années 1930, être gay signifiait – selon un témoignage de l'époque – «avoir dû porter toute sa vie un masque rigide et préférer fréquenter des gens de [son] espèce». Éviter ceux qui jugent ou harcèlent, rechercher la compagnie de ceux qui sont «nos semblables», dissimuler toute ou partie de son existence notamment sur le lieu de travail, souvent aussi vis-à-vis de la famille... À cette obligation d'une double vie s'ajoutait par contraste un besoin de se légitimer par des références au passé («l'amour grec») ou à des figures prestigieuses (Shakespeare, Michel-Ange, Cocteau...), qui renforçaient une autodéfinition collective.

Aujourd'hui si les 5 % de «population LGBT» recensée aux États-Unis partagent une chose, c'est la persistance d'un rejet social. «Ce que nous faisons au lit est illégal dans à peu près la moitié des États» écrivait Pat Califia en 1994. Presque trente ans plus tard, ce n'est plus le cas, mais la légalisation ne signifie pas l'égalité des pratiques, ni dans les têtes ni dans les comportements. De même

qu'aux États-Unis l'obtention des droits civiques, le *busing* et l'*affirmative action* n'ont pas mis fin à la position sociale inférieure que subissent la majorité des Noirs, les motifs de revendication ne manquent pas aux gays et lesbiennes, dont la défense continuera à mobiliser les « institutionnels » ainsi que la frange activiste radicale.

Comme l'expliquent Alix et Fabrice dans les entretiens, discrimination et exclusion obligent encore gays, lesbiennes ou transgenres à se retrouver pour échanger sur un vécu commun, en des lieux qui offrent une protection qui leur est nécessaire, voire vitale.

C'est la combinaison contradictoire d'une acceptation *grandissante* de l'homosexualité et de la résistance *persistante* vis-à-vis de cette acceptation, qui renforce le sentiment d'appartenance à une communauté – tout apparente qu'elle soit. Communauté dont les organisations LGBT seraient les défenseurs et qui fut en son temps théorisée par Foucault :

Est-ce qu'il est possible de créer un mode de vie homosexuel ? [...] Est-ce qu'il n'y aurait pas à introduire une diversification autre que celle qui est due aux classes sociales, aux différences de profession, aux niveaux culturels, une diversification qui serait aussi une forme de relation, et qui serait le « mode de vie »⁶ ?

Le char du Flag

Or, tout mode de vie dépend de la place occupée dans les rapports sociaux. Il n'y a guère de mode de vie commun entre un professeur au Collège de France et un vendeur à la Fnac, fussent-ils tous les deux gays et adeptes des mêmes lieux de rencontre.

En supposant même qu'un tel mode de vie spécifique ait existé, qu'en resterait-il à partir du moment où

6. Michel Foucault, « De l'amitié comme mode de vie », in *Dits et écrits* II*.

la marginalisation des homos commence à s'effacer, où beaucoup mènent une vie de famille, où la sexualité ne les définit pas davantage que d'autres critères : profession, choix politique, religion, loisirs... ? Parler de « culture homosexuelle », c'est restreindre la culture à des signes superficiels de reconnaissance, véhiculés par une minorité des homosexuels, qui revendiquent une sociabilité distincte ; mais leur microsociété est en fait une micro-culture autour de lieux de rencontre, de loisirs, de vacances ou de shopping, de références culturelles communes, et d'entreprises spécifiques (de plomberie ou immobilière, adhérentes du Syndicat national des entreprises gaies & co). Ce que l'on définit comme axe central d'une identité n'en constitue qu'une facette, et pas nécessairement la plus déterminante.

Le partage d'une situation ne suffit pas à faire exister une communauté, encore moins une communauté de lutte. L'oppression ne fait pas la solidarité, le plus opprimé n'est pas nécessairement le plus solidaire, et l'homosexualité n'immunise par exemple pas contre le racisme. Quand les organisateurs du défilé de la Fierté gay doivent faire tout leur possible pour éviter que le char du Flag (association des policiers gays et lesbiens) ne voisine avec le cortège des anars, de quelle communauté s'agit-il ?

Les réformes en matière sexuelle, notamment le « mariage pour tous » désormais légal dans un nombre croissant de pays européens, tout en résultant d'un rapport de force diffus que le droit finit par sanctionner, sont généralement accordées sans mobilisation massive dans la rue, par des gouvernements de gauche (en France) ou de droite (en Angleterre). En France, une fois cette revendication obtenue, le militantisme gay-lesbien ne se manifeste publiquement que lors d'actions sporadiques, ou symboliques. Les associations LGBT voudraient être le moteur d'une évolution dont elles sont avant tout une représentation.

Intégration contradictoire

Qu'il soit réformateur pacifique, ou subversif violent, l'homosexuel qui politise son identité se heurte à un ordre moral, social, parfois aussi racial. Il arrive donc que la révolte gay nourrisse la critique radicale et qu'emportée dans un mouvement général, comme dans les années 1970, elle puisse contribuer à une remise en cause globale.

Quand après 1980 a reflué la vague, les homosexuel(le)s cherchèrent à satisfaire leurs revendications élémentaires par des voies institutionnelles et un réformisme du quotidien, afin de consolider une acceptation publique et sociale toujours partielle et fragile. Le titre d'un ouvrage collectif publié aux États-Unis en 1997, *Creating a Place for Ourselves*, résumait bien le combat des gays et lesbiennes : *en tant que gays et lesbiennes*, le but était effectivement de trouver une place dans la société.

Edmund White raconte comment le rejet instinctif par les gays du mariage, qui leur « semblait n'être qu'un exemple de plus d'assimilation », a cédé le pas à la revendication du droit au mariage, symbole par excellence de pleine appartenance à la société⁷. Ensuite, le couple « homme-homme » ou « femme-femme » ne s'avérant pas plus instable que le couple hétéro, et fonctionnant aussi bien comme unité sociale de base, il est logique qu'il exige et finisse par obtenir le droit d'avoir, d'élever et d'adopter des enfants. Longtemps traités en anormaux, les homos, en tant qu'homos, entendent mener une vie « normale ».

C'est ce que ne comprend pas Alain Naze, l'auteur du *Manifeste contre la normalisation gay*, qui déplore l'intégration sociale des gays et lesbiennes. Il reprend l'illusion – théorisée en son temps par Guy Hocquenghem – d'une potentialité radicale de l'homosexualité : s'il est vrai qu'« il faut cesser de considérer les « gays » comme une commu-

7. Edmund White, « I do, I do »*.

nauté existant à part entière», il est inexact qu'«il n'y a pas d'identité collective qui ne soit politique et articulée à des pratiques militantes⁸». Seul le militant croit que l'action militante suffit à construire une communauté. Même un combat aussi important que celui des femmes pour l'avortement n'a pas créé de communauté : celles qui descendaient par dizaines de milliers dans la rue en France au cours des années 1970 pour la liberté de l'avortement ont cessé de se mobiliser une fois l'objectif (plus ou moins) atteint. De même, *tous* les gays n'ont pas le même intérêt à rejoindre les autres opprimés : pour que l'inspecteur d'académie gay forcé de taire son homosexualité fasse cause commune avec le précaire hétéro, l'ouvrière licenciée, le migrant sans-papiers, la femme violée et l'employée discriminée en raison de sa couleur de peau, il faudra un ébranlement social qui pousse ce gay à dépasser la spécificité de son orientation sexuelle. Il y a des homos révolutionnaires : il n'y a pas d'homosexualité révolutionnaire.

«Au sens le plus profond, le capitalisme est le problème» (*John D'Emilio*)

Les dominations sont multiples (patron/salarié, homme/femme, parent/enfant, adulte/jeune, professeur/élève, médecin/malade, national/étranger, Blanc/de couleur, etc.), et toutes ne découlent pas de l'exploitation du prolétaire par le bourgeois. Si le mode de production capitaliste structure le monde moderne, il n'y est pas la cause de tout : par exemple, il n'a pas inventé la subordination des femmes.

Mais dans un monde où règne le capitalisme, c'est lui qui reproduit et fait évoluer selon sa logique les faits sociaux qui lui préexistent et ceux qui sont constitutifs de son avènement. Notamment la subordination des femmes,

8. Alain Naze, *Manifeste contre la normalisation gay**.

y compris (quelle que soit la minceur des changements) en Arabie saoudite, pays éminemment capitaliste.

Saisir à la fois la façon dont le rapport capital/travail détermine les dynamiques à l'échelle mondiale, et par quelles formes de domination (variables dans le temps et dans l'espace) passe ce rapport, là est l'enjeu théorique : comprendre ce qui *unit* domination et exploitation, mais aussi ce qui les *distingue*.

L'exploitation du prolétaire est indispensable au capitalisme. Par contre, chaque oppression ou discrimination particulière ne lui est pas structurellement nécessaire : certaines s'effacent ou diminuent, d'autres naissent ou renaissent. La domination essentielle, c'est la domination de la classe bourgeoise, dont la perpétuation oriente l'évolution des autres formes d'oppression. Ce qu'il faut au capitalisme, c'est assurer son fondement : la séparation entre le travailleur et les moyens de production, mais aussi la reproduction sociale, qui passe entre autres par la famille, laquelle n'est évidemment pas la même à toute époque ni en tous lieux. C'est pour préserver la famille telle qu'elle existait auparavant que longtemps les sociétés ont réprimé (ou toléré mais sur leurs franges) des pratiques que nous qualifions aujourd'hui d'homosexuelles. La sexualité découplée de la reproduction était trop dérangeante pour qu'on accepte ses manifestations publiques, dont l'expression était au XIX^e siècle vite condamnée comme *pornographique*. On connaît les procès intentés en 1857 contre *Madame Bovary* puis *Les Fleurs du Mal*. En 1889, un éditeur londonien passa trois mois en prison pour avoir publié des ouvrages contraires aux bonnes mœurs, dont trois romans de Zola et, là encore, *Madame Bovary*, dans la traduction d'Eleanor Marx. Les partisans du « mariage à l'essai » et de l'amour libre choquaient en 1900. Un siècle plus tard, leurs idées et leurs pratiques ont peu à peu gagné toute la société : sexualité avant le mariage et hors mariage

(les États-Unis comptent aujourd'hui plus de ménages non mariés que mariés), éducation sexuelle, contraception vendue en pharmacie, droit revendiqué au plaisir de l'homme et de la femme, jusqu'à la famille homo-compatible contemporaine.

Une acceptation complète de l'homosexualité est-elle envisageable sous le capitalisme? Pas plus que l'abolition sociale des différences de sexe, de couleur de peau, d'origine, etc. Le capitalisme ne fait que reconduire sans cesse la contradiction entre l'égalité formelle qu'il promet et les inégalités réelles qu'il génère. Pour justifier cette contradiction, il la démultiplie en s'appuyant sur des catégories à prétention naturelles (femmes, Noirs, homosexuels...). Une égalisation complète des pratiques sexuelles n'est possible qu'à l'intérieur d'une sphère sociale relativement privilégiée, dans un milieu ou micro-milieu préservé des antagonismes structurels, de préférence au sein d'une catégorie assez homogène, classe bourgeoise ou classe moyenne aisée, habitant un quartier épargné par les désordres sociaux. Mais l'extension de cette zone protégée à tout un pays, voire au monde entier, est aussi peu crédible que la société pacifiée du *Meilleur des mondes* imaginée par Huxley en 1932.

Homosexualité inégale

Les sociétés précapitalistes ne faisaient pas des goûts sexuels le trait caractéristique d'un être humain : la figure sociale de l'homosexuel apparaît au XIX^e siècle et n'est acceptée qu'au XX^e. Elle a son prolongement politique, impensable autrefois : la conceptualisation de la sexualité et spécialement de l'homosexualité comme idéologie, revendication, thème de lutte et base d'un regroupement. De pratiques sexuelles autrefois clandestines et désormais permises, on est passé à la constitution, à la reconnaissance et à la défense d'une identité homosexuelle supposée.

Quand celle-ci s'est formalisée en communauté et institutionnalisée, il était inévitable que son « intégration » déclenche une réaction : ce fut le queer, subversion dans la subversion, bientôt « récupérée » à son tour via l'art contemporain, ou totalement marginalisée.

Détachée du tout subversif dont elle faisait partie, une marginalité sexuelle s'est intégrée socialement pour devenir un nouveau conformisme. Quoi de commun entre d'une part les tentatives de polysexualité portées par la minorité évoquée par Lola Miessleroff autour de 1968, et de l'autre la banale réinvention du couple (et de la famille) par les gays, la sexualité extrême des backrooms des boîtes gays, et les lieux de drague des parkings et bois à la périphérie des villes ?

L'égalisation (relative, répétons-le) des pratiques sexuelles n'apporte pas l'égalité des sexes. La même évolution fait s'accommoder de l'homosexualité, et transforme la subordination féminine sans la supprimer⁹. Car si le xx^e siècle a apporté la possibilité de vivre en dehors de l'unité familiale hétérosexuelle, les hommes en bénéficient beaucoup plus que des femmes toujours sous la contrainte d'une production spécifique, celle de procréer et de s'occuper des enfants. C'est parce que les femmes continuent d'être soumise à l'obligation de maternité, avec toutes les conséquences que cela entraîne, qu'elles restent traitées en inférieures, même sous des formes apparemment moins lourdes : les lesbiennes demeurent moins publiquement visibles que les gays, et ne sont guère socialement leurs égales¹⁰.

9. Je ne développe pas ici ce qu'explique le texte « Sur la "question" des "femmes" » (disponible sur ddt21.noblogs.org).

10. Les catalogues de vente par correspondance de films gays et lesbiens en donnent une triste illustration. La même société propose aux gays des films où dominent physique, virilité et puissance, et aux lesbiennes des films où prévalent tendresse et beauté. Le corps masculin est pénétré,

Un monde sans (homo)sexualité ?

Les sociétés traditionnelles imposaient un modèle, et l'écart par rapport à la norme n'y était toléré qu'à condition de rester invisible, et souvent réprimé.

Une caractéristique du mode de production capitaliste est d'avoir créé une société d'individus égaux en droit, avec une floraison de styles de vie et notamment d'orientations sexuelles les plus variées, et la liberté de constituer pour chacune un univers à sa mesure. À côté du couple hétéro majoritaire se développent des modèles alternatifs, officiellement reconnus quoique souvent mal acceptés socialement. On peut s'attendre à voir d'autres pays suivre l'exemple allemand en permettant d'inscrire un « troisième » sexe ou un sexe « neutre » sur les registres de naissance, l'important étant que chacun soit en règle avec l'État. Toutes les identités sont les bienvenues – ce qui ne signifie pas qu'elles soient égales – à condition que la police puisse contrôler l'identité sur la carte du même nom.

Le problème de la société capitaliste contemporaine ne se limite donc pas à faire respecter des interdits moraux (car il en existe encore) : elle doit aussi assurer la coexistence d'une pluralité de modèles au mieux de ses intérêts, c'est-à-dire de la reproduction du système et du maintien de la domination bourgeoise.

Dans les régions les plus « avancées » du monde, l'ancien ordre moral cède la place à une diversité de mœurs où la sexualité se fragmente à l'infini. Parallèlement à une norme hétéro toujours prédominante, les catégories foisonnent, jusqu'au « LGBTQQIP2SAA », le second A désignant les allié.e.s, le « 2s » signifiant, lui, *Two-Spirit*, appellation qui rem-

le corps féminin caressé. Côté hommes, le sexe. Côté femmes, l'amour.
Rien d'étonnant à cette persistance des stéréotypes : l'homosexualité est tributaire des codes sexuels socialement majoritaires.

place le péjoratif « berdache » : reconnaissance tardive de We'wha. Si toutes les minorités se valent, la visibilité conditionne l'existence de celles qui sont plus minoritaires que les autres, chacune cherchant défense et garantie légale et constituant sa différence en identité organisée dans un regroupement spécifique¹¹.

Devant un tel constat, la critique radicale peine à imaginer le dépassement vers une polysexualité qui paraît aussi lointaine que le renversement du salariat, de l'État et des classes. Ce que les situationnistes ont appelé la société de la « séparation achevée » coupe le travail du reste des activités, la production de la consommation, le labeur du loisir, et crée des espaces-temps spécifiques, chacun étant réservé à sa fonction particulière. Dans un monde fragmenté, la sexualité, tabou dont on parle sans cesse, phobie autant qu'obsession aggravée par la hantise de la performance, demeure une réalité isolée.

Il n'y a donc rien d'étonnant que la pratique d'une activité à la fois si essentielle, si contrainte et si morcelée, provoque par contrecoup le rêve d'une harmonie universelle sans tension ni conflit, où tout le monde aimerait (et ferait l'amour avec) tout le monde, dans une parfaite réciprocité de désirs immédiatement satisfaits. Les promesses de l'univers ludique des publicités, mais pour de vrai : la « révolution sexuelle » enfin réalisée, le jeu sexuel sans enjeu, Sade sans le crime, les « fantaisies lubriques » fouriéristes sans la pesanteur du phalanstère, Sacher-Masoch sans la douleur, l'hédonisme à la portée de tous. Ce n'est évidemment pas ce que nous appelons de nos vœux ni ce à quoi aspiraient Carl Wittman, le FHAR ou Mario Mieli.

11. Pour en savoir plus : *What's in an acronym?*, 2012, disponible sur le site [£www.hulshofschmidt.wordpress.com/](http://www.hulshofschmidt.wordpress.com/)

Nous n'avons pas à déterminer ou à limiter d'avance les formes de liens sexuels possibles ou souhaitables. La chasteté elle-même n'est pas à rejeter. C'est une perversion aussi estimable qu'une autre! (*Un monde sans argent*, 1975-76¹²)

Nous ne sommes pas contre les perversions. Nous ne sommes même pas opposés à la monogamie hétérosexuelle à vie. (*La Banquise*, 1983¹³)

Une sexualité « non séparée » de l'ensemble des activités humaines est aujourd'hui aussi difficile à imaginer qu'un monde où n'existerait plus ce qui s'appelle « le travail¹⁴ ».

Si nous n'avons pas hésité à utiliser le terme « homo », abréviation d'homosexuel, devenu désuet sinon péjoratif comparé à l'appellation positive « gay¹⁵ », c'est en raison de l'ambiguïté et de la richesse d'un mot qui signifie *même* en grec, et *espèce humaine* en latin. Parfois le brouillage étymologique est le symptôme d'un sens à découvrir. *L'amour est à réinventer*, on le sait. Et avec lui la possibilité d'un monde futur où l'on serait *humain* sans avoir pour cela besoin de se classer en homo, en hétéro, en bi, etc., sans avoir besoin de se protéger *entre semblables*.

12. OJTR, *Un monde sans argent**.

13. « Pour un monde sans morale », *La Banquise* n° 1*.

14. Gilles Dauvé, *De la crise à la communisation*, Entremonde, 2017. Voir le chapitre 3 : « Se défaire du travail ».

15. En attendant d'y revenir peut-être un jour, nous renvoyons le lecteur à ce qu'explique le « Prélude » à ce sujet.

Bibliographie

Ouvrages généraux

TAMAGNE Florence, *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris 1919-1939*, Seuil, 2000.

Quand l'historienne écrit que « L'identité homosexuelle s'est construite autour de deux axes : la découverte de soi et le regard de l'autre », elle prend pour acquis ce qui reste à démontrer, et qui est l'objet de ce livre : la possibilité (ou non) de réunir sous une identité des situations diverses et des intérêts divergents.

D'EMILIO John, *Sexual Politics, Sexual Communities. The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, University of Chicago Press, 1998 (1983).

—, « Capitalism & Gay Identity », in ABELOVE Henry, AINA BARALE Michèle & HALPERIN David M. (dir.), *The Lesbian & Gay Studies Reader*, Routledge, 1993 (disponible sur le site rosswolfe.files.wordpress.com).

D'EMILIO John & FRIEDMAN Estelle B., *Intimate Matters. A History of Sexuality in America*, University of Chicago Press, 1988.

MILLER Neil, *Out of the Past. Gay & Lesbian History from 1869 to the Present*, Vintage, 1995.

CHAUNCEY George, *Gay New York, 1890-1940*, Fayard, 2003.

Plus qu'une étude sur cette ville : une approche historique générale du sujet.

FOURIER Charles, *Le Nouveau Monde amoureux* (1816), Les Presses du Réel, 2013.

« La passion ne se soigne que par elle-même. »

Prélude

DÉSY Pierre Paule, « L'Homme-femme. Le berdache en Amérique du Nord », *Libre, politique-anthropologie-philosophie*, n° 78-3, Paris, Payot, pp. 57-102, 1978 (disponible sur le site classiques.uqac.ca).

MILLER Neil, *Out of the Past, Gay & Lesbian History from 1869 to the Present*, Vintage, 1995.

TIMMONS Stuart, *The Trouble with Harry Hay*, White Crane, 2012.
En particulier le chapitre 10.

Chapitre 1 : Marx, Engels et «l'inverti»

MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Correspondance*, tome x (Janvier 1869-juin 1870), Éditions Sociales, 1984.

KENNEDY Hubert, «Johann Baptist von Schweitzer, The Queer Marx Loved to Hate», in HEKMA Gert, OOSTERHUIS Harry & STEAKLEY James (dir.), *Gay Men and the Sexual History of the Political Left*, Haworth Press/Harrington Park Press, 1995 (disponible sur marxmail.org).

MEHRING Franz, *Histoire de la social-démocratie allemande de 1863 à 1891* (1898), Les Bons Caractères, 2013.

Ouvrage de commande paru en 1897-98, détaillé mais biaisé par son indulgence pour Lassalle et son successeur Schweitzer. Mehring est l'auteur d'une biographie de Marx, republiée en 2009 chez Bartillat.

RANCIÈRE Jacques, *La Parole ouvrière* (1976), La Fabrique, 2007.
Anthologie de textes des années 1830-1850.

Chapitre 2 : «Une énigme très intéressante», ou l'invention d'une catégorie

TAKACS Judit, «The Double Life of Kertbeny», in HEKMA Gert (dir.), *Past and Present of Radical Sexual Politics*, UvA-Mosse Foundation, 2004 (disponible sur le site policy.hu/takacs).

KATZ Jonathan Ned, *The Invention of Heterosexuality*, Dutton Books, 1995.

BLEACHY Robert, *Gay Berlin. Birthplace of a Modern Identity*, A. Knopf, 2014. Surtout le premier chapitre.

KENNEDY Hubert, «Karl Heinrich Ulrichs. First Theorist of Homosexuality», in ROSARIO Vernon (dir.), *Science and Homosexualities*, Routledge, 1997 (disponible sur le site hubertkennedy.angelfire.com).

NORTON Rick, « The Term “Homosexual” » (dans l'article « A Critique of Social Constructionism and Postmodern Queer Theory »), 2002-2008 : www.rictornorton.co.uk/social14.htm

Catalogue d'exposition, *Splendeurs et Misères. Images de la prostitution, 1850-1910*, Musée d'Orsay/Flammarion, 2015.

Chapitre 3 : Le hanneton pédéraste : naissance d'une « question (homo)sexuelle »

REVENIN Régis, « Homosexualité et virilité », in Alain Corbin (dir.), *Histoire de la virilité*, tome II, Seuil, 2011.

CORBIN Alain, *L'Harmonie des plaisirs. Les manières de jouir du siècle des Lumières à l'avènement de la sexologie*, Perrin, 2008.

DOVER Kenneth J., *Homosexualité grecque*, La Pensée sauvage, 1982.

DUPONT Florence & ELOI Thierry, *L'Érotisme masculin dans la Rome antique*, Belin, 2009.
Éclairante comparaison entre Rome et la Grèce.

MAZALEIGUE-LABASTE Julia, *Histoire de la perversion sexuelle. Émergence & transformation du concept de perversion sexuelle dans la psychiatrie de 1797 à 1912*, thèse de doctorat, université de Picardie-Jules Verne, 2010.
Voir en particulier le chapitre 9, « Animaux pervers ».

FREUD Sigmund, *Trois Essais sur la sexualité* (1905), Presses universitaires de France, 2018.

—, « La morale sexuelle “civilisée” et la maladie nerveuse des temps modernes » (1908), in *La Vie sexuelle*, Presses universitaires de France, 1997.

BADINTER Élisabeth, *XY. De l'identité masculine*, Odile Jacob, 1992.

FOUCAULT Michel, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1*, Gallimard, 1976.

—, « Les mailles du pouvoir » (1976), in *Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard, 2001 (disponible sur le site libertaire.free.fr)

—, « La naissance de la médecine sociale » (1977), in *Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard, 2001 (disponible sur le site libertaire.free.fr).

SADE, *La Philosophie dans le boudoir* (1795), Gallimard, 1976.

COLLECTIF, *Genres & Classes. L'insurrection généralisée qui détruira les hommes et les femmes*, numéro hors série de la revue *Incendo*, Avignon, 2012. En particulier l'article « Paternalisme patronal » (disponible sur le site incendo.noblogs.org).

MARX Karl, *L'Idéologie allemande* (1846), in *Œuvres*, tome III « Philosophie », Gallimard, 1982.

PAZ Mario, *La Chair, la Mort et le Diable. Le romantisme noir*, Gallimard, 1999.

Une abondante compilation.

ARON Jean-Paul & KEMPF Roger, *Le Pénis & la démoralisation de l'Occident*, Grasset, 1978.

Chapitre 4: Des rapports de classes chez les homos (victoriens)

MATHIEU Lilian, *Sociologie de la prostitution*, La Découverte-Repères, 2015. En particulier le chapitre 1.

McKENNA Neil, *The Secret Life of Oscar Wilde*, Arrow Books, 2004.
Excellente biographie.

O'SULLIVAN Emer, *The Fall of the House of Wilde*, Bloomsbury, 2016.
Biographie à la fois de la famille Wilde et d'Oscar.

WILDE Oscar, *L'Âme humaine sous le socialisme* (1891), L'Herne, 2013.

COOK Matt, *London & the Culture of Homosexuality, 1885-1914*, Cambridge University Press, 2003.

COLEMAN Jonathan E., *Rent: Same-Sex Prostitution in Modern Britain 1885-1957*, University of Kentucky, 2014: www.uknowledge.uky.edu/history_etds/15/

TABET Paola, *La Grande Arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, L'Harmattan, 2005.

FORSTER Edward Morgan, *Maurice*, Christian Bourgeois, 1987 (roman commencé en 1913, publié en 1971, réédité par 10/18 en 2006).

CARPENTER Edward, *Love's Coming of Age* (1896), Mitchell Kennerley, 1911 (disponible sur le site archive.org).

—, *Civilisation: Its Cause & Cure*, Swan Sonnenschein, 1889 (disponible sur le site theanarchistlibrary.org).

TOIBIN Colm, « *Urning* », *London Review of Books*, vol. 31, n° 2, 2009 (disponible sur le site lrb.co.uk).

COLEMAN Jonathan E., *Surely It Deserves a Name. Homosexual Discourse among Ellis, Carpenter and Symonds*, University of Kentucky, 2010: www.uknowledge.uky.edu/gradschool_theses/628/

CHEVALIER Louis, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris durant la première moitié du 19^e siècle* (1956), Tempus-Perrin, 2007.

Victim, film de Basil Dearden (1961).

Dirk Bogarde (1921-1999) a joué de nombreux personnages à la sexualité non conforme : *The Servant* (1963), *Mort à Venise* (1971), *Portier de nuit* (1974)... Il a dû taire sa homosexualité presque jusqu'à la fin de sa vie.

Chapitre 5: Qu'est-ce qu'un homme? (*fairy et queer* à New York)

CHAUNCEY George, *Gay New York, 1890-1940*, Fayard, 2003.

DUBERMAN Martin, VICINUS Martha & CHAUNCEY George (dir.), *Hidden From History. Reclaiming the Gay & Lesbian Past*, Plume, 1990.

HOWARD John, *Men Like That: A Southern Queer History*, University of Chicago Press, 1999.

Portant sur la période 1945-1985, le livre est également précieux pour le rapport classe/sexe/race, non abordé ici faute de place.

Chapitre 6 : Réforme sexuelle à Berlin

TAMAGNE Florence, *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris 1919-1939*, Seuil, 2000. Voir en particulier le chapitre 2.

—, «La Ligue mondiale pour la réforme sexuelle : La science au service de l'émancipation sexuelle?», *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 22/2005 (disponible sur le site journals.openedition.org).

BLEACHY Robert, *Gay Berlin. Birthplace of a Modern Identity*, A. Knopf, 2014.

ISHERWOOD Christopher, *Adieu Berlin* (1945), Grasset, 2014.

Recueil de textes autobiographiques des années 1930 ayant inspiré le film *Cabaret* de Bob Fosse (1972).

CAGNEAU Irène, *Sexualité et société à Vienne et à Berlin, 1900-1914. Discours institutionnels et controverses intellectuelles dans Die Fackel, Die Aktion, Der Sturm, Pan, Die Zukunft*, Presses universitaires du Septentrion, 2014.

Chapitre 7 : Masculinité réactionnaire

TAMAGNE Florence, *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris 1919-1939*, Seuil, 2000. Surtout les chapitres 6 et 8.

OOSTERHUIS Harry & KENNEDY Hubert (dir.), *Homosexuality & Male Bonding in Pre-Nazi Germany*, Harrington Park Press, 1991.
Anthologie d'articles de *Der Eigene* traduits en anglais.

BRUNS Claudia, *Politik des Eros. Der Männerbund in Wissenschaft, Politik und Jugendkultur, 1880-1934*, Böhlau Verlag, 2008. On trouvera une critique de son livre en anglais sur le site claudiabrunns.de
Biographie de Hans Blüher.

HALPER Shaun, *Mordechai Langer (1894-1943) & the Birth of the Modern Jewish Intellectual*, University of California Berkeley, 2013 : www.digitalassets.lib.berkeley.edu/etd/ucb/text/Halper_berkeley_0028E_13300.pdf

KENNEDY Hubert, *Anarchist of Love: The Secret Life of John Henry Mackay*, 2002 (disponible sur le site archive.org).

PAXTON Robert, *Le Fascisme en action*, Seuil, 2007.

Très bonne synthèse.

WEISS Andrea, *In the Shadow of the Magic Mountain: The Erika & Klaus Mann Story*, University of Chicago Press, 2008.

Autour de Klaus et de sa sœur bisexuelle, une histoire de la famille Mann. Klaus Mann a raconté sa propre vie dans *Le Tournant* (achevé peu avant son suicide en 1949), Actes Sud, 2008.

CASANOVA Daniel James, *Blurring the Boundaries: Images of Androgyny in Germany at the Fin de Siècle*, University of Tennessee, 2013 (disponible sur le site trace.tennessee.edu).

ANONYME, *The Politically Expedient Scapegoat: Accusations of Homosexuality as a Tool of Defamation in Weimar and Nazi Germany* (texte sur l'exploitation politique de l'homosexualité, disponible sur le site expedientscapegoat.wordpress.com).

CAGNEAU Irène, *Sexualité et société à Vienne et à Berlin, 1900-1914. Discours institutionnels et controverses intellectuelles dans Die Fackel, Die Aktion, Der Sturm, Pan, Die Zukunft*, Presses universitaires du Septentrion, 2014.

HEKMA Gert, OOSTERHUIS Harry & STEAKLEY James (dir.), *Gay Men and the Sexual History of the Political Left*, Haworth Press/Harrington Park Press, 1995.

TAMAGNE Florence, «La Ligue mondiale pour la réforme sexuelle : La science au service de l'émancipation sexuelle?», *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 22/2005 (disponible sur le site journals.openedition.org).

BERNSTEIN Edouard, «The judgement of abnormal sexual intercourse», 6 mai 1895 (article à propos du procès d'Oscar Wilde, disponible sur le site marxists.org).

LAURITSEN John, «The Man Who Spoke Out: 80th Anniversary of a Landmark in Gay Rights», *Gay News*, Issue 136, 1978.

L'article reproduit le discours au Reichstag d'August Bebel du 13 janvier 1898, «On Homosexuality and the Penal Code» (discours également disponible sur le site marxists.org).

GORDON Mel, *Voluptuous Panic: The Erotic World of Weimar Berlin*, Feral House, 2000.

Pour les adeptes de la décadence berlinoise sous Weimar ; nombreuses illustrations.

Le film de Richard Oswald et Magnus Hirschfeld *Anders als die Andern* (« Différent des autres ») de 1919 est visible sur : www.youtube.com/watch?v=cJHIH19hbJo (sous-titres anglais).

Chapitre 8 : *Butch et fem à Buffalo*

LAPOVSKY Kennedy Elisabeth & DAVIS Madeline D., *Boots of Leather, Slippers of Gold. The History of a Lesbian Community*, Penguin, 1994. Sur leur but et leur méthode : « Oral History and the Study of Sexuality in the Lesbian Community: Buffalo, New York, 1940-1960 », *Feminist Studies*, Vol. 12, N° 1 (Spring, 1986) (disponible sur le site jstor.org).

LEMOINE Christine & RENARD Ingrid (dir.), *Attirances. Lesbiennes fems/ Lesbiennes butchs*, Éditions gaies et lesbiennes, 2001.

Par une quarantaine de contributrices, sur tous les continents, Afrique exceptée. Riche bibliographie en français et en anglais. Voir en particulier les contributions de Marie-Hélène Bourcier, « Le silence des butchs » ; Carole Nissoux, « Je suis une butch » ; Line Chamberland, « Montréal : 1950-1977. La visibilité lesbienne et l'importance des butchs et des fems » ; Joan Nestle, « La question femme » (ce dernier texte, qui date de 1984, est également disponible sur le site infokiosques.net).

CHAMBERLAND Line, *Mémoires lesbiennes. Le lesbianisme à Montréal entre 1950 et 1972*, Éditions du remue-ménage, 1996.

HOLLIBAUGH Amber, « Amber Hollibaugh Interviewed by Kelly Anderson », New York, 2003-2004 : www.smith.edu/libraries/libs/ssc/vof/transcripts/Hollibaugh.pdf

Amber Hollibaugh est née en 1946 dans une famille ouvrière pauvre. Elle a connu le mouvement des droits civiques, la lutte contre la guerre du Viêt Nam, le gauchisme, le féminisme, le lesbianisme, le *butch/fem*, le *Radical Sex*, etc. Elle se définit comme « activiste lesbienne et fem » et raconte dans cet entretien une vie riche en expériences et en rencontres.

KRUPAT Kitty & MCCREERY Patrick (dir.), *Out at Work. Building a Gay-Labor Alliance*, University of Minnesota Press, 2001.

GOODLOE Amy, « Lesbian Identity and the Politics of Butch-Femme », 1993 (disponible sur le site amygoodloe.com).

HICKEY Alyssa, « Feminist & Lesbian Relations in Buffalo, New York, & the Nation During the 1970's », 2014 (condensé de sa thèse disponible sur le site digitalcommons.buffalostate.edu).

Chapitre 9: Homosexualité sidérurgiste

BALAY Anne, *Steel Closets. Voices of Gay, Lesbian, & Transgender Steelworkers*, University of North Carolina Press, 2014.

Mécanicienne dans un garage pendant six ans, un temps conductrice de poids lourds, cette sociologue se définit comme lesbienne et activiste LGBT. Son enquête lui a valu des menaces de morts. Anne Balay parle ici de son livre : www.nomorepotlucks.org/site/in-conversation-with-anne-balay-author-of-steel-closets-andrea-zeffiro.

KRUPAT Kitty & MCCREERY Patrick (dir.), *Out at Work. Building a Gay-Labor Alliance*, University of Minnesota Press, 2001.

PROLE.INFO, *The Housing Monster. Travail et logement dans la société capitaliste* (2012), Niet!, 2018.

ALLISON Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature* (1994), Éditions Cambourakis, 2015.

Certains essais contenus dans le livre sont disponibles en brochures : « Passive » et « Une question de classe » (sur le site infokiosques.net). Sous la plume de l'autrice, classe et genre se croisent : « Mon identité sexuelle est intimement façonnée par ma classe sociale et ma région d'origine, et la haine dirigée contre mes préférences sexuelles est pour une bonne part dirigée contre mon milieu social. »

McSHANE Steve, « The Magic City of Steel », 2010 : www.webapp1.dlib.indiana.edu/ussteel/context/essay.jsp
À propos de l'usine Gary Works.

EMBRICK D. G., WALTHER C. S. & WICKENS C. M., « Working class masculinity: Keeping gay men and lesbians out of the workplace », *Sex Roles*, vol. 56, n° 11-12, 2007.

L'homophobie ouvrière semble un thème universitaire de prédilection. Amber Hollibaugh (voir la bibliographie du chapitre 8) rappelle que l'homophobie est très souvent dénoncée chez le camionneur, où elle est

visible, plus rarement chez l'avocat, qui la pratique de façon plus subtile. «Prolophobie»? (Amber Hollibaugh, «Amber Hollibaugh Interviewed by Kelly Anderson», New York, 2003-2004 : www.smith.edu/libraries/libs/ssc/vof/transcripts/Hollibaugh.pdf).

SIMPSON Bob, «Alice Peurala: A Woman Of Steel», 2012 : www.dailykos.com/story/2012/2/8/1058372/-Alice-Peurala-A-Woman-Of-Steel
Une biographie d'Alice Peurala, très partielle : le journaliste décrit sa vie d'ouvrière et de militante puis dirigeante syndicale, prend le temps de nous dire qu'elle jouait au poker, mais ne dit mot de son lesbianisme. Les biographes militants de gauche ou gauchistes font preuve de la même discrétion.

Chapitre 10 : Une lesbienne et ses doubles : Patricia Highsmith

WILSON Andrew, *Beautiful Shadow. A Life of Patricia Highsmith*, Bloomsbury, 2003.

SCHENKAR Joan, *The Talented Miss Highsmith. The Secret Life & Serious Art of Patricia Highsmith*, Saint Martin's Press, 2009.

La plupart des romans de Patricia Highsmith sont disponibles en français au Livre de poche. Le cinéma s'est beaucoup inspiré de l'autrice, souvent en gommant le trouble et le tranchant de ses romans. Dans *L'Inconnu du Nord-Express* (réalisé par Hitchcock en 1951), Guy ne tue pas le père de Bruno, et pourra donc vivre heureux avec son épouse. À la fin des deux films à ce jour tirés du premier roman de la série des Ripley – *Plein soleil* (1960) et *Le Talentueux Monsieur Ripley* (1999) – Ripley est arrêté. La morale est sauve.

WHITE Edmund, *The Flaneur. A Stroll through the Paradoxes of Paris*, Bloomsbury, 2001.

Le chapitre 5 déplore la réticence française devant la notion d'«auteur gay». Dans sa copieuse biographie de Jean Genet (Gallimard, 1993), Edmund White montre pourtant lui-même que la disposition sexuelle de Genet n'est que l'une des dimensions de l'écrivain, et ne suffirait donc pas à le caractériser.

Chapitre 11 : Être ce que nous ne savons pas encore (Stonewall, le FHAR et après)

WITTMAN Carl, *Refugees from Amerika. A Gay Manifesto*, Red Butterfly, New York, 1970 (disponible sur le site library.gayhomeland.org).

Une biographie de Carl Wittman est par ailleurs disponible sur : www.sgn.org/sgnnews34_18/page30.cfm

OJTR (Organisation des jeunes travailleurs révolutionnaires), « Lordstown ou les déboires de la General Motors », 1973 (disponible dans *Rupture dans la théorie de la révolution. Textes, 1965-1975*, Entremonde, 2018, et sur le site archivesautonomies.org).

FEINBERG Leslie, « Lavender & Red » (chroniques parues dans le journal *Workers World*, disponibles sur le site workers.org).

Les chroniques 65 à 72 évoquent Stonewall. Le point de vue est gauchiste mais riche en témoignages.

FHAR, *Rapport contre la normalité* (1971), Éditions GayKitschCamp, 2013.

SIBALIS Michael, « L'arrivée de la libération gay en France. Le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) », *Genre, sexualité & société*, n° 3, printemps 2010 (disponible sur le site journals.opendition.org).

« La parole au Fléau social : Groupe n° 5 du FHAR », propos recueillis par Yves Frémion et Daniel Riche, *Actuel* n° 25, 1972 (disponible sur semgai.free.fr).

PELLEN Philippe, SCHWARTZ Jean, SIMON Roland, DANSETTE Jacques, MIESSEROFF Lola, DESBOUIT Jacques, DEREGNAUCOURT Patrick, GAUTRAT Karine, « Et voilà pourquoi votre fille est muette » (tract, disponible sur blastemear.noblogs.org).

FLEIG Alain, *Lutte de con et piège à classe*, Stock, 1977.

Le livre reprend des articles parus dans *Le Fléau social*.

TRAVELET Françoise, « Prolétaires de tous les pays, caressez-vous », *Gul-liver*, n° 1, novembre 1972 (disponible sur semgai.free.fr).

Des témoignages sur le FHAR.

MIESSEROFF Lola, *Voyage en outre-gauche. Paroles de francs-tireurs des années 68*, Libertalia, 2018.

MIELI Mario, *Éléments de critique homosexuelle. Italie : les années de plomb (1977)*, EPEL, 2008.

TARI Marcello, *Autonomie ! Italie, les années 1970*, La Fabrique, 2011.

Chapitre 12 : «Explosions les codes sexuels !» (Entretien avec une ancienne du FHAR)

Sur cette période, et en attendant que Lola Miesseroff ait un jour l'envie et le loisir d'écrire ses Mémoires, on apprendra beaucoup en lisant son *Voyage en outre-gauche. Paroles de francs-tireurs des années 68*, Libertalia, 2018.

Chapitre 13 : Queer, ou l'identité qui refuse d'en être une

KORNAK Jacek, *Queer as a Political Concept*, Université d'Helsinki, 2015 : www.helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/152620/queerasa.pdf?sequence=1
Une bonne synthèse

ALLISON Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature* (1994), Éditions Cambourakis, 2015.

CALIFIA Pat, *Sexe et Utopie* (1994), La Musardine, 2008.

DUGGAN Lisa & HUNTER Dan H., *Sex Wars. Sexual Dissent & Political Culture*, Routledge, 1995.

ROSA Fernando & CARMO Miguel, «“Seul le désir nous projette vers le futur”. Une proto-histoire du mouvement queer au Portugal», MAPA, 2014 (disponible en brochure et sur le site article11.info).

Queer Nation Manifesto, 1990 (disponible sur le site infokiosques.net).

BUTLER Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (1990), La Découverte, 2006.

BAROQUE Fray, EANELLI Tegan, *Vers la plus queer des insurrections* (2011), Libertalia, 2016.

WARNER Michael (dir.), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota, 1993.

FLOYD Kevin, *La Réification du désir* (2009), Éditions Amsterdam, 2013.

HAZERA Hélène, « Les queers sont les maoïstes du genre » (entretien), Radio Canut, 2010 : www.blogs.radiocanut.org/onestpasdescadeaux/2012/02/17/%C2%AB-les-queers-sont-les-maoistes-du-genre-%C2%BB/

MENNEL Barbara, *Le Cinéma queer. Écolières, vampires et cowboys gays* (2012), L'Arche, 2013.

Chapitre 16 : Pour un monde sans (homo)sexualité

DUBERMAN Martin, VICINUS Martha & CHAUNCEY George (dir.), *Hidden from History. Reclaiming the Gay & Lesbian Past*, Plume, 1990.

HALPERIN David, « Is there a History of Sexuality? », *History and Theory*, Vol. 28, N° 3, Oct. 1989 (disponible sur le site programadddssrr.files.wordpress.com).

D'EMILIO John, « Capitalism & Gay Identity », in ABELOVE Henry, AINA BARALE Michèle & HALPERIN David M. (dir.), *The Lesbian & Gay Studies Reader*, Routledge, 1993 (disponible sur le site rosswolfe.files.wordpress.com).

CAGNEAU Irène, *Sexualité et société à Vienne et à Berlin, 1900-1914. Discours institutionnels et controverses intellectuelles dans Die Fackel, Die Aktion, Der Sturm, Pan, Die Zukunft*, Presses universitaires du Septentrion, 2014.

LAQUEUR Thomas, *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Gallimard, 1992.

MILLER Neil, *Out of the Past. Gay & Lesbian History from 1869 to the Present*, Vintage, 1995.

WHITE Edmund, « I Do, I Do », *New York Review of Books*, Vol. 61, n° 13, août 2014 (disponible sur le site nybooks.com).

HOCQUENGHEM Guy, *Un Journal de rêve. Articles de presse 1970-1987*, Verticales, 2017.

MICHEL Foucault, «De l'amitié comme mode de vie» (1981), in *Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard, 2001 (disponible sur le site libertaire.free.fr).

CALIFIA Pat, *Public Sex. The Culture of Radical Sex*, Cleis Press, 1994.

KENDRICK Walter, *The Secret Museum. Pornography in Modern Culture*, University of California Press, 1997.

NAZE Alain, *Manifeste contre la normalisation gay*, La Fabrique, 2017.

TREMBLAY Pierre, *The Changing Social Construction of Male Homosexuality and Related Suicide Problems: Research Proposals for the Twenty First Century*, 2000 : www.youth-suicide.com/gay-bisexual/construction/3-gay-youth-suicide-homosexuality-rare.htm

MITCHELL Eve, *I Am a Woman and a Human: A Marxist Feminist Critique of Intersectionality theory*, 2013 : www.libcom.org/files/intersectionality-pamphlet.pdf

OJTR, *Un monde sans argent : le communisme*, 1975-76 (disponible sur libcom.org/).

« Pour un monde sans morale », *La Banquise* n° 1, 1983 (disponible sur troploin.fr).

DAUVÉ Gilles, « Sur la “question” des “femmes” », 2016 : www.ddt21.noblogs.org/?p=1011

COLLECTIF, *Genres & Classes. L'insurrection généralisée qui détruira les hommes et les femmes*, numéro hors série de la revue *Incendo*, Avignon, 2012.

Table des matières

Prélude - We'wha à Washington	5
1 - Marx, Engels et «l'inverti»	15
2 - «Une énigme très intéressante», ou l'invention d'une catégorie	27
3 - Le hanneton pédéraste : naissance d'une «question (homo)sexuelle»	37
4 - Des rapports de classes chez les homos (victoriens)	49
5 - Qu'est-ce qu'un homme ? <i>Fairy</i> et <i>queer</i> à New York	63
6 - Réforme sexuelle à Berlin	75
7 - Masculinité réactionnaire	87
8 - <i>Butch</i> et <i>fem</i> à Buffalo	107
9 - Homosexualité sidérurgiste	121
10 - Une lesbienne et ses doubles : Patricia Highsmith	135
11 - Être ce que nous ne savons pas encore (Stonewall, le FHAR et après)	149
12 - «Explosons les codes sexuels !» (Entretien avec une ancienne du FHAR)	161
13 - Queer, ou l'identité qui refuse d'en être une	183
14 - «Anthropolesbos» (Entretien avec Alix)	199
15 - «Aujourd'hui y a plus moyen !» (Entretien avec Fabrice)	213
16 - Pour un monde sans (homo)sexualité	229
Bibliographie	253

Ouvrages du même auteur

La Fileuse, Denoël, 1992

Banlieue molle, HB Editions, 1998

Ni parlement ni syndicats : les conseils ouvriers !, Les Nuits

Rouges, 2003 (avec Denis Authier)

Au-delà de la démocratie, L'Harmattan, 2009 (avec Karl Nestic)

De la crise à la communisation, Entremonde, 2017

Sous le nom de Jean Barrot :

Le Mouvement communiste, Champ Libre, 1972

La Gauche Communiste en Allemagne 1917-21, Payot, 1976 (avec

Denis Authier)

Bilan. Contre-révolution en Espagne 1936-39, UGE, 10/18, 1979

Communisme & question russe, Spartacus, 1984

**Chez le même éditeur
Dernières parutions**

Prole.info

The Housing monster.

Travail et logement dans la société capitaliste

Lucia le Maquis

Nous ne ferons pas marche arrière !

Luttes contre la frontière franco-italienne à Vintimille

Collectif

Calais. Face à la frontière

Collectif l'Escapade

Milot l'incorrigible. Parcours carcéral

d'un jeune insoumis à la Belle Époque

ACHEVÉ D'IMPRIMER
PAR JELGAVAS TIPOGRAFIJAS
EN LETTONIE
POUR LE COMPTE DES ÉDITIONS NIET!
AU MOIS D'OCTOBRE 2018



