

Monique SELIM

Wenjing GUO

# Des sexualités globalisées à l'avant-garde ?

ANTHROPOLOGIE



CRISTOFORO

Éditions Harmattan

**Des sexualités globalisées  
à l'avant-garde ?**

## « Anthropologie critique » Collection dirigée par Monique Selim

Cette collection a trois objectifs principaux :

- Renouer avec une anthropologie sociale détentrice d'ambitions politiques et d'une capacité de réflexion générale sur la période présente ;
- Saisir les articulations en jeu entre les systèmes économiques devenus planétaires et les logiques mises en œuvre par les acteurs ;
- Étendre et repenser les méthodes ethnologiques dans les entreprises, les espaces urbains, les institutions publiques et privées, etc.

### Derniers ouvrages parus :

Patience BILIGHA TOLANE

*Les travailleuses du sexe chinoises au Cameroun*, 2017.

Marie-Dominique GARNIER

*Alphagenre*, 2016.

Julie LOURAU

*Fêtes populaires et carnaval. Le commerce de rue en temps de fêtes à Salvador de Bahia*, 2016.

Wenjing GUO

*Internet entre État-parti et société civile en Chine*, 2016.

Anne QUERRIEN, Monique SELIM

*La libération des femmes, une plus-value mondiale*, 2015.

Ferdinando FAVA

*Qui suis-je pour mes interlocuteurs ? L'anthropologue, le terrain et les liens émergents*, 2014.

Roch Yao GNABELI

*Les mutuelles de développement en Côte d'Ivoire. Idéologie de l'origine et modernisation villageoise*, 2014.

Bernard HOURS, Monique SELIM

*L'enchantement de la société civile globale  
ONG, femmes, gouvernance*, 2014.

Gaëtane LAMARCHE-VADEL

*Politiques de l'appropriation*, 2014.

Mathieu CAULIER

*De la population au genre. Philanthropie, ONG, biopolitiques dans la globalisation*, 2014.

Nicole KHOURI, Joana PEREIRA LEITE

*Khojas ismaili : du Mozambique colonial à la globalisation*, 2014.

Claire MESTRE

*Maladies et violences ordinaires dans un hôpital malgache*, 2014.

Monique SELIM, Wenjing GUO

# **Des sexualités globalisées à l'avant-garde ?**

L'Harmattan

Nous remercions le CESSMA (Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques (Université Paris Diderot/INALCO/IRD) pour son aide précieuse à la publication de cet ouvrage. Nous exprimons notre profonde reconnaissance à Nicole BEURAIN qui, d'année en année, édite nos travaux et les enrichit considérablement de ses conseils judicieux et de sa lecture rigoureuse dont cet ouvrage a une fois de plus bénéficié.

« L'absolu de l'identitaire et le béant de l'universel se relaient. »

Édouard GLISSANT, *Tout-monde*, 1993.

« J'ai dit l'égalité, je n'ai pas dit l'identité. »

Victor HUGO, *Quatrevingt-Treize*.

**© L'Harmattan, 2017**  
**5-7, rue de l'École-Polytechnique, 75005 Paris**

[www.harmattan.com](http://www.harmattan.com)

ISBN : 978-2-343-12001-0

EAN : 9782343120010

## SOMMAIRE

Monique SELIM, Wenjing GUO Entrelacements	9
Monique SELIM Entre normes globales et logiques singulières : les plateaux LGBT	11
Monique SELIM Des appartenances sous gouvernance globale	21
Wenjing GUO Homosexuel-le-s de Chine en ligne	37
Monique SELIM Lesbiennes chinoises en politique	95
Marine GILIS Les archiveuses du lesbianisme	147
Monique SELIM Des génies ventriloques au Laos	183
Patience BILIGHA TOLANE Travailleuse du sexe chinoise au Cameroun	211
Ting CHEN Subjectivité sans sujet, sexualité sans sexe	235
Laura ALVAREZ, David ARUQUIPA Entretien réalisé et édité par Pascale ABSI Trans et homos au Premier sommet planétaire de décolonisation et dépatriarcalisation. La Paz, Bolivie, novembre 2015	267
Monique SELIM Captures identitaires de femmes	289
Les auteur-e-s	301



# ENTRELACEMENTS

**Monique SELIM**  
**Wenjing GUO**

Nous nous sommes rencontrées en octobre 2005. Wenjing était alors étudiante en littérature française à l'université Sun Yat Sen et Monique Selim, avec Bernard Hours, de retour d'Ouzbékistan, se lançaient dans la découverte de la société civile cantonaise à travers le travail social. Cette problématique nous avait tous les trois propulsés sur les champs bien spécifiques des ONG, des enfants autistes et plus généralement des personnes en situation de handicap et des personnes âgées. L'assignation des femmes à des rôles traditionnels de soin avait alors particulièrement frappé Wenjing, qui commençait à prendre du recul par rapport à la Chine. Quelques années plus tard, Wenjing décidait de faire un master 2 à l'Institut d'études du développement économique et social à Paris 1 (IEDES) sur l'identité hakka et sa transformation sous l'effet d'Internet et de rester en France. Elle entama par la suite un doctorat d'anthropologie à Paris 1 sur les dynamiques numériques en Chine, réinterrogées dans une perspective anthropologique attentive aux sujets et à leurs collectifs. Nous avons travaillé ensemble sur le terrain chinois toute cette décennie. Des moments particuliers préfigurent cet ouvrage : notre recherche commune qui continue avec les féministes et les jeunes lesbiennes chinoises, l'investigation de Wenjing sur une association d'homosexuel-le-s qu'elle suit encore, tout cela dans un contexte politique de plus en plus durci depuis l'arrivée au pouvoir de Xi.

Cette livraison collective est le fruit de plusieurs rencontres fructueuses avec des acteurs engagés en France. En 2016, nous

fûmes invitées à faire part de nos recherches sous le titre : « Être femme et lesbienne en Chine : briser les chaînes, devenir égales et jouer », dans le cadre de la semaine LGBT chinoise à Paris, coordonnée par Yu Zhou. C'est là que nous avons fait la connaissance de Ting Chen. En 2017, notre communication « Mobilisations et mémoires de lesbiennes globales : Chine, Laos, Vietnam » au colloque organisé par les ARCL (Archives recherches cultures lesbiennes) à la mairie du 4<sup>e</sup> arrondissement nous a conduites vers Marine Gilis. Depuis des liens d'amitié se sont noués autour de notre volonté de mieux comprendre tous ceux et celles que nous voyons comme des avant-gardes à partir de leurs positionnements sexuels ; ces avant-gardes sont globalisées dans leurs modes de communication et sont aussi des acteurs centraux des processus de globalisation qu'elles tirent en avant. Pascale Absi fut dans ce domaine pionnière avec ses travaux sur la prostitution et les transsexuels en Bolivie. Elle a encadré le doctorat de Patience Biligha Tolane avec Monique Selim sur les prostituées chinoises au Cameroun.

Les regards sont ici doublement décalés : tout d'abord par les auteur-e-s qui prennent leur distance avec leur propre société par différentes médiations ; secondement, par l'entremêlement des terrains et leurs confrontations croisées. Soulignons au passage la difficulté, en particulier pour des individus exilés et plus ou moins isolés, d'exprimer haut et fort leur intimité sexuelle autrement que dissimulés derrière un avatar en ligne, comme cela est coutumier dans les sociétés répressives et conservatrices. S'enchevêtrent dès lors des logiques symboliques et imaginaires, des enjeux économiques et politiques, des idéologies progressives et régressives qui convoquent des décryptages partagés restituant les expériences existentielles autant que leur cadre général de production.

# ENTRE NORMES GLOBALES ET LOGIQUES SINGULIÈRES : LES PLATEAUX LGBT

**Monique SELIM**

Foncièrement intime mais immédiatement globale, désormais destinée à être affichée et visible, l'intimité sexuelle devenue orientation sexuelle est maintenant l'objet d'une gestion collective, politique et internationale qui encadre ses dimensions personnelles. Le sigle LGBT – lesbian, gay, bisexual, transsexual – qui condense les orientations sexuelles majeures comme choix propre, a ainsi acquis une place centrale dans les programmes des grandes organisations internationales et il est devenu incontestable pour les petites ONG en quête de financements. C'est cette primauté des droits sexuels que cet ouvrage explore sous différents angles et à partir de terrains contrastés en Chine, au Vietnam, au Laos, au Cameroun et en France. La polyvocalité sexuelle comme nouvelle grammaire identitaire est en effet une des caractéristiques idéologiques de la période présente marquée par un capitalisme globalisé et de plus en plus financiarisé sur un mode algorithmique. Exprimée à travers le slogan de la diversité sexuelle, l'injonction à être soi dans la fabrique d'une singularité sexuelle peut être considérée comme un troisième moment des modes de personnalisation et de libération en jeu dans les récentes décennies ; dans cette perspective seraient placés en premier le féminisme et la conquête des droits des femmes, suivis du genre comme norme globale d'individuation autant que de gouvernance globale émergent de la dissolution de la dualité sexuelle

homme/femme et permettant la recombinaison d'une matrice de pluralités sexuelles infinies et mouvantes. Ces trois scansions s'inscrivent dans le cadre historique de la fin de la bipartition politico-économique du monde, c'est-à-dire de la chute de l'URSS. Elles prennent la place des combats passés des pays dits « libres » contre les pays communistes pour les droits politiques et la liberté d'expression des populations décrites comme enfermées derrière le « rideau de fer ».

*Being LGBT in Asia*, rapports réalisés en 2014 par USAID, United Nations Human Rights et UNDP dans 8 pays – Thaïlande, Philippines, Népal, Mongolie, Indonésie, Cambodge, Chine, Vietnam – illustrent avec force ce nouveau rôle principal d'une sexualité en voie de permanente scissiparité et diversification dans le monde global présent où les droits à la reconnaissance et à l'identité se multiplient, creusant la tombe de droits sociaux dont le caractère général est précisément appréhendé comme un mépris ou un déni des singularités. Cet ouvrage se fixe pour but de comprendre comment cette nouvelle promotion idéale de la sexualité est produite et reçue ainsi que l'économie politique qu'elle met en œuvre. Découvrons tout d'abord *Being LGBT in Asia*, pour mieux concrétiser notre propos ; ce premier volet des rapports devant couvrir l'ensemble des continents mérite une lecture attentive tant se donnent à voir, là, des formes de catégorisation et de décryptage des situations individuelles et nationales, appelées à se développer et à recouvrir les anciens modes d'interprétation du monde.

Dans cette perspective, on remarque que dans chaque pays étudié, un triangle tout à fait pertinent est scruté, commençant par le pôle de l'État et ses différentes politiques dans l'histoire, face à ce qui était auparavant conçu comme des déviations sexuelles (homosexualités, travestis, etc.). Les héritages religieux et des traditions en œuvre sont scrutés dans un second moment. Enfin la conjoncture présente, animée par une société civile locale, soutenue par les organisations internationales est analysée. État, capital symbolique, société civile, sont ainsi articulés et dépliés pour offrir à l'observateur un tableau situé des évolutions et des dynamiques, des résistances et des contradictions en jeu. Des sigles évitent les répétitions d'expressions longues et indiquent des catégories considérées comme essentielles. Parmi celles-ci citons

SOGI pour *Sexual Orientation and Gender Identity*, qui montre bien la concaténation de deux logiques en apparence opposées : l'orientation sexuelle y est postulée comme un désir libre, mais, dans le même moment, l'identité dite de genre est un attribut intrinsèque de la personne, potentiellement déjà donné et irrévocable. Sont entremêlés ici de façon sous-jacente libre arbitre et destin. SRS pour *Sex Réassignment Surgery* et HRT pour *Hormone Replacement Therapy* corroborent cette vision d'une pluralité sexuelle qui relève à la fois d'une volonté personnelle et d'une ontologie irréfragable. Chirurgie et traitements hormonaux sont là pour donner un nouveau visage à cette tension quasi structurelle. Les 8 pays sont examinés avec soin sous l'angle de la position dévolue aux sujets relevant de LGBT et les rapports ont été faits sur une base de collaboration active avec les acteurs locaux : un dispositif dénommé « dialogue » a été institué dans chaque cas, permettant de mettre au premier plan les perceptions des sujets mais intégrant des représentants du gouvernement comme exercice préliminaire de la démocratisation à venir. Des témoignages nombreux sont cités à l'appui de démonstrations des discriminations, des violences et des rejets systématiques dans tous les champs sociaux, du travail à la santé, de la famille à l'espace public. Les rapports se terminent par une série de recommandations générales pour les ONG autant que pour les États. L'ensemble de ces rapports – qui déploient de grandes différences de situation entre les pays – est d'autant plus convaincant que la singularité des axiomatiques politiques et symboliques est dans chaque cas approfondie. Est soulignée l'importance de l'État, autorité législative, morale et imaginaire, dans ce paradigme des droits humains LGBT. Corollairement les réponses des acteurs aux contraintes posées, ajustement, refus d'affrontement, dissimulation ou repli, sont explicitées.

Nous nous sommes arrêtée sur ces rapports car ils ont un caractère exemplaire et quasi didactique pour déchiffrer les mutations fondamentales en cours dans les conceptions des sociétés ; les sociétés y sont en effet vues comme une agrégation d'individus détenteurs de droits devant, selon la spécificité de leur profil, faire communauté : la société idéale serait alors une somme harmonieuse de communautés distinctes dont les droits seraient respectés.

Les normes globales de genre, c'est-à-dire actuellement d'effectuation des diversités sexuelles que condensent ces rapports se prêtent en outre à un double usage ; géopolitique pour les États récalcitrants à les entériner ou pour tous ceux qui au contraire en prônent l'application et dans les deux cas, c'est un processus de hiérarchisation et d'imposition qui est en jeu. Les normes globales de genre sont dans le même moment un instrument décisif pour les sujets en quête de légitimation personnelle d'eux-mêmes et la consolidation de la communauté à laquelle ils sont enjoint fait intégralement partie de cet objectif.

Promus à l'avant-garde des transformations du monde présent, tous ceux qui sont représentatifs d'une polyvociété sexuelle effective acquièrent ainsi une place d'acteur idéologique déterminant de la globalisation, aux côtés des femmes, toujours conçues comme des minorités handicapées dans leur pleine réalisation de soi. Qu'il s'agisse des homosexuel-le-s, des trans, des partisans de la neutralité sexuelle, des intersexués ou des femmes appréhendées dans une conjugalité hétérosexuelle, les organisations internationales, les voient toutes et tous de façon programmée, comme des victimes, position contenue dans l'hypothèse elle-même de droits bafoués et de violences stigmatisantes. Sans dénier tous les traumas engendrés par un profil à l'écart des normes sexuelles dominantes, la perspective anthropologique au sens large que nous développons ici est amenée à proposer un autre regard à partir des situations concrètes que les investigations s'efforcent d'embrasser dans toute leur complexité et leurs contradictions. S'inscrivent au cœur de la démarche anthropologique les logiques de réception et d'action des sujets attirés d'un côté par les normes de genre et de diversité sexuelle des organisations internationales, et contraints de l'autre, par les normes sexuelles en jeu dans leur société. Si ces dernières se donnent à entendre toujours comme spécifiques, liées à une culture donnée, elles n'en possèdent pas moins des référents communs établis sur la prescription d'une différence sexuelle masculin/féminin et ses conséquences générales sur la filiation et la parenté dans différents contextes. Saisir les régimes contrastés de subjectivation et de mobilisation collective que nourrit l'écartèlement entre l'injection de nouvelles normes libératoires et le maintien d'anciennes normes astreignantes, constitue un objectif

anthropologique central dans lequel se dévoile l'omniprésence de l'État comme figure imaginaire instituant la chaîne des autorités. La figure imaginaire de l'État – dans lequel peut s'inclure l'État inconscient – réactive en permanence sa puissance imposante dans tous les champs sociaux et confère au politique un poids structurant dans la globalisation des sexualités aux actualisations toujours singulières. L'exemple de la France de 2017 peut ici être saisi dans la réaction conservatrice impressionnante qui s'observe dans la campagne présidentielle : la défense de la famille et l'attaque frontale de ce qui est construit comme des dissidences sexuelles en est un axe structurant inattendu dont la première traduction est financière, avec le retrait des subventions publiques aux associations LGBT.

C'est pourquoi cet ouvrage mêle des récits à la première personne à des analyses dans lesquelles le chercheur est impliqué. Cette implication – qui est un outil d'intelligibilité indispensable – est ici explicitée d'autant plus qu'elle touche à l'intimité des sujets, parmi lesquels il s'inscrit.

Dans un premier moment les droits sexuels et les identifications sexuées sont replacés dans le cadre général d'une gouvernance globale des intimités. Puis, par différents cheminements, le lecteur se trouvera en dialogue avec des hommes et femmes chinois, tout d'abord en Chine : dans des associations, des ONG et des mobilisations, qui permettent de cerner les transformations en cours dans la dernière décennie, marquée par le développement exponentiel d'Internet, mais aussi par le durcissement du régime politique ; puis, hors de Chine, en France à travers un exercice d'autoanalyse, et au Cameroun par le portrait d'une responsable du réseau de prostitution local. Un second axe invite à un regard comparatif sur les modes de gestion étatiques des plateaux LGBT et leurs logiques singulières de réception par les sujets en Chine, au Laos et au Vietnam, trois pays qui partagent le même type de gouvernement communiste associé à un développement économique capitaliste. Internet, la question de son rôle majeur dans les élaborations personnelles et collectives de polyvocités sexuées, et des politiques de contrôle, traverse l'ensemble des chapitres, avec des approfondissements particuliers sur les cas chinois et français. L'attractivité présente du saphisme constitue une ligne transversale de cet ouvrage qui l'interroge depuis la

Chine, le Laos et la France. Être transsexuel et homosexuel en Bolivie offre un autre point de vue à l'ensemble de ces réflexions. Un retour sur le signifiant femme et sa capture globalisée clôt cette déambulation.

Insistons sur la démarche qui l'anime : elle part du présent et le décrypte sans l'évaluer de façon évolutionniste à l'aune de références passées idéalisées mais aussi sans en adopter les éléments de langage idéologisés qui le reproduisent à l'identique et bloquent l'analyse. Naviguer entre intériorités subjectives et édifications capitalistiques globales ouvre de nouvelles fenêtres sur les possibles actuels.

Notons enfin que si les recherches sur les sexualités abondent aujourd'hui, les positions adoptées par les chercheurs témoignent corollairement d'une pluralité où s'entretiennent avec plus ou moins de complaisance opacités ou clarifications. Deux pôles idéaltypiques pourraient être dressés : le premier supposerait une symétrie identitaire, clef indispensable à la saisie du vécu des sujets et il faudrait donc par exemple être lesbienne pour étudier des lesbiennes, comme d'aucuns l'ont autrefois soutenu en regard de tous les opprimés du monde ; l'adhésion, la mêmeté, l'expérience seraient les fondements nécessaires aux recherches sur la sexualité. Le second pôle postule *a contrario* des décalages et des béances indispensables, toujours présentes quelles que soient les apparences et mettant en œuvre le travail épistémique de l'altérité. Les traverses des désirs s'imposent alors à l'attention comme autant d'offres partagées dans l'imaginaire et appelant à être élaborées dans une finalité de connaissance.

Pascale Absi<sup>1</sup> relate ainsi de façon exemplaire les rêves de Yuli, ancienne prostituée bolivienne, la concernant :

Tu te souviens, nous avons parlé n'est-ce pas cet après-midi-là ? Et la nuit, j'ai rêvé avec une femme blanche, très jolie, avec une peau de porcelaine, et je suis en train d'avoir du sexe. Et, à ce moment-là, tu arrives. Tu frappes à la porte et je te dis : « Là je suis occupée, reviens ! » Et tu me dis : « Je préfère t'attendre, finis ce que tu es en train de faire. » Et ensuite tu m'expliques [la signification du rêve] : « Tu vois, tu penses ceci, c'est pour cela que tu rêves comme ça... » Et la femme disparaît de mes rêves et toi tu cries, tu cries [je l'appelle] et je te dis : « Tu sais, j'étais

---

1. Pascale ABSI, « La vie rêvée d'une anthropologue... au lit avec Yuli », *Chimères*, n° 86, 2015/2, p. 45-54.



en train de rêver comme ça » et tu me précises : « ça arrive parce que ceci, cela. » Et tu t'en vas, et la femme apparaît à nouveau... J'ai pensé que tu étais cette femme blanche. Parce que je t'ai toujours regardée de cette manière, admirant ce que tu es, j'aime les femmes à la peau blanche...

Confrontée à ce rêve, l'anthropologue démêle avec rigueur ses sentiments et évoque : « Une certaine ironie d'abord, de me retrouver dans le rôle du trouble-fête et de reconnaître, dans mon insistance à refuser l'invitation de partir qui m'est faite, l'inconfort d'être – presque – toujours celle qui sollicite et interrompt. L'interprétation de Yuli est plus tendre avec moi. Elle retient que, avec le temps et l'amitié, nos entretiens ont pris la forme d'un questionnement réciproque dont elle apprécie d'être le sujet et dont elle profite pour solliciter mon opinion et mon analyse des situations qu'elle traverse. Elle se place alors dans une position presque enfantine sur le mode de « toi seule me comprends ». Elle interprète aussi mon savoir sur sa personne comme le résultat de ma recherche... Mon regard possède donc pour elle l'intérêt du tiers qui écoute et celui de l'ethnographe capable de restituer clairement les logiques sociales qu'il a mises à jour. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois – notamment lors de rituels dont on me demande de confirmer qu'ils respectent la procédure (notamment celle de l'établissement voisin dont les affaires prospèrent !) – que je me trouve placée par les sujets de ma recherche comme spécialiste de leur culture... En cautionnant scientifiquement une grille de lecture culturaliste, je lui permettais de se détourner de ce qui, dans son rêve, pourrait avoir un écho plus personnel et donc, déstabilisant... Que l'observateur fasse partie de ce qu'il regarde au point d'observer, peut-être avant tout, les remous que suscite sa présence sur le terrain sont un classique du constat réflexif sur la fabrique des données anthropologiques. Le fait qu'à force d'interroger les rêves de Yuli, je finis par m'y inviter est finalement logique et ne présume pas de la nature de ma place. Cependant, la résonance érotique de ses songes avec moi rendait ma position d'autant plus inconfortable que je connaissais son usage du désir et de la séduction dans les rapports de pouvoir qu'elle établit, subtilement, avec son entourage. Dans le cas de notre relation, je sentais que je lui devais une certaine exclusivité, elle devait être visiblement mon informatrice et ma guide

principales. C'est pourquoi, alors que je l'écoutais me raconter son rêve, je me suis moins sentie comme une amie privilégiée que dans la position du client. Comme lors de ses services sexuels rémunérés, Yuli prenait la main sur notre relation. »

On pourrait multiplier les exemples d'investigations où les sujets suggèrent ou imposent plus ou moins brutalement leurs propres désirs à l'anthropologue. Une medium laotienne me proposa ainsi à plusieurs reprises lors d'une première enquête, de façon insistante, de faire venir en moi son génie ; dans le contexte culturel du Laos – que le lecteur découvrira plus loin – l'intronisation de la fonction de medium présuppose un mariage avec le génie et la possession revêt des connotations érotiques explicites. Je déclinai l'invite, autant surprise que troublée par ce qui m'apparut alors un débordement des limites de la recherche.

À double sens en permanence, les transferts qui sous-tendent une investigation sont particulièrement intenses dans les recherches sur les sexualités, qu'ils soient déniés ou affirmés sur le mode péremptoire du devoir être ; ils peuvent donner lieu à des types de narration différents sans être totalement opposés : ils sont inscrits et déchiffrés comme parties prenantes des conditions de production d'une recherche anthropologique et ils alimentent aussi l'égohistoire du chercheur. Dans tous les cas ils sont passés au rang de matériaux dans le cadre d'une épistémologie qui perd de sa pertinence à vouloir être requalifiée, au gré des évolutions idéologiques, de féministe, de genrée, de décoloniale, etc. Substituer aux trous et aux biais qui ont modulé les objets et les sujets de la recherche des saillances surplombantes et exclusives constitue toujours une opération intellectuelle répétitive et mutilante. Refermer un groupe d'appartenance sur des frontières communautarisatrices – racialisantes, classificatrices, sexualisantes selon les consignes – fige les désirs et par là même bloque le travail épistémologique. Dans une configuration globale où les identifications et les appartenances sont fluides, liquides, enfermer les sujets dans de telles cases fait régresser les esprits.

Ajoutons que, si le projet herméneutique de cet ouvrage vise à mieux comprendre comment s'élaborent, s'articulent, se coagulent des désirs de toutes sortes, dans une conjoncture capitaliste, il

diverge des tentatives de cloîtrer la logique de ces désirs<sup>2</sup> dans des hyperdéterminismes qui s'inscrivent précisément à l'encontre de toute hypothèse libératoire et potentiellement subversive.

---

2. Félix BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE, Stella MAGLIANI-BELKACEM, Morgane MERTEUIL, Frédéric MONFERRAND (ed.), *Pour un féminisme de la totalité*, Paris, éditions Amsterdam, « Période », 2017.



# DES APPARTENANCES SOUS GOUVERNANCE GLOBALE

**Monique SELIM**

La gouvernance, évoquée dans les pages précédentes, fait partie de ces mots passe-partout qui désormais s'appliquent à tous les champs sociaux, économiques, politiques. Le terme véhicule des principes d'ordre, de régulation, de stabilité qui s'imposent à toute entité pour sa viabilité. C'est pourquoi il est l'objet de peu de contestations et est repris avec une large unanimité par les acteurs dans leurs unités microsociales concernées, que celles-ci se donnent pour objectif de répondre aux normes en jeu ou de leur opposer une alternative. Devenue une notion quasiment neutre, la gouvernance ne semble plus avoir besoin de faire ses preuves et ce d'autant plus qu'elle a été largement analysée dans ses logiques managériales globalisées et dans le même moment légitimée. Son succès tient en partie à l'idée qu'elle répand d'univers unifiés, sans conflits, concrétisant une sorte de dépassement des contradictions intrinsèques aux relations interpersonnelles et aux rapports sociaux. Ce type de dépassement n'évoque pas le bonheur, l'inventivité ou le plaisir, mais de façon plus pragmatique, des organisations efficaces du réel, s'appuyant sur des rituels collectifs. Les célébrations des droits (femmes, enfants, animaux, etc.) et les deuils de masse sont quelques-uns des rituels les plus ostensibles actuellement qui donnent de la chair à la gouvernance et à ses implantations.

Nous ne reviendrons pas sur ces dimensions bien étudiées de la gouvernance, préférant nous pencher sur des aspects peut-être plus mineurs d'un point de vue macrosocial, en revanche déterminants dans l'attraction subjective qu'elle met en œuvre désormais au XXI<sup>e</sup> siècle. La production permanente de nouvelles identités et appartenances nous paraît dans cette optique un ressort de plus en plus puissant de la gouvernance globale que nous scruterons ici à partir de quatre de ses tremplins : sexe, parenté, origine, religion. En effet, sexe, parenté, origine, religion, constituent des champs sociaux et politiques, imaginaires et symboliques au sein desquels se constatent avec une particulière acuité les doubles processus constants de dissolution et de recréation des modes d'identification, qui sont constitutifs, par leur dimension paradoxale, de la globalisation idéologique. Désormais l'identification relève du choix, sans que l'identité ait totalement cessé d'être une imposition. L'identité assignée, résultat de mouvements de stigmatisation et de polarisation négative, s'inscrit pourtant en écart avec l'identité autoconstruite, bien au-delà du retournement du stigmate observé depuis longtemps, et dans le cadre de croisements incessants des lignes de possibles, puisant dans le sexe, la parenté, l'origine, la religion. Ces phénomènes de scissiparité identitaire mettent en scène la liquidité et la fluidité des productions de subjectivités dans la configuration présente de globalisation : ils désignent aussi des formes de gouvernance inédites qui s'extirpent de l'entreprise de soi, bien repérée par les sociologues au XX<sup>e</sup> siècle.

### **Les droits sexuels : un nouvel outil de gouvernance**

Commençons par le sexe, et sa plateforme, désormais dominante, du genre qui donne à voir tout d'abord une diversité sexuelle inépuisable. La reconnaissance des droits sexuels comme droits humains nourrit aujourd'hui la gouvernance globale, comme autrefois les anciens droits de l'homme ont alimenté la guerre froide et dressé l'affrontement entre capitalisme et communisme. Dans des sociétés régies par un gouvernement autoritaire, ces droits au choix de l'orientation sexuelle prennent en outre rapidement une dimension politique qui conduit leurs promoteurs à se heurter à la violence de l'État ; l'exemple chinois, sur lequel nous reviendrons plus loin, en est une illustration éloquente avec

l'arrestation et l'emprisonnement, avant les manifestations de la journée des femmes du 8 mars 2015, d'une dizaine de militantes lesbiennes, employées d'ONG, accusées de trouble à l'ordre public. Ces événements prennent place dans un contexte où l'État-parti lance une campagne contre « les idées venues de l'Occident » et durcit ses positions contre toute potentielle dissidence interne, qu'il s'agisse des féministes, des Ouighours ou des Tibétains luttant pour le respect de leur culture. La Chine éclaire par là un aspect particulier du rôle que prennent les mouvements pour la reconnaissance des droits sexuels qui œuvrent en faveur d'une gouvernance globale sous l'angle du genre. En effet la diversité des orientations sexuelles, accessible à tous, se présente comme une sorte d'hypermarché idéal des identités, dans lequel chacun peut puiser son image et en changer lorsqu'il le ressent nécessaire. Soulignons que ce marché imaginaire est un double et un accompagnement du marché économique qu'il fait de surcroît fructifier à travers des flux numériques abondants. Dans le cadre des régimes démocratiques, cette offre illimitée d'identifications sexuelles s'épanouit sans trop d'entraves, si l'on met de côté des pans de résistance rétrograde qui réclament à cor et à cri un retour aux prescriptions sexuelles passées. Ainsi le genre, LGBT, et ses innombrables avatars *queers*, *blacks*, etc. sont dorénavant complètement institués dans le champ universitaire et de la recherche scientifique et devenus des domaines autonomes. Les études développées invitent pourtant moins à une analyse distanciée des mouvances idéologiques, de leur provenance, des logiques de leur réappropriation, qu'à une implication et à une contribution internes. En effet en isolant la « question sexuelle » des questions sociales et politiques dans des controverses aux allures dogmatiques, se met en scène une coupure entre les différentes sortes de marchés, là où précisément une perspective épistémologique requerrait l'articulation des espaces. De ce point de vue, la thématique de la violence faite aux femmes qui s'institutionnalise à la fin de la guerre froide<sup>1</sup> et plus encore les luttes définitionnelles du féminicide témoignent d'un enfermement abyssal dans l'objet. S'affiche dans ces différents volets du genre

---

1. Delphine LACOMBE, « Visibilisation et occultation des violences masculines envers les femmes au Nicaragua (1979-1996) », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 84, 2012.

la croyance en l'avènement d'un monde de droits spécifiques d'où violences et conflits auraient été éradiqués alors même que ces derniers continuent de se multiplier dans la réalité. Sans cesse promulguer de nouveaux droits à des identités passagères et multiples, ouvrant le droit à faire des communautés volatiles, ne pas s'interroger sur les raisons générales pour lesquelles ces droits sont bafoués, tel est l'un des programmes de la gouvernance globale dont la diversité sexuelle est l'occurrence.

Néanmoins pour bien comprendre les paradoxes intrinsèques à la gouvernance globale dans ce domaine propre, il importe de prendre en compte la question des identifications sexuées à travers un troisième versant : certes le marché économique se dédouble en un marché imaginaire de libération des identités, provoquant éventuellement des dissidences avec les États, mais, dans le même moment, se dévoilent des retraditionnalisations marchandes qui visent à refiger les rôles sexuels dans leur forme passée, archaïque. Ces axes apparemment divergents s'observent concomitamment dans certains pays comme en Chine, où, à côté des mouvements LGBT, se constate un retour d'imposition normative extrême sur les femmes auxquelles on rappelle les « quatre vertus » confucéennes alors même qu'elles sont infériorisées dans le marché et les espaces de travail. Dans d'autres conjonctures comme l'Ouzbékistan, retiré apparemment à l'écart de l'économie globalisée, la fin de l'URSS a signé le début d'une longue régression pour les femmes, objets à nouveau d'échanges matrimoniaux et acculés aux prestations de service les plus basses<sup>2</sup>.

Les subjectivités – féminines et masculines – se voient donc attirées aujourd'hui dans des directions qui semblent éparées mais dont la cohérence globale tisse les trames d'une gouvernance par l'identification sexuée : chacun et chacune, dans une même vie, peut choisir de multiplier les expériences identificatoires, sans *in fine* s'arrêter définitivement sur aucune. Du travail du sexe à la maternité exclusive ou à la gestation par autrui, en passant par l'homosexualité, la transsexualité, ou encore le personnage du

---

2. Laurent BAZIN, Bernard HOURS, Monique SELIM, *L'Ouzbékistan à l'ère de l'identité nationale*, Paris, L'Harmattan, 2010.



« salaud » qui s'assume <sup>3</sup>, tous les possibles s'étaient sur un marché qui dissout et recrée, libère et retraditionnalise tout à la fois les gestions de l'intimité sexuelle dont la parenté relève dans la période présente.

### **La parenté : un marché subjuguant**

Les nouvelles formes de parenté, de filiation et de parentalité qui ont éclos et se sont affirmées dans la dernière décennie imprègnent avec force les subjectivations de la gouvernance, mettant encore une fois l'individu, son désir et sa volonté, dans une position dominante là où auparavant les trajectoires étaient déterminées *a priori*. Corollairement le marché triomphe, balayant sur son passage toutes les sacralisations des fonctions au grand dam de toutes sortes de nostalgiques, psychanalystes regrettant la fin du père, croyants pleurant la perte de la famille, féministes explorées devant la vente des utérus, etc. La maternité retrouve son statut ancien de travail et de peine, que nombre d'ouvrières du textile indiennes préfèrent effectuer contre rémunération <sup>4</sup> considérant cette tâche plus confortable et valorisante que leur travail à la chaîne où elles sont harcelées par les contremaîtres des usines dont les produits sont destinés à l'exportation. La fragmentation du processus d'engendrement qui peut engager – par leur personne ou une simple partie d'elles-mêmes – un nombre important d'acteurs s'inscrit pleinement dans une gouvernance pilotée d'un côté par le marché, de l'autre par la lutte pour la reconnaissance de soi, conduisant à des compétitions interpersonnelles violentes. Les sujets achètent, vendent ou encore donnent leur part de participation au processus d'engendrement, en tirant une gratification pécuniaire ou symbolique, dans une configuration où le don, forme élémentaire de la philanthropie, intervient de façon majeure dans la financiarisation du capitalisme. Il importe cependant, comme pour la question sexuelle, de mettre en rapport, dans une perspective épistémologique, cette dissociation interne à l'engendrement avec la réenlumination des

---

3. En référence à la pétition de 343 salauds en 2014, faisant écho à celle des 343 salopes contre l'avortement en 1974.

4. Sharmita RUDRAPPA, « Des ateliers de confection aux lignes d'assemblage des bébés. Stratégies d'emploi parmi les mères porteuses à Bangalore », *Les cahiers du genre*, n° 56, 2014, p. 59-86.

structures de la famille nucléaire, du mariage, de la transmission dans la parentèle, et des valeurs qui sont accolées à ces comportements, fidélité, bonheur et protection de la pureté de l'enfance, etc. Les propositions d'identification s'enchevêtrent, légitimant le marché de la procréation par la réinvention des anciennes armatures de la famille au sens étroit et plus large. C'est sans doute ce mélange qui subjugué le plus les acteurs en quête d'une identité idoine : il donne le sentiment tout à la fois d'être pleinement créatif dans une modernité repensée et la sérénité de se ressourcer complètement à une tradition sécurisante. L'association en jeu est bien sûr une fiction puisque tradition et modernité ne sont que des estampilles et ce, de tout temps, comme l'ont bien noté des anthropologues. Ainsi les compositions les plus inédites sont aujourd'hui montables en termes de parenté, de parentalité, de filiation et sur ce terrain l'imagination est au pouvoir. De jeunes lesbiennes chinoises, militantes féministes dans la mouvance d'ONG à Canton, bâtissent dans cette optique une pluralité de scénarios, investissant les qualités physiques et psychiques de chacune pour une future grossesse. Un jeune couple, qui démonte les stéréotypes de genre dans des performances publiques mais qui est néanmoins polarisé sur des profils « masculin » et « féminin » dans ses modes de présentation, estime de cette façon que la plus grande des deux, toujours en short, ou pantalon et chemise, cheveux très courts devra porter l'enfant car elle est « robuste » ; l'autre, en talons hauts, jupe courte et cheveux longs veillera à ce que sa compagne soit dans les meilleures conditions de santé. Quant au donneur de sperme, elles le veulent toutes les deux « beau, fort, intelligent mais aussi extravagant » pour produire un enfant d'excellence et rester en relation avec lui. En revanche les couples d'hommes, qui aspirent à une grande conformité et se gardent de toute dissidence politique, pensent utiliser une femme à la fois pour la grossesse d'un fils et pour tenir la face dans les occasions cérémonielles devant leurs parents qu'ils entendent avant tout satisfaire. Le rôle de la femme est utilitaire au plus haut degré puisqu'elle ne vivra pas avec le couple masculin et n'a apparemment aucun intérêt à se prêter à une telle aventure, ce que n'entrevoient pas les hommes concernés. Cette confrontation entre homosexuels masculins et féminins chinois montre la force des implications des acteurs dans un marché où s'expriment des

symbolisations conservatrices durcies mais aussi plus libérées des carcans coutumiers. Ce marché de symbolisations multiformes fait fonctionner une gouvernance subjectivée tout en étant un marché financier qui organise des migrations et des transferts. Le prix élevé de la gestation pour autrui et des éléments soigneusement triés nécessaires à la fécondation est central dans ce double marché où les représentations de l'altérité sont déterminantes. Les acteurs comparent donc, avec une relative « rationalité », les types d'altérité, leurs avantages, leurs inconvénients et leur montant monétaire, auquel ils peuvent souscrire. Se met en scène dans ces considérations matérielles, une nouvelle façon de parcourir le monde, d'identifier des Autres, généralement dans des visions extrêmement ethnocentrées, selon des traits caricaturaux : couleur des yeux, de la peau, réputation, force et résistance physiques, intelligence des « gènes », etc. En regard de la période coloniale, où l'union du colonisateur généralement masculin à une femme colonisée concrétisait une transgression plus ou moins admise selon les sociétés, les marchés actuels de l'engendrement marquent une sortie radicale de la dualité coloniale et une extraordinaire plongée dans des hybridations infinies. D'aucuns accusent aujourd'hui ces marchés de l'engendrement de reproduire les hégémonies passées et de prendre comme gestatrices des femmes du « Sud » pour des couples du « Nord ». Mais ces Nord et ces Sud sont devenus des fantasmes des anciens dominants, en outre déjà auparavant très autocentrés, et ce jugement ignore toutes les prestatrices des États-Unis et d'Europe prêtes à enfanter par exemple pour des couples chinois qui les paieront au prix fort. De surcroît, plus intéressants sont les discours de ces femmes de partout qui disent aimer être enceintes, donner la vie et se déclarent heureuses de combler ainsi tout type de couple venu d'ailleurs ou non, quel qu'il soit. L'observateur est là confronté à des modes de subjectivation du marché irréductibles et d'autant plus significatifs qu'ils dynamisent la gouvernance du capitalisme globalisé par l'action des sujets eux-mêmes. L'économie des émotions s'y montre avec intensité une ressource marchande remarquable, dans ce champ comme dans celui qui lui est immédiatement connecté, des origines.

### **La transparence des origines pour la « bonne gouvernance »**

La « bonne gouvernance » dont les valeurs de transparence sont centrales se donne à voir de façon éclatante dans cette troisième question des origines que nous allons maintenant examiner sous les angles principaux de la recherche, de la fixation, de la revendication des origines. Le droit reconnu à connaître ses origines, à les rendre transparentes, a battu en brèche toutes les anciennes prétentions, à la fois, à préserver le parent de la honte de l'abandon de son enfant et permettre aux enfants d'effacer ce trou originaire et de se bâtir une nouvelle identité. Dès lors une foule d'acteurs sont partis en quête de leurs géniteurs biologiques pris souvent dans des guerres qui les avaient conduits à aimer l'ennemi national. Par là ont été démasquées nombre de politiques monstrueuses d'enlèvements d'enfants par des États dictatoriaux, avec des arguments politiques ou raciaux. La transparence des origines a vaincu toutes les réticences et a été activement investie par les sujets, épaulés par une nouvelle psychologie de masse et énormément médiatisés dans leur satisfaction, leur réunification intime, vécue dans des retrouvailles avec le parent inconnu. De sociale, l'origine s'est rebiologisée, ouvrant dès lors au plan idéologique à une gouvernance par les communautés d'origine, l'origine passant ainsi au statut d'identité d'appartenance. Du sujet individuel à la recherche de ses antécédents, à des politiques fondées sur l'origine, une cohérence de la transparence est en œuvre, s'étendant de façon planétaire et venant à bout des dernières résistances collectives. Clarifiée, translucide, l'origine génère pourtant des amphibologies : d'un côté, ainsi, les statistiques dites ethniques<sup>5</sup> voudraient répertorier les origines pour mieux assurer la « bonne gouvernance » des politiques publiques en matière de logement et d'emploi, de l'autre, ces origines sont revendiquées par les acteurs eux-mêmes comme devant inscrire publiquement les discriminations auxquelles elles donnent lieu. Dans ces deux perspectives, les origines sont perçues comme des états, attributs, qualifications objectives dont l'élucidation vise à assurer une meilleure gouvernance. Ces processus de revalorisation de l'origine s'expriment dans toutes les

---

5 . Yann MOULIER-BOUTANG, Monique SELIM, « Promouvoir ou contrer l'ethnisation par les statistiques », *Multitudes*, n° 59, 2015.

conjonctures nationales – par exemple le CRAN<sup>6</sup> en France – et donnent lieu à la production d’acteurs autochtones luttant pour la réappropriation des terres « ancestrales » dont ils auraient été spoliés. La question des origines se trouve notablement avec l’autochtonie au cœur de rapports politiques et économiques, mais, soulignons-le, la dimension de l’origine comme production politique en elle-même s’en voit évacuée. Le retour imaginaire à l’origine – y compris dans les recherches généalogiques qui occupent tant d’acteurs – fait miroiter de nouvelles voies de gouvernance aussi psychiques que macrosociales et exerce son emprise sur les sujets, persuadés d’entrevoir par cette fenêtre la possibilité d’être eux-mêmes, sur un mode d’authenticité merveilleux. Cette réconciliation des sujets avec la gouvernance donne à cette dernière une plus grande efficacité, inatteignable sans ces ressources subjectives. Néanmoins l’aspiration à fixer l’origine et à en déduire une appartenance administrative, outil de gouvernance, reste aporétique, comme l’a amplement montré l’ex-URSS où, inscrite sur les documents des citoyens soviétiques, la « nationalité » ne reflétait que de façon très lacunaire et partielle l’histoire généalogique des acteurs, mêlant les groupes ethnoculturels, religieux au gré de l’histoire politique et des migrations forcées ou voulues. À la chute de l’URSS, l’indépendance des républiques d’Asie centrale éclaire ces défaillances à la fixation des origines et des identités en laissant « sur le carreau » nombre d’individus qui s’identifient au pays où ils sont nés et ont travaillé, et refusent de partir pour en rejoindre un nouveau, qu’on leur dit correspondre à leur origine. Des Russes s’accrochent ainsi exemplairement et de façon quasi suicidaire à l’Ouzbékistan qui a institué la dictature de l’identité nationale, les excluant de fait des champs sociaux, économiques, professionnels de plus en plus nombreux. D’autres, qui se sont toujours sentis en décalage avec la mention accolée à leurs documents, restent, sans plus rien attendre, contemplant dans la dérélition le désastre identitaire qu’a créé le nouvel État.

---

6. Conseil représentatif des associations noires de France.

## L'hypermarché des croyances

Au XXI<sup>e</sup> siècle, la religion coagule tous les paradoxes de la globalisation en se mettant en scène sous deux versants opposés : l'imposition identitaire terriblement meurtrière, passive et active comme victime et comme bourreau ; la votalité des choix ponctuels, les conversions se multipliant au cours d'une vie et dans des groupes qui se rallient à une autre croyance, plus prometteuse de fortune matérielle et psychique. Internet permet à chacun et à tous de découvrir les vertus de telle ou telle croyance et de s'intégrer dans des groupes immédiatement globalisés, épaulant l'individu dans ses démarches et ses projets. L'appartenance sur la base de la foi est à portée de main, alors qu'elle représentait auparavant un carcan plus ou moins rigide. La confrontation avec les processus de stigmatisation et de désignation ontologiques des adeptes d'une religion n'en est que plus brutale. Dans ce domaine plusieurs schémas de gouvernance mondiale se sont succédé : au XX<sup>e</sup> siècle le communisme représentait l'ennemi à abattre, traqué dans tous les pays où il exerçait une séduction en Afrique, en Asie, en Amérique du Sud. Disparu, le communisme a vu monter un islamisme nourri au départ comme un de ses opposants les plus fiables mais qui a grossi au point de devenir une sorte de monstre globalisé, tant ses séides viennent d'un peu partout et multiplient les provocations en forme de meurtres de masse. Tout se passe comme si l'horizon de la gouvernance globale était fracturé par cette tératologie religieuse, les politiques publiques hésitant entre un durcissement et des exclusions implicites ou explicites, et des tentatives de neutralisation réconciliatrices promouvant la gestion de la cohabitation des différents croyants édifiés en « communautés ». Le clivage paraît entier entre ces fronts de lutte et le champ des liquidités du salut qui gagne néanmoins tous les jours plus de place. D'un côté donc, les regards sont sidérés par toujours plus de terreur qui appelle toujours plus de surveillance et de sécurité, et les productions d'altérité négative évoluent à l'entrecroisement des situations locales et de la conjoncture globale ; de l'autre, un paysage s'ouvre faisant de la croyance religieuse une marchandise idéelle comme une autre, à prendre, à déguster ou à jeter. Cette seconde ligne se révèle en phase avec une financiarisation capitalistique multiforme, allant du microcrédit censé émanciper les pauvres et surtout les femmes, à la corruption

extrême et à la prédation la plus grossière des élites politiques. La religion se trouve dans cette perspective prise dans le même courant de mutations que le sexe, la parenté et l'origine, branchant des subjectivités mobiles sur une gouvernance globale apparemment à l'écoute de chacun, par voie numérique, permettant toutes les consultations.

### **Le partage de la gouvernance**

La période présente montre de plus en plus de voix s'élevant contre des raisonnements manichéens et des types d'interprétation unilatéraux, centrés sur la domination et le pouvoir comme figures d'écrasement et une conception traditionnelle de la gouvernance comme exclusivement manipulatrice s'inscrit dans ce cadre. Internet est pour beaucoup dans la transformation des représentations vers plus de complexité et de finesse dans la mesure où les échanges numériques constituent des modes d'intégration immédiats à des agencements collectifs de taille diverse et où l'individu dispose là du sentiment de communiquer et d'agir seul ou à plusieurs. Néanmoins Internet provoque là aussi des condamnations sans appel à travers les *big data* et le « technopouvoir » dans les thèses par exemple avancées par Éric Sadin <sup>7</sup> qui montre comment l'ensemble des sites numériques d'échange constitue de fait des plateformes commerciales monétisant les données ainsi recueillies. Du point de vue de cet auteur, « l'approfondissement cognitif » que permet la « datafication » enclenche un « rapport totalisant » au réel et un régime d'appréhension inédit « quanto-qualitatif ». Il dénonce la mise en place d'une nouvelle gouvernance capitaliste fondée sur l'automatisation intégrale, l'universalisation de l'interconnexion, la « sécurité prédictive » et, surtout, une communication personnalisée : le « sur-mesure algorithmique », la « personnalisation de masse » instaurent la « transparence interindividuelle » et une « subjectivité mémorisée et publicisée ». La gouvernance qui se profile serait donc à la fois « panoptique » et toujours « incitative », sans coercition, soutenue par les « technologies de l'expressivité », la « mise en commun des subjectivités », la « mutualisation » des vies, bref le partage,

---

7. Éric SADIN, *La vie algorithmique*, Paris, L'échappée, 2015.

engendrant un « altéricide » définitif. Pourtant, à l'encontre de cette vision accablante, soulignons que la société civile globale<sup>8</sup> à laquelle les sujets participent avec Internet n'est ni virtuelle, ni illusoire, ni totalement préfabriquée et, dans les dernières années, l'observation a confirmé ses atouts et ses forces dans les changements sociaux et politiques. Cette société civile globale qui se fabrique quotidiennement avec nous et sous nos yeux où que nous soyons dans le monde, ressortit entièrement à la gouvernance actuelle telle qu'elle se projette et s'internalise chez les acteurs individuels et collectifs. Michel Bauwens<sup>9</sup> entend pourtant distinguer deux orientations principales dans un vaste mouvement de métamorphoses qui prône implication, coordination, collaboration : d'un côté, *peer-to-peer* (p2p) qui propose l'égalisation des positions des acteurs s'enthousiasmant ensemble pour une tâche, une œuvre dans laquelle ils s'investissent librement et à laquelle ils donnent le meilleur d'eux-mêmes. De l'autre, les netarchiques qui utilisent l'implication des sujets dans une perspective hiérarchique et de rentabilité capitaliste, à l'opposé de la mise en réseau et de « l'horizontalisation » du p2p. P2p veut préserver les services publics et penser un « État partenaire » à la différence des « capitalistes netarchiques » décidés à détruire tous les socles de protection sociale et œuvrant pour un néolibéralisme radical. Instituer des « communs » et du « partage » non soumis au marché, aptes à dépasser le marché, telle est la philosophie que prône Michel Bauwens soulignant que l'argent ne saurait être une motivation centrale et ne l'est jamais. Cette « gouvernance entre pairs », selon ses propres mots, a tout du rêve communiste, dans son stade ultime, tel qu'il était imaginé au XIX<sup>e</sup> siècle et encore au XX<sup>e</sup> siècle, malgré les dérapages dramatiques et répétés des États-partis. « Un nouveau mode de gouvernance en se fondant non plus sur le contrôle, la maîtrise et la sécurité, mais sur l'insécurité, la complexité et l'adaptation constante » écrit encore Jan Rotmans<sup>10</sup> qui va dans le même sens. Cette « révolution morale contre le capitalisme » qu'est la production entre pairs aux yeux de Michel

---

8. Bernard HOURS, Monique SELIM, *L'enchantement de la société civile globale*, Paris, L'Harmattan, 2014.

9. Michel BAUWENS, *Sauver le monde*, Paris, Les liens qui libèrent, 2015.

10. Jan ROTMANS, *Dans l'œil du cyclone, les Pays Bas en transition*, cité page 161 par Michel BAUWENS, *Sauver le monde*, *op. cit.*



Bauwens, laisse songeur ; en effet la rejeter sans réfléchir comme une utopie sans intérêt positionne immédiatement dans le camp des fatalistes, éternels dénonciateurs des maux du capitalisme financiarisé, jouissant de leur discours forclos dans une négativité irréfragable et le ressentiment. L'accepter sans hésitation dans l'hypothèse que, comme le dit Michel Bauwens, « l'objectif détermine la gouvernance et les règles sociales » et que « l'équipotentialité » peut orienter une nouvelle gouvernance, place délibérément dans le rang des idéalistes, au sens doxique du terme. Sans doute peut-on aller au-delà de cette antinomie et du prophétisme de Michel Bauwens, sans pour autant tourner en ridicule cette posture chaleureuse, mais non dénuée de narcissisme. Les paradoxes de la globalisation s'appliquent à la gouvernance comme à l'ensemble des champs sociaux et rendent impossibles les dichotomisations ; à l'instar des organisations internationales, on ne saurait, comme l'imagine Michel Bauwens, séparer une « bonne gouvernance » et une « mauvaise », y compris, comme il le réalise en partie, en inversant les termes. Des lignes de fuite pour les sujets se présentent là où on les attend le moins et des cheminements émancipateurs peuvent se frayer dans des cloaques. Ainsi force est de constater pour les anthropologues que l'ouverture au marché a concrétisé une relative libération de leur singularité pour les habitants de pays comme le Laos et le Vietnam dont les États-partis communistes avaient fermé les frontières durant de longues décennies, et placé leurs populations dans des conditions de captivité et de servilité honnies <sup>11</sup>. Ces pays, contraints par leur situation de pénurie et de faillite économique, sont passés d'un autoritarisme étatique exerçant une coercition sur tous les aspects de la vie des acteurs, à un autre relativement assoupli – sauf pour les dissidents politiques – par une gouvernance de marché inscrite dans la globalisation capitaliste actuelle. Reconnaissons pourtant à Michel Bauwens la qualité de mettre l'accent sur un trait essentiel de la conjoncture contemporaine, tout à fait pointé aussi par Éric Sadin : la verticalité des ordres sociétaux est bien en voie de devenir une scorie du

---

11. Monique SELIM, *Pouvoirs et marché au Vietnam*, tome I, *Le travail et l'argent*, tome II, *L'État et les morts*, Paris, L'Harmattan, 2003. Bernard HOURS, Monique SELIM, *Essai d'anthropologie politique sur le Laos contemporain*, Paris, L'Harmattan, 1997.

passé sous l'effet massif d'Internet, et les gouvernements qui refusent de prendre en considération cette transformation capitale – tel l'État-parti chinois qui tente par tous les moyens de censurer le Web et s'est lancé en 2015 dans une croisade « anti-occidentale » – vont droit à l'échec et à la chute. S'érige donc comme une idéologie centrale du monde contemporain la participation collaborative et coopérative encensée par Michel Bauwens comme opérateur d'une nouvelle gouvernance anticapitaliste, promue sous d'autres formes par Jérémy Rifkin<sup>12</sup> ou encore sous les jours d'une psychologie morale, par Michael J. Sandel<sup>13</sup>, tous deux penseurs du postcapitalisme. La participation – pour faire bref – imprègnera donc durablement la gouvernance du XXI<sup>e</sup> siècle pour le meilleur et pour le pire pourrait-on dire, dans le cadre d'une financiarisation du capitalisme qui semble se maintenir malgré les crises répétées qu'elle traverse. Ce motif participatif active dans les modes de subjectivation autant de logiques aliénantes que libératoires, étroitement intriquées, indémêlables, sauf à se prendre pour un prophète, mais en revanche analysables par les sciences sociales dans leurs infinis écheveaux de complexité. Dans cette participation se lit aussi l'enracinement de la norme globale démocratique, productrice de démocratisation à la base dans le cœur des subjectivités offertes à la gouvernance : une sorte de psychodémocratie se dessine. Face à ce paysage contradictoire, « cultiver le dissensus et la production singulière d'existence » était déjà proposé par Félix Guattari qui écrivait dans les années quatre-vingt-dix, hors de toute référence à la gouvernance :

L'écologie sociale devra travailler à la reconstruction des rapports humains à tous les niveaux du socius. Elle ne devrait jamais perdre de vue que le pouvoir s'est délocalisé, déterritorialisé, à la fois en extension, en étendant son emprise sur l'ensemble de la vie sociale, économique et culturelle de la planète et, en « intension » en s'infiltrant au sein des strates subjectives les plus inconscientes. Ce faisant, il n'est plus possible de prétendre s'opposer à lui seulement de l'extérieur par les pratiques syndicales et politiques traditionnelles. Il est devenu également impératif d'affronter ses effets dans le domaine de l'écologie mentale au sein de la vie quotidienne individuelle, domestique, conjugale, de voisinage, de

---

12. Jeremy RIFKIN, *La troisième révolution industrielle*, Paris, Les liens qui libèrent, 2014.

13. Michael J. SANDEL, *Ce que l'argent ne saurait acheter*, Paris, Le Seuil, 2014.

création et d'éthique personnelle. Loin de chercher un consensus abêtissant et infantilisant, il s'agira à l'avenir de cultiver le dissensus et la production singulière d'existence. La subjectivité capitaliste, telle qu'elle est engendrée par des opérateurs de toutes natures, de toutes tailles, se trouve manufacturée de façon à prémunir l'existence contre toute intrusion d'événements susceptibles de déranger et de perturber l'opinion. Selon elle, toute singularité devrait soit être évitée, soit passer sous la coupe d'équipement et de cadres de références spécialisés<sup>14</sup>.

---

14. Félix GUATTARI, *Les Trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.



# HOMOSEXUEL-LE-S DE CHINE EN LIGNE

Wenjing GUO

En janvier 2016, *Grindr*, une des plus grandes applications d'homosexuels sur le marché nord-américain, a été racheté par une entreprise chinoise. Peu après, *Blued*, application chinoise créée suite au succès du site d'homosexuels *Danlan*, a reçu plusieurs séries de financement à risque (*venture capital*) et est devenu à la fin de 2016 un des investisseurs de l'application *Hornet*, principal concurrent de *Grindr* sur le marché nord-américain. Pour le fondateur de *Danlan* et de *Blued* : « La perspective est de mettre à jour les applications d'homosexuels. On doit passer d'une fonction de réseau social de ces applications à celle où se constitue une famille digitale pour la communauté d'homosexuels. » Jusqu'à la fin de 2016, *Blued* compte plus de 27 millions d'utilisateurs et couvre plus de 190 pays.

L'expansion vers le monde entier de *Blued* commence en 2015 quand sa version anglaise est lancée sur le marché en Hollande en février 2015. Deux mois plus tard, *Blued* arrive en Thaïlande à l'occasion de la fête nationale Songkran, en finançant des fêtes et soirées thématiques. Cette application a ensuite débarqué aux États-Unis la même année. Les stratégies d'expansion vers les pays étrangers commencent par occuper le marché asiatique *via* la communauté chinoise sur place. Elles ciblent également une nouvelle couche de la classe moyenne dans les pays émergents et sur le marché européen où les concurrents principaux américains peinent à monopoliser le marché. Le succès de cette application est

présenté par son fondateur comme un exemple : comment l'application *Blued* s'appuie sur les nouvelles technologies afin de développer le travail de lutte contre le sida en partenariat avec le gouvernement.

Les homosexuels chinois, estimés à environ 70 millions de personnes, représentent, tant pour le fondateur de *Danlan* – site sur lequel nous allons revenir – que pour ses investisseurs, un marché commercial avec d'énormes potentialités encore peu développées. En effet, les homosexuels, dans les pays où leurs droits ne sont pas encore acquis, signifient un marché vierge à saisir vite. Aux yeux des entreprises, la *Pink Economy* ouvre des perspectives de chiffres d'affaires prometteurs. Émerge ainsi un nouveau marché autour des différentes activités organisées sur le thème de l'homosexualité : acquérir des enfants, organiser des voyages de groupes d'homosexuels, etc. Moins les personnes LGBT ont d'espace politique, plus elles deviennent la cible et l'objet de la consommation entraînant ainsi la dépolitisation de la cause de LGBT et la formation d'une « communauté LGBT » entre-soi. Cependant, la prospérité de ce marché inquiète certains activistes LGBT en Chine. Ils voient dans la commercialisation des « rencontres amoureuses », de la « chaîne d'acquisition d'enfants », du « mariage coopératif <sup>1</sup> » (*xingshi hunyin* 形式婚姻) une réelle menace pour la cause LGBT. Car, selon eux, quand rester ensemble et avoir un enfant deviendront des objets de consommation faciles à obtenir avec de l'argent, la revendication des droits et de la légalisation des droits au mariage risquera de s'évaporer, et de conduire à une double exclusion pour les homosexuel-le-s des catégories sociales les plus modestes et démunies.

Le développement d'Internet et sa popularisation en Chine témoignent de l'émergence de nombreux sites consacrés à l'homosexualité, depuis la fin des années 1990. La communication, relativement libre sur cet espace, s'accompagne d'une ouverture fascinante et attire des milliers d'internautes, qui y cherchent la réponse à leur « anormalité » d'aimer des gens du même sexe

---

1. Soit un homme et une femme homosexuels qui se marient ensemble, un compromis pour affronter ensemble la pression familiale et sociale qu'ils subissent d'autant plus s'ils sont chacun enfant unique.

qu'eux, ou le remède pour la « guérir ». La plupart des sites chinois les plus importants consacrés à l'homosexualité ont été créés à la fin des années 1990 et au début des années 2000, dont certains étaient initialement des sites personnels : le site *Aibai* créé en 1999 par deux garçons illustrant leur vie personnelle en couple ; le site *Danlan* créé comme un site personnel en 2000 par un ancien policier ; le site *GZZ* (homosexuels de Guangzhou) créé en 1998 par un ingénieur informatique, initialement consacré à sa propre histoire. D'autres, dès la création, ciblent l'interaction en ligne sous forme de forums de discussion : le site *PYBK* (Ne pleure pas mon ami !) en 1999 ; le site *Boysky* en 1998 ou encore celui de *Gaycn* en 2000, destiné à tous les Chinois du monde.

Le développement de ces sites contribue fortement à la formation des groupes d'homosexuels et à la construction d'une identité homosexuelle, voire à l'élaboration d'une communauté d'homosexuels en Chine. Avec ou sans messages sexuels directement exprimés, ces sites sont chaque fois la cible des campagnes pour lutter contre la pornographie et l'obscénité sur Internet lancées par le gouvernement chinois. La fermeture temporaire voire définitive de ces sites ne peut empêcher le développement des sites d'homosexuels et la mise en réseau des homosexuels chinois *via* ces sites. Certains sites ont connu un grand succès et fondé ainsi une entreprise commerciale sur l'orientation sexuelle minoritaire. D'autres sont plutôt engagés dans le mouvement LGBT en général, pour lutter contre la discrimination et la stigmatisation des homosexuels, ou/et contre le sida. Ces sites, et les organismes ou entreprises qu'ils sont devenus, malgré la différence de leurs activités, s'engagent toujours, peu ou prou, dans la cause de la lutte contre le sida, et par là, gagnent un espace politique et social encadré par les autorités chinoises.

L'évolution du site *Danlan* est emblématique dans le domaine commercial des nouvelles technologies, lesquelles ciblent une clientèle particulière : les homosexuels chinois. Au moment de la mise en ligne du site *Danlan*, le fondateur du site avait également créé un site de rencontre pour les homosexuels en 2000. Il maintenait tout seul ces deux sites avec ses propres revenus et les dons provenant des internautes, refusant toute sorte de proposition publicitaire. En 2007, pour la survie de son site personnel, dont la

gestion demandait de plus en plus de main-d'œuvre et de ressources financières, le fondateur, ancien policier, a décidé d'accepter la publicité commerciale sur son site personnel, qui n'était plus personnel. En 2012, sous la pression sociale de son entourage et de ses collègues qui avaient appris son orientation sexuelle par un article de presse, il a démissionné de son poste de fonctionnaire et décidé de se consacrer pleinement à la gestion de son site. Afin d'attirer les internautes, qui de plus en plus surfent depuis leur smartphone, le site *Danlan* a lancé en 2012 une nouvelle application de téléphone portable, intitulée *Blued*, équivalent de *JackD*, *Gpark*, ou encore *Grindr* aux États-Unis. Cette application, qui cible une clientèle dite homosexuelle, offre des services de réseaux sociaux (chats, moments partagés, jeux, personnes à proximité, etc.) et favorise ainsi les rencontres dans l'immédiat entre les utilisateurs vivant à proximité les uns des autres. Avec plus de 15 millions d'utilisateurs, cette application a rapidement reçu 3 millions de yuans comme *angel investment* en 2013, avant de recevoir 10 millions US dollars comme *venture capital* en février 2014 et d'autres séries d'investissements en 2015 et 2016.

À côté de ses activités commerciales, le site *Danlan* s'engage aussi dans la lutte contre le sida. En 2012, à la veille de la journée mondiale de lutte contre le sida, le fondateur de *Danlan* a été reçu en tant que représentant des ONG de cette cause par le Premier ministre de Chine. Le site *Aibai*, de son côté, reste surtout actif dans la diffusion des connaissances sur l'homosexualité et la lutte contre le sida. Ce site a fondé en 2005 à Pékin une NPO (organisation sans but lucratif), intitulée Aibai Culture and Education Center. Prônant l'égalité et la tolérance de la société envers les homosexuels, ce centre insiste sur sa position « neutre » au niveau politique et des politiques publiques. Il a également créé un centre d'activités à Chengdu en 2006 et un groupe de travail à Shanghai en 2010. Le développement du site *GZZZ* suit aussi ce schéma : un site Web avec des centres d'activités destinés à la construction d'une identité homosexuelle, à la reconnaissance sociale et politique de ces personnes et à la lutte contre le sida.

La cause de la lutte contre le sida ouvre un espace politique et social aux groupes ou ONG d'homosexuels, malgré et avec la stigmatisation qu'ils subissent. En même temps, si l'État chinois



permet la coopération de ces ONG et de ces groupes d'homosexuels à la cause de la lutte contre le sida, il ne permet ni la contestation, ni la revendication, quel que soit le sujet, sida ou autre. Le lien entre l'épidémie de VIH et l'homosexualité, construit d'une manière simpliste et déterministe dans les stéréotypes, accentue la stigmatisation des homosexuels et la pression sociale, augmentée de celle pour une descendance. C'est pourquoi nombre d'entre eux ont compris la nécessité de s'engager dans la diffusion des connaissances sur le sida, les mesures d'éducation et de prévention, les services de dépistage gratuits. Après le scandale causé par la révélation du sang contaminé par transfusion dans la province du Henan, plusieurs ONG se sont créées pour s'occuper des familles des victimes séropositives, en particulier des orphelins. Certaines travaillent aussi, sous l'affiche de leur action, sur la question des homosexuels et la prévention du VIH dans le « cercle des homosexuels » (*tongzhi quan* 同志圈), dont l'appellation « homosexuel » a repris le terme « camarade » de l'époque maoïste : *tongzhi* 同志. Le terme « cercle », utilisé ici pour désigner le groupe social des homosexuels, est le mot chinois utilisé par les acteurs eux-mêmes, notamment ceux que j'ai pu rencontrer à Canton.

En Chine comme ailleurs, les homosexuels sont en effet exclus des normes sociales dominantes. Les crimes de sodomie (*jijian zui* 鸡奸罪) et de hooliganisme (*liumang zui* 流氓罪) étaient souvent les catégories par lesquelles, avant leur suppression en 1997 en Chine, les personnes ayant des comportements homosexuels étaient sanctionnées. C'est bien après les États-Unis en 1973 et l'Unesco en 1990 que l'homosexualité en Chine a été supprimée de la liste officielle des maladies mentales par l'Association de psychiatrie en 2001. Suite à l'ouverture de la Chine et à son intégration dans le monde par la globalisation de l'économie de marché, ce changement au niveau législatif et psychologique reflète une tolérance sociale plus grande envers les homosexuels. Cependant l'homosexualité, reste taboue dans la société, en particulier dans la famille, car le mariage, comme dispositif social, assure la continuation de la lignée familiale par un héritier masculin, ce qui reste au cœur de l'enseignement de la piété filiale (*xiao* 孝) et demeure au centre des normes sociales.

Parmi ces sites d'homosexuels, nous avons retenu le blog d'un groupe d'homosexuels qui se réunissaient initialement autour de ce blog. Il s'agit du blog d'une mère, construite comme une « mère modèle » pour les familles dont les enfants se disent homosexuels. Ce groupe est constitué de membres appartenant à des réseaux de connaissances, d'où les caractéristiques qui lui sont attribuées : ouvert, instable et fragile, regroupé dans une forme embryonnaire d'association, plutôt « familiale ». La reconnaissance familiale s'ajoute au sentiment d'appartenance communautaire, et fait de ce groupe un exemple emblématique pour comprendre les processus de construction d'une identité marginalisée, individuelle et collective, sur Internet et à cause d'Internet, ainsi que les représentations des acteurs sociaux locaux eux-mêmes dans cet espace de communication global. C'est à travers les parcours biographiques des acteurs sociaux locaux de cette ONG d'homosexuels à Canton que je montrerai l'articulation entre les normes globales et la construction de l'existence individuelle et collective par Internet dans un champ sociopolitique. Dans un second temps, l'attention de ce chapitre porte sur les conflits internes du groupe, entre la fondatrice et le directeur de cette ONG, après un séjour de formation offert par un centre d'homosexuels américain à son directeur. La cristallisation de ces conflits conduit au départ de la fondatrice et déploie un paysage de dynamiques où se confrontent les différentes positions et stratégies d'action sur le sujet de l'homosexualité, avec l'influence internationale. Cet affrontement de divergences est pris dans la mouvance des dynamiques qui ont suivi la réforme sociale lancée par l'État chinois.

### **Parents et amis des homosexuels : fondation d'une association autour d'une « mère »**

Appelons l'association étudiée FPAH – Famille, parents, amis des homosexuels. Cette association, basée à Canton, a été créée en 2008 par une dame, connue comme « Maman Shang » dans le cercle des homosexuels en Chine. Son fils unique, homosexuel, est le premier dans ce groupe marginalisé à avoir été présenté, avec sa mère, dans plusieurs programmes de télévision, distribués dans

toute la Chine, où l'on expliquait son itinéraire et son histoire quant à sa « sortie du placard <sup>2</sup> » auprès de ses parents.

Madame Shang est issue d'une famille révolutionnaire maoïste : ses parents sont devenus membres du Parti communiste chinois à Hong Kong en 1936, bien avant la fondation de la République populaire de Chine. Elle a travaillé comme éditrice dans un magazine sur la littérature au niveau provincial du Guangdong. Fille d'un couple de hauts cadres, elle a rejoint les gardes rouges (*hong wei bing* 红卫兵 <sup>3</sup>) en 1966, à l'appel de la révolution culturelle. Au début, ses parents étaient « pour cette révolution », et « tous les étudiants étaient censés la rejoindre ». Comme beaucoup de « jeunes éduqués » (*zhiqing* 知青), elle a été envoyée, deux ans après, à la campagne dans une région montagnarde au nord de la province du Guangdong où elle est restée dix ans, ses six frères et sœurs étant déplacés dans d'autres régions. Au même moment, son père était emprisonné, séparé de sa femme également jetée en prison dans une autre ville ; devenue folle, elle y est restée jusqu'à sa mort. Madame Shang apprécie l'esprit ouvert de sa famille et de ses parents qui ont « lutté pour l'égalité et une société harmonieuse » durant toute leur vie. Le fait que son mari soit un orphelin vietnamien, issu d'une grande famille chinoise de médecins au Vietnam, et qu'il ait choisi, à l'âge de seize ans, de venir en Chine pour la « construction du communisme » est, selon elle, l'une des raisons qui expliquent pourquoi il n'aurait pas poussé son petit-fils au mariage pour engendrer un descendant, tant désiré pour la lignée patrilinéaire. Avant son premier entretien à la télévision, Madame Shang s'est réclamé de l'approbation de son père : bien que ne pouvant plus l'interroger (il est décédé en 1994), mais connaissant son sentiment de « responsabilité » envers la société, elle pense qu'il aurait approuvé la décision qu'elle a prise de témoigner sur l'histoire de son fils à la télévision et aurait trouvé la démarche intéressante. Un sentiment de responsabilité, qu'elle partage avec son fils, « courageux et conscient de sa responsabilité sociale », est une autre des raisons qu'elle avance pour justifier sa présence sur le plateau en tant que modèle de mère

---

2. La « sortie du placard » en chinois se dit *chu gui* 出柜.

3. Il s'agit d'un mouvement de masse comprenant en grande partie des étudiants et des lycéens pendant la révolution culturelle.

courageuse. Un statut, producteur d'identité lui sera conféré à la suite de ce programme : « Maman des homosexuels <sup>4</sup> ».

Révolutionnaire, intellectuelle, cultivée, l'esprit ouvert, elle est appelée « Maman Shang » par les gens de leur cercle. Elle ne cherche pas à cacher son identité derrière l'anonymat, mais au contraire, elle utilise son nom réel dans tous les domaines, « ayant peur qu'on ne connaisse pas Maman Shang ». Elle opte pour la stratégie de faire connaître et réfléchir sur les sujets concernant l'homosexualité et représente l'image d'une « mère héroïne », modèle idéal de parent aux yeux des gens de son association, voire de manière générale de l'ensemble des homosexuels en Chine. Personnage médiatique et médiatisé, elle est aussi bien un modèle dans la presse traditionnelle que sur Internet.

En 2006, après avoir participé à plusieurs programmes de la télévision, et bien que sans aucune connaissance informatique, elle s'est lancée sur Internet, où elle a créé son blog, suite aux conseils d'un ami de son fils <sup>5</sup>. Cet ami, Junwei, déjà connu sur Internet par son blog, a également créé un site sur l'homosexualité où la connexion demande les coordonnées réelles des utilisateurs, ce qui casse ainsi le côté anonyme d'Internet. Afin de faire connaître Maman Shang et son nouveau blog par les internautes, Junwei l'a présentée sur son site et sur son blog comme un exemple de parent modèle à suivre. Madame Shang poste sur son blog les activités de leur association et leur participation aux activités concernant l'homosexualité, mais également ses témoignages et les histoires personnelles de gens qui cherchent à savoir comment gérer leur vie avec une orientation sexuelle minoritaire, en particulier comment la gérer au sein de leur famille. Afin de répondre à toutes ces questions, Maman Shang a aussi ouvert une *hotline* au service de ceux qui ont besoin de ses conseils et de raconter leur histoire, un autre moyen pour elle de collecter des témoignages.

Deux ans après, elle dit avoir senti le besoin de créer une structure autre qu'un blog sur Internet. Parce que « si les parents

---

4. Les termes utilisés par elle en chinois sont *tongzhi mama* et/ou *tongxinglian mama*. *Tongzhi* désigne au début les camarades au sens de la révolution. Depuis une vingtaine d'années ce mot est devenu un mot familier pour dire « les homosexuels ».

5. Ce détail donné par Junwei n'a pas été mentionné par Madame Shang.

des homosexuels cultivés peuvent aller voir ce blog, la plupart des parents ne vont pas sur Internet [...] peu de parents nous voient réellement, ils ne connaissent pas l'existence des autres homosexuels mais uniquement leur enfant », dit-elle. Ainsi est créée la FPAH. C'est Junwei qui a écrit l'article annonçant la création de la FPAH en insistant sur l'accès aux droits des homosexuels. La date du 28 juin pour la publication de cet article n'a pas été choisie par hasard, mais en mémoire des émeutes de Stonewall<sup>6</sup> à New York du 28 juin 1969. La création de cette association, faite sans l'accord des autorités, n'a pas été annoncée dans la presse, mais uniquement sur son blog à elle où elle a reçu de nouveau le soutien des internautes qui laissent des commentaires favorables à cet événement. Cependant certains ont montré leur inquiétude sur le futur de l'association en étant conscients du « long chemin » à parcourir. La plupart des associations ou organisations d'homosexuels en Chine sont, selon elle, rattachées aux organismes gouvernementaux, à différents niveaux, bien que la majorité d'entre elles ne soient pas enregistrées au bureau des Affaires civiles. La sienne est rattachée au Centre de contrôle et de prévention des maladies (*Center for Disease Control and Prevention*) du gouvernement. Le mot « homosexuel » qui figure dans le nom de leur association apparaît « peu discret », « trop embarrassant » pour certains mais « scientifique, direct et impliquant une certaine reconnaissance de l'identité homosexuelle » selon elle. Comme sa mise en avant dans la presse avec son nom réel, l'enjeu est d'attirer l'attention des médias et celle du gouvernement, lesquelles sont nécessaires pour le développement de l'association. Il s'agit d'aider les homosexuels, leur famille et leurs amis, de faire connaître cette communauté discriminée et stigmatisée, au nom de l'idée que « l'amour est le plus bel arc-en-ciel », titre qu'elle a donné à son livre.

En s'accrochant à la cause nationale (avec le gouvernement) et internationale de lutte contre le sida, l'association a organisé sa

---

6. Les émeutes de Stonewall, série de conflits violents entre les homosexuels et les forces de police de New York, se sont déclenchées lors de la nuit du 28 juin 1969, à la suite d'une rafle menée par huit policiers dans le *Stonewall Inn*, un bar gay situé dans Greenwich Village. Stonewall est souvent considéré comme le tournant du mouvement pour l'égalité des droits des homosexuels.

première activité en distribuant des brochures sur le sida, des préservatifs, dans un parc où se réunissent fréquemment des homosexuels. Dans le cadre de la lutte contre le sida, cette association dite *grassroots* a remporté des prix, attribués par des fondations internationales et des chaînes de télévision, en concurrence avec d'autres établissements publics, ONG et associations de diverses natures. Une partie du financement de la FPAH vient des projets de lutte contre le sida, financés par le gouvernement chinois, les institutions et les fondations internationales, alors que le financement des colloques annuels pour les parents, la famille et les amis des homosexuels, les salaires et la maintenance du service de *hotline* proviennent d'une association américaine qui a pour objectif de soutenir également la lutte contre le sida en Chine, association elle-même créée par un Sino-Américain qui se dit homosexuel.

L'atmosphère de « famille » et les services pour les homosexuels et leur entourage ont attiré des membres des quatre coins de la Chine, mais motivé peu de parents et d'amis. Sur la liste d'une centaine de membres en Chine dont une quarantaine à Canton, seule une dizaine de ces membres participe activement à leurs activités à Canton.

C'est en 2010, au cours de l'une de leurs activités habituelles de rencontre – celle de *on line* à *off line*<sup>7</sup> – que j'ai pu prendre les coordonnées des membres présents pour mener nos futures enquêtes. La rencontre avait lieu dans un parc situé au nord-est de Canton ; nous nous sommes réunis à l'entrée du parc où plusieurs parapluies/parasols de couleur arc-en-ciel ont été ouverts et déposés par terre. La revendication des homosexuels s'exprime à travers nombre de détails symboliques et l'usage de ces symboles d'homosexualité est accentué dans les activités où les activistes portent, sur leurs vêtements habituels, des accessoires de couleur arc-en-ciel : un foulard, un chapeau ou un sac à dos colorés. Les participants portaient chacun un carton de couleur différente, indiquant leur situation amoureuse (célibataire ou en couple), avec

---

7. Il s'agit d'une expression utilisée par une personne rencontrée dans une autre association d'homosexuels. Ce terme montre l'articulation entre la communauté homosexuelle sur Internet et celle dans la vie sociopolitique réelle. Ainsi, en passant de *online* à *offline*, leur vie sur Internet et les rencontres réelles s'entrecroisent.

un chiffre indiquant leur ordre d'arrivée, ce qui permettait de connaître le nombre des participants ainsi que leurs coordonnées *via* la fiche de participant. Cette fiche de participant favorise les rencontres parmi les membres de l'association ainsi que l'organisation d'autres activités. Plusieurs de ces bénévoles sont employés ou volontaires dans d'autres associations ou ONG d'homosexuels à Canton. La coopération entre ces associations est, selon eux, « très bonne et pas en concurrence vicieuse comme dans certaines villes ». Après une promenade permettant aux gens de parler librement entre eux et à ceux avec lesquels ils avaient envie de faire connaissance, nous sommes arrivés sur une place au bord du lac. Les organisateurs ont commencé à répartir les membres participants en plusieurs groupes pour jouer en équipes. Ces jeux, sauter à la corde, chanter et danser, ont attiré un public qui s'est assemblé autour d'eux, notamment plusieurs employés du service de sécurité du parc qui regardaient de loin sur leur vélo. Étant donné que ce groupe se comportait correctement sans troubler l'ordre public, le service de sécurité les a laissés tranquilles jusqu'à leur départ. Ensuite le groupe s'est retrouvé dans un restaurant en face du parc où les discussions et les échanges se sont poursuivis autour d'une table, manière de communication stratégique souvent utilisée par les Chinois pour les rencontres, les discussions, les négociations, etc., dans les domaines professionnels et/ou personnels. Il s'agit d'une forme de réunion plus discrète qu'une réunion qui se tiendrait dans un endroit formel ou public (bureau ou parc par exemple). En effet, cette dernière forme de réunion attire fortement l'attention du service de sécurité sur place quand le nombre des participants dépasse la limite jugée dangereuse pour « l'ordre et la sécurité publics ainsi que pour la stabilité de la société ». La surveillance, voire l'intervention, sera mise en œuvre afin d'étouffer dans l'œuf ces éléments jugés déstabilisants. Mais la réunion d'un groupe, même d'une centaine de personnes, voire plus, semble toujours normale et banale quand il s'agit d'un repas collectif, surtout à l'occasion des grandes fêtes, telle que la fête des mères dans le cas évoqué. Cinq tables rondes ont réuni une cinquantaine de personnes dont la moitié a laissé ses coordonnées sur les papiers que j'ai fait circuler, afin de pouvoir les rencontrer ultérieurement pour un entretien. Deux jeunes hommes m'ont contactée discrètement après le repas pour prendre rendez-vous

avec nous. À l'occasion de la fête des mères, Maman Shang a reçu un bouquet de fleurs au début de la journée et un ancien fonctionnaire du bureau des Arts a chanté pour elle une chanson intitulée *La mère* à la fin du repas collectif.

Cette sorte de rencontre, dans un parc ou dans l'espace privé d'un karaoké, à l'occasion des fêtes ou non, est l'une des activités principales de la FPAH. Les participants sont conscients que la plupart viennent pour « rencontrer quelqu'un » et d'une certaine manière, la FPAH joue un rôle d'agence matrimoniale et ne s'en cache pas. Citons une fête de « fiançailles » à Canton : celui que nous appellerons Jianguo, a contacté Kangping, après avoir lu l'histoire de son futur fiancé sur le blog de Maman Shang. Après trois mois de *chat* sur QQ, Kangping a décidé de quitter sa ville et de rejoindre Jianguo à Canton. Neuf mois plus tard, à l'occasion du deuxième congrès de rencontre des parents de la FPAH, à la fin du mois de juin 2010, Maman Shang donnait la main de l'un à l'autre pendant leur fête de « fiançailles ». Elle se donne ainsi l'image d'une mère pour tous les « enfants » et s'en réclame. Cette fête est l'apogée de ce congrès et un article important dans le journal local, distribué dans la province, voire d'autres régions, est consacré entièrement à ce couple. La mise en scène de leur « réussite » – un modèle d'amour homosexuel – comme couple homosexuel, encourage les gens qui s'identifient comme homosexuels, et sont en partie motivés pour trouver un compagnon, à rejoindre l'association FPAH. Maman Shang, en tant que « marieuse » qui donne son accord représente les parents du couple. La reconnaissance par cette famille symbolique de l'existence de l'individu et du couple en tant qu'homosexuels est donc acquise. La question sexuelle<sup>8</sup> et les normes de « genre »<sup>9</sup>, d'égalité et des droits de l'homme s'articulent ici avec la revendication d'une

8. Claude DIDRY et Monique SELIM, « Sexe et politique du XX<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècles : entre aliénation et émancipation », *L'homme et la société*, n° 189-190, 2013/3-4, p. 7-14.

9. Pour les critiques de la norme de « genre », voir Mathieu CAULIER, Anne QUERRIEN, Monique SELIM, « Déplacements de la domination : substantialisation dans et par les normes de genre », *L'homme et la société* n° 189-90, 2013/3/4, p. 246-267. Monique SELIM, « La face cachée des femmes outils », *L'homme et la société*, 2010/2-3, n° 176-177, p. 253-266. Anne QUERRIEN, Monique SELIM, « Vers des normes sexuelles globales, micro et macropolitiques de la dualité sexuelle dans le cadre de la globalisation », *Chimères*, n° 71, 2009/3, p. 49-69.



existence individuelle et collective, à travers une association d'homosexuels créée par une « mère modèle », qui défend des causes internationales, lesquelles sont aussi un enjeu sur la scène nationale pour le gouvernement chinois : par exemple la lutte contre le sida. C'est dans le cadre de cette cause globale que la communauté homosexuelle en Chine peut disposer d'un espace sociopolitique, par où passe délicatement sa revendication politique.

### **Militer pour les droits : de l'homosexualité aux droits de tous**

Allons d'abord chez Junwei, bénévole et militant, et actuellement directeur de la FPAH. Fils de paysans montagnards de la région révolutionnaire maoïste, il possède sa propre entreprise de logistique et son propre appartement à côté de la montagne Baiyun<sup>10</sup> à Canton. Après une formation professionnelle pour l'élevage des vers à soie et trois ans de travail, il a décidé de tout quitter et d'aller à Canton avec son ex-ami, dont les parents sont aussi paysans. Il a essayé de concentrer son discours sur le sujet d'Internet sans vouloir trop parler de son itinéraire et de sa famille. Il conteste le système éducatif en donnant l'exemple de son ex-ami, qui, après avoir passé une dizaine d'années avec Junwei, l'a quitté pour épouser une fille en 2008, en alléguant que « seule la vie avec une femme et des enfants est harmonieuse et heureuse ». Il est pour Junwei « un cas d'échec de l'éducation, qui ne lui a pas donné la capacité de réfléchir de manière indépendante », notamment quand il considère l'union entre deux êtres comme quelque chose qui ne peut s'appliquer à deux personnes de même sexe. Ainsi, pour Junwei, son ex-ami s'inscrit dans les normes sociales traditionnelles sans les contester, même si son orientation sexuelle s'y oppose. Quant à la vie heureuse, Junwei pense que « le mariage n'apporte pas forcément ça ». Les rapports entre les enfants et les parents sont aussi mis en cause par Junwei : l'amour des parents est en effet « petit et égoïste » s'il ne franchit pas la porte de la famille. Les enfants sont souvent considérés comme « une propriété privée » des parents et *vice versa*. Quant aux changements de situation amoureuse des parents, ils sont aussi bloqués par les enfants qui considèrent le mariage du

---

10. Quartier de la banlieue nord de la ville de Canton.

troisième âge comme quelque chose de « pas bien » et se posent la question : « Comment vont-ils s'occuper des petits-enfants s'ils [les parents] sont remariés » ? Cette idée de « propriété privée <sup>11</sup> » fonctionne dans les deux sens aux yeux de Junwei. Ces réflexions lui ont été inspirées, précise-t-il, par sa « sexualité » qui le pousse à réfléchir à la place des autres, par exemple des gens qui vivent à la campagne et sont contre le mariage quand on est « vieux ». *A contrario*, il est content que, suite au décès de sa mère, son père, à son âge, ait trouvé une compagne. Selon lui, l'accord des parents sur la relation amoureuse des enfants ne relève pas de la sexualité, mais d'un « problème de communication entre eux et du manque de confiance l'un envers l'autre ». En résolvant ce rapport social avec sa sœur et son père, qui s'inquiète toujours de sa vie quand il sera vieux, il a réussi sa « sortie du placard ». Sa vie « indépendante et heureuse » a mis fin au débat quant à son mariage. La reconnaissance de la presse et de la télévision lui a attribué un rôle nouveau.

Porteur d'un discours sur la société civile et la liberté d'expression, il a créé en avril 2009 son site *SNS (Social Network Services)* dont le système de *login in* exige l'identité réelle des utilisateurs. Ce site, qui a été ouvert suite au succès de son blog personnel, créé en 2005, est déjà très fréquenté – « un des trois premiers blogs les plus visités dans leur cercle » – par les internautes avant la création du blog de Mme Shang. L'idée que « cette mère est courageuse et magnifique [...] il faut qu'elle fasse quelque chose » les a conduits bien plus loin qu'à un blog de « mère vedette » sur la Toile.

Avec plus de dix ans d'expérience d'internaute, Junwei peut témoigner des évolutions d'Internet en Chine : depuis l'époque où ses frais d'accès à Internet lui coûtaient 750 yuans par mois, avec un faible débit, jusqu'à l'époque d'accès à la fibre optique pour moins de la moitié du prix mentionné. À partir de la seconde moitié de l'année 2009, après la création de son site, qui lui coûte 130 000 yuans par an, Junwei a été impressionné par un « recul » d'Internet en Chine. Cette régression correspond pour lui à la

---

11. Junwei a utilisé le terme chinois *si ren cai chan* 私人财产, « propriété privée », qui signifie que les parents ainsi que les enfants sont considérés comme un « objet » appartenant l'un à l'autre.

réduction de l'espace de liberté d'expression sur la Toile et à la montée des obstacles pour créer un site privé, ce dont témoigne la création de son nouveau site : l'enregistrement de son site lui a d'abord été refusé par le bureau de gestion des sites, simplement parce qu'il est « homosexuel ». Cette identité est tellement sensible que l'autorité « n'allumait le feu vert » qu'à condition que Junwei bloque, sur son futur site, la possibilité pour les internautes de laisser un commentaire à la fin d'un article, en ajoutant : « Le Weibo des homosexuels ? Non ! » Selon lui, la raison pour laquelle le contrôle sur Internet en Chine devient de plus en plus sévère, pour les initiateurs privés des sites, c'est que les « capitaux de pouvoir et de puissance <sup>12</sup> » entrent sur le marché d'Internet pour sa rentabilité énorme <sup>13</sup>.

Face à la prise en main d'Internet par « un gouvernement de gestion et de contrôle », qui, au lieu de laisser Internet « servir le peuple », met en place une gouvernance de type capitaliste reposant sur le pouvoir du Parti et la croissance économique, Junwei conteste la fonction de ce gouvernement qui n'est pas au service du peuple. Il critique le contrôle exercé sur la circulation des informations et insiste sur la nécessité du développement d'une société civile. Selon lui, le gouvernement filtre les informations et impose son discours de « *marketing* de la réputation <sup>14</sup> » aux frais du peuple par manque d'un « sentiment de sécurité ». Junwei résume l'idée en prononçant le nom du groupe des *wu mao dang* [parti des cinquante centimes], internautes recrutés par les autorités, les établissements ou les entreprises pour promouvoir la réputation de ces employeurs ou compromettre celle des concurrents. Selon lui, toutes les politiques actuelles concernant Internet sont issues d'idées vendues par des « gens puissants et au pouvoir ». La disparition de la « diversité sociale » sur Internet est pour lui un des signes du « recul d'Internet » — « Internet

---

12. Terme chinois : *quan gui zi ben* 权贵资本 dont *quan* signifie le pouvoir, *gui* la puissance et *zi ben* les capitaux.

13. Par exemple, l'entreprise de QQ-Tencent : son chiffre d'affaires pour le 2<sup>e</sup> semestre 2010 atteint 687 600 000 US dollars, et la valeur d'un titre d'action de cette société à la Bourse a varié de 3,7 HK dollars en 2004 à 171 HK dollars en 2010. Voir:

<http://it.people.com.cn/GB/42891/42894/11859755.html>.

14. Terme chinois : *kou bei ying xiao* 口碑营销.

s'éloigne du peuple (de plus en plus difficile de mettre en ligne son propre site) » ; dépourvu de vitalité et de créativité il ne produit plus que des copies d'idées empruntées aux pays étrangers. Un autre signe est le recul de la liberté d'expression sur Internet. La campagne de *sao huang da fei* [balayer l'obscénité et lutter contre l'illégalité<sup>15</sup>] a en réalité « pour objectif de lutter contre ce qui n'est pas correct politiquement sous prétexte d'obscénité ». Le mot « peuple » est un « mot/concept vide et faux » parce que « si l'autorité dit que tu es le peuple, tu l'es ; si le Parti dit que tu ne l'es pas, tu ne l'es pas », explique-t-il. Tout en gardant l'espoir qu'Internet finira quand même par contribuer au développement de la société civile, Junwei est bien conscient que le contrôle sur les organismes ou organisations de la société civile est appliqué non seulement dans la vie « réelle » mais aussi sur Internet.

Internaute en Chine depuis dix ans, ce fils cadet<sup>16</sup> d'une famille paysanne nous ramène au sujet incontournable de la censure en se référant au fait que certains sites, populaires dans le monde entier, sont censurés en Chine, tels Google, Twitter, Youtube, Facebook, etc. Le filtrage à différents niveaux, a, selon lui, fait perdre au peuple la capacité de « réfléchir en toute indépendance : c'est comme à l'université, c'est horrible ». Le fait que beaucoup de gens ne réfléchissent pas et ne se forment pas une opinion personnelle le fait penser à la possibilité d'un retour à la révolution culturelle. Faute d'une capacité de réflexion indépendante, selon lui, l'émotion nationaliste dans la population est prête à tout moment à se revitaliser pour n'importe quelle cause et à n'importe quel prix. Dans beaucoup de cas, la discussion sur Internet de différentes affaires d'actualité a tendance à simplifier les conflits et à se retourner contre un seul individu ou une seule entreprise comme bouc émissaire. Pour Junwei, c'est loin d'être une solution mais constitue un problème dangereux pour la société, et à son avis, il vaudrait mieux réfléchir sur les causes des problèmes sociaux et politiques.

---

15. Terme chinois : *sao huang da fei* 扫黄打非.

16. Junwei a un frère aîné, trois sœurs aînées et une sœur cadette qui est la première personne de la famille à laquelle Junwei s'est confié et a raconté son histoire par rapport à sa sexualité.

Le contraste entre la « grande voix » des homosexuels sur Internet et « pas de voix » dans la vie dite « réelle » révèle le refoulement de ce groupe discriminé et marginalisé dans la société. Les normes et le pouvoir politique réduisent au maximum le canal de la voix publique, en particulier celui des homosexuels. En même temps, dans l'espace d'Internet, bien des gens de pratique sexuelle minoritaire ont réussi à construire leur vie et leur identité individuelle et collective en tant qu'homosexuels, bisexuels, ou autres. L'homosexualité n'est pas illégale en Chine mais elle a été considérée officiellement comme un « désordre psychiatrique » jusqu'au 21 avril 2001. Souvent le sujet de l'homosexualité est non seulement tabou mais aussi diabolisé dans la presse dominante. Cette situation incite Junwei à se faire entendre et à se justifier sur Internet, car, dit-il, dans la presse traditionnelle, y compris au début de l'usage d'Internet où une communication interactive n'était pas possible, « on n'avait à lire que ce que ce qu'on avait écrit <sup>17</sup> ». Le sentiment de solitude, d'isolement et de confusion sur la sexualité que Junwei ressentait avant de trouver sa communauté d'appartenance sur la Toile n'est pas un cas particulier. C'est un sentiment très partagé par les autres personnes rencontrées dans cette association.

Au début de ses expériences sur Internet, Junwei était satisfait de son site, son premier site fréquenté, où il a trouvé des informations sur l'homosexualité et rencontré les premiers amis de leur cercle. Il ne connaissait pas « la grandeur de ce monde » pendant cette période qu'il appelle le « printemps d'Internet ». C'est une période où les sites, comme « les moutons lâchés dans la prairie », ont connu sur tous les sujets la prospérité et un développement rapide. De 1999 à 2003, c'est l'ère de la « révolution d'Internet », selon ses termes, et Junwei passe du rôle d'internaute passif, lecteur, qui « avalait tout ce qu'on lui donnait », à celui de quelqu'un qui n'hésite pas à tout contester. Citons comme exemple sa position militante de leader activiste dans la lutte qu'il a menée durant sept ans pour les droits des propriétaires dans le quartier où il habite. L'affiche en bas de chez lui, qui manifeste le désaccord des propriétaires avec la fermeture de la salle conviviale destinée aux activités, vient de son idée. Il

---

17. Il a défini cette période comme l'ère Web 1.0.

affirme le rôle irremplaçable et incontournable d'Internet dans son itinéraire, depuis la prise de conscience de son identité homosexuelle à celle de ses droits de « citoyen ». Il précise : « Une grande partie de l'éducation à la citoyenneté que j'ai reçue m'est venue des sources sur Internet. Internet m'a introduit à la citoyenneté, Internet m'a libéré, moi et mon cœur. »

L'année 2005 marque le début de l'essor des blogs en Chine, l'ère Web 2.0. Il y participe activement avec l'ouverture de son blog. C'est un Internet interactif, où il peut offrir et enrichir les informations, exprimer ses propres points de vue sans filtrage, où les internautes passent d'une position « on ne lisait que ce que tu nous montras » à « moi aussi je montre aux autres ce que je veux ». Jusqu'alors, sur les sites homosexuels, les internautes ne faisaient que lire les articles et photos postés, alors qu'avec l'ère Web 2.0, ils affirment leurs avis, leurs pensées et affichent leurs façons de réfléchir. Parallèlement, Junwei me fait remarquer que le nombre de « sorties du placard » a augmenté et que de plus en plus de gens de leur cercle ne cherchent plus à se déguiser, à se cacher derrière l'anonymat sur Internet.

Avec le succès de Weibo, Junwei voit l'arrivée d'une ère qu'il appelle « l'ère Web 3.0<sup>18</sup> ». Il affirme sa volonté et son action de « grimper au mur » de la censure, grâce aux informations qui ont circulé sur Weibo, lequel a transformé le mode de diffusion des informations sur Internet. Un simple *plugin* peut permettre de mettre à jour Twitter, Facebook, MSN et d'autres sites ou logiciels équivalents par messages instantanés, e-mail ou un simple texto SMS *via* le téléphone portable. Il conteste l'efficacité du contrôle d'Internet par le gouvernement chinois qui met en œuvre la censure par « supprimer, étouffer et bloquer ». L'impossibilité de tout contrôler vient aussi, dans son argument, du fait que « tout le monde est maintenant la source de ces informations », et que la grande vitesse fait de cette ère Web 3.0 « une source inépuisable d'informations et une force de changements sociaux ». Il passe chaque jour au moins 2 heures sur Twitter en « prêtant ses compétences à la construction de l'ère du Weibo », qui est aussi le

---

18. Cette ère Web 3.0. est définie par Junwei comme l'ère où les internautes peuvent devenir une source d'informations grâce à la technologie du microblog qui permet une circulation d'informations sur plusieurs sites, ou des logiciels de *chat* à travers un simple SMS ou e-mail. Il l'appelle aussi « l'ère du microblog ».

titre de l'un de ses articles sur son blog. Pour lui, franchir le *Great Firewall* est aussi un « devoir quotidien », car il s'agit d'éviter que toutes ses informations proviennent d'une source en position de « monopole ». Le discours officiel est insupportable pour lui et il cherche toujours à entendre les voix des autres. Il mentionne un site américain censuré en Chine – Boxun.com – qui regroupe les informations venues de différents côtés et souvent jugées dangereuses par les autorités chinoises, mais « vraies » par un grand nombre d'internautes. Ils manifestent ainsi leur mécontentement envers l'autorité chinoise, qui selon lui « sous-estime l'intelligence et la capacité de jugement du peuple chinois ».

L'idée de fonder une association pour les parents, la famille et les amis des homosexuels vient d'une discussion entre Junwei, Mme Shang et un père chinois américain dont le fils est homosexuel. Bien auparavant, Junwei avait mis en contact Mme Shang et une fondation hongkongaise d'homosexuels, que nous appellerons Intellaction, dont il est aussi un bénévole actif et connaît le fondateur. C'est par le réseau d'Intellaction que nous avons pu rencontrer Mme Shang. Les bureaux d'Intellaction couvrent les trois métropoles<sup>19</sup> de Chine, ainsi que plusieurs villes de la province du Henan pour un service de lutte contre le sida, les soins aux enfants séropositifs ou aux orphelins dont les parents étaient contaminés. Une partie du budget d'Intellaction vient du projet de l'Unesco et du projet de coopération entre le gouvernement chinois et une grande fondation américaine internationale. Junwei met l'accent sur l'importance de la construction d'une « communauté » et la participation de cette « communauté » dans la société. Pour réaliser cette construction, Junwei cherche ainsi à « concrétiser/matérialiser » leur communauté sur Internet, en voulant la construire aussi dans son quartier de résidence comme l'extension de leur communauté sur Internet. Il aide ses amis de leur cercle à trouver un logement dans son quartier. Pour lui, leur « communauté » doit aussi exister concrètement et physiquement, à commencer au niveau microlocal, par son quartier qu'il connaît bien (ex. les appartements

---

19. Pékin, Shanghai et Canton.

disponibles à louer) et où les loyers sont raisonnables par rapport au centre-ville.

Dans la société chinoise, comme ailleurs, les groupes minoritaires, exclus des normes sociales dominantes, souffrent toujours discrimination et inégalité dans tous les domaines. Les changements apportés par les nouvelles technologies sont très appréciés et font imaginer aux acteurs militants comme Junwei, un mouvement, voire un bouleversement sociopolitique, rendu possible avec l'impulsion et la circulation des informations sur Internet, et c'est ainsi qu'une société « meilleure, paisible, égalitaire et libre » naîtra.

Le discours de Junwei, qui se définit fermement et fièrement homosexuel, porte sur la liberté d'expression et les droits à la citoyenneté. Il cherche à s'intégrer et à faire intégrer aussi les groupes sociaux minoritaires et marginalisés auxquels il appartient, en suivant un parcours de militance générale. Sa contestation des rapports sociaux et politiques (la famille ; les parents et les enfants ; le système éducatif ; le mariage ; l'absence de liberté d'expression et autres droits des citoyens, etc.) vient d'abord de ses réflexions et de la construction de son identité d'homosexuel, de la réappropriation des normes globales et globalisées telles que la citoyenneté, la société civile, la liberté d'expression et la démocratie importées en Chine avec l'économie de marché. La censure et le contrôle sur Internet par les autorités chinoises sont « peu possibles » aux yeux de Junwei et alimentent son discours de revendication des droits citoyens, de liberté d'expression et de construction d'une société civile. Avec une bonne maîtrise informatique et une compréhension de la logique et de l'articulation sur Internet, Junwei utilise Internet comme un outil et fait passer les internautes, autour de lui et Mme Shang, du stade de « groupe abstrait » à un « groupe social concret <sup>20</sup> » qui revendique une existence sociale et politique. Internet est donc un instrument et un levier dans leur quête d'existence et la construction de leur identité. Mais il est également une scène sur laquelle les rapports sociaux et politiques s'articulent avec une autre logique conçue et

---

20. Ces deux notions sont utilisées et développées par Monique Selim dans son séminaire « Anthropologie politique de la globalisation » à l'EHESS en 2010.



limitée par le contexte social, politique et culturel de la globalisation.

### **Collègues et compagnons d'armes**

Présentons ici deux collègues, Lingyu et Zhiheng venus d'une autre ville en voiture pour l'entretien. Lors de notre discussion téléphonique pour fixer le rendez-vous, ils n'ont pas voulu préciser qu'ils habitaient une ville à deux heures de route de Canton. Ils ont mentionné que, travaillant dans la même entreprise et ne pouvant quitter leur poste pendant la semaine pour une raison que leurs collègues sont censés ignorer, il était plus facile pour eux de venir ensemble. Zhiheng est arrivé le premier sur les lieux de notre rendez-vous, Lingyu nous rejoindra plus tard. Zhiheng a donc eu l'occasion de parler de son histoire seul. Néanmoins, la présence de Lingyu n'entravera pas la discussion. Leur complicité naît d'une amitié de plus de treize ans, de leur vécu commun dans la recherche d'une vie qui s'inscrive dans le processus d'une construction identitaire homosexuelle. L'un et l'autre se sont exprimé chacun à leur tour durant une vingtaine de minutes, chacun seul, en l'absence de l'autre. Leurs narrations, qui se complètent, préparent la suite de l'entretien avec beaucoup de sincérité. L'entretien porte sur l'évolution d'Internet et l'organisation des activités de l'association FPAH ainsi que sur leur itinéraire personnel.

Approchant tous deux de la quarantaine, ils ont donc échappé à la politique de l'enfant unique qui débute à la fin des années 1970 ; ils sont tous deux les fils aînés d'une famille avec un père militaire et une mère tenant un rôle traditionnel de femme au foyer, avec un seul frère qui est relativement plus proche de leurs parents. Commençons d'abord par Zhiheng qui, dans son histoire, revient souvent sur certains épisodes de son itinéraire amoureux. Souriant et chaleureux, il est venu d'une autre province du sud-est de la Chine et a quitté sa ville pour le Guangdong il y a dix ans. Son arrivée fait suite à la rupture, peu de temps avant le mariage, avec sa fiancée avec qui il est resté six ans. Fils « sage et bien aimé », il a suivi le conseil de son père quant à son choix pour sa spécialité à l'école technique professionnelle (en mécanique), de la même manière que toute la famille a suivi le père d'une ville à l'autre. Fils cadet d'une famille de paysans, le père de Zhiheng a perdu son

père avant sa naissance, et il est le seul parmi ses six frères et sœurs à avoir réussi à quitter son village en s'engageant dans l'armée à l'âge de dix-huit ans. Sa future femme, fille de petits commerçants, suit son mari dans son unité de travail un an après la naissance de Zhiheng. Zhiheng laissera passer un an avant de pouvoir raconter à sa mère la raison pour laquelle il a décidé de rompre avec sa fiancée et d'annuler le mariage, et sa fiancée n'arrive pas à croire que son futur mari la quitte pour « un homme et non une femme ».

Faute d'argent, les parents de Lingyu l'ont confié à sa grand-mère jusqu'à l'âge de neuf ans. Pensionnaire à l'école secondaire et au lycée, Lingyu a passé peu de temps avec ses parents. Il a été envoyé au Pérou et en Argentine après le bac en 1990 par ses parents, enrichis grâce à la réforme économique, pour continuer ses études « pour son bien et son avenir », comme le lui a expliqué son père. Suite à la répression de Tiananmen en 1989, son inscription dans une université canadienne a été annulée et il a ainsi passé cinq ans en Amérique du Sud où ont débuté ses expériences d'internaute et où il a entrepris sa quête de reconnaissance en tant qu'homosexuel. Son père, fils cadet de pêcheurs, a quitté l'armée et est devenu cadre dans une joint-venture, qu'il a rachetée en 1997, après avoir occupé un poste au bureau du service du travail dans sa ville natale. Sa mère, fille aînée de petits boulangers, s'acquitte bien de son rôle traditionnel de « femme bonne » et « bonne mère » tout en travaillant d'abord comme ouvrière, puis comme administrative dans le même bureau du service du travail que son mari. Lingyu avance plusieurs raisons à son orientation sexuelle : tout d'abord, il passait trop de temps auprès de sa mère à la maison et à l'usine, où il n'y avait quasiment que des ouvrières ; il a été élevé par sa grand-mère, il y a un cousin homosexuel dans la famille, et il juge que son prénom est « un peu féminin ». Il dit avoir compris qu'il était homosexuel à l'étranger où « les gens ont l'esprit ouvert ». Là-bas, il a trouvé une communauté homosexuelle *via* le réseau d'un ami, dont le frère est homosexuel. Et cela dans « une Amérique du Sud, qui était conservatrice dans les années 1990 et où il n'y avait pas beaucoup d'homosexuels qui sortaient du placard », dit-il. Par rapport à la Chine, cette image de « l'étranger » représente un univers « plus ouvert et plus gentil ». Cette division du « nous et eux » apparaît souvent dans les

entretiens que j'ai faits, en particulier quand il s'agit de la liberté, des droits, de la justice et de la démocratie. Contrairement à l'image construite de « l'étranger » dans les pays dits occidentaux, celle construite en Chine par ces acteurs représente un modèle de vie « meilleure » suivant la logique des discours globalisés occidentaux : esprit ouvert, liberté, droits sociaux, justice et démocratie.

Le profil de Lingyu, étudiant à l'étranger, et la profession de Zhiheng, « master » d'un système d'information de télécommunications chinois, les poussent à explorer le monde d'Internet dès l'ouverture de son accès à la population chinoise continentale en 1996. C'est sur l'un des premiers sites d'homosexualité en Chine que Lingyu et Zhiheng font connaissance. Ce site de *chatroom* leur permet de « rencontrer » et de « parler » avec des gens des quatre coins de la Chine. Zhiheng, qui se trouvait « seul et bizarre » avant d'avoir « parlé » avec les gens rencontrés sur ces sites, a dès lors le sentiment de « trouver sa famille » sur les sites qu'il fréquente. Cependant, il souligne que les internautes sur le *chatroom* s'enfuiraient et se cacheraient immédiatement s'ils venaient à découvrir que leurs correspondants habitent ou viennent de la même ville. Cette « famille » sans frontières de l'espace numérique ne peut être famille dans leur imaginaire que lorsque ses membres sont loin les uns des autres et séparés par les frontières géopolitiques. C'est après avoir découvert ces sites pionniers et sa sexualité que Zhiheng a décidé de quitter sa fiancée. Comme ils ont vécu et suivi l'histoire d'Internet en Chine, ils peuvent tous deux, dans leur narration à la fois lisse et complémentaire, bien préciser tant les détails techniques que leur sentiment personnel sur l'évolution des sites. Nostalgiques, ils ne retrouvent plus dans l'atmosphère générale des sites Internet ce sentiment de « pureté, confiance, sincérité, famille et responsabilité » qu'ils ont connu ; désormais on ne trouve plus que « méfiance, audace, irresponsabilité, violence et sexe », surtout sur les sites homosexuels. Il est vrai, précisent-ils, qu'à cette époque, les internautes étaient minoritaires : ils venaient soit de couches sociales assez aisées, en raison du coût des matériaux informatiques et des connaissances numériques exigées, soit, ils avaient un niveau d'éducation élevé ou étaient spécialisés en informatique. Ces conditions limitées permettent de comprendre et

de contextualiser cette atmosphère de jardin d'Eden imaginaire dans un monde numérique et abstrait où les participants sont bien réels. De surcroît, la distance géographique, réelle et/ou imaginaire, rassurait les internautes et les émancipait de la peur et de l'angoisse d'être, dans la vie sociale, dévoilés comme des homosexuels, des personnes considérées comme « différentes et anormales ».

« Nous n'allons pas changer et on est sûrs [de leur sexualité] » ; fermes et sûrs, Zhiheng et Lingyu sont « sortis du placard » pour leurs frères et mères la même année, en 2002. À travers la phrase citée ci-dessus, ils affirment leur sexualité et leur engagement l'un envers l'autre. Cet engagement réciproque, la tolérance et la compréhension montrées par les membres de leurs familles, le silence de leurs pères qui ont pris connaissance de leur sexualité par leurs mères et l'espace de liberté dont ils jouissent au sein de leurs familles en ce qui concerne le mariage, favorisent une solidarité pertinente et une complicité cohérente dans leur relation interpersonnelle. L'entretien nous amène à une discussion ouverte et franche sur l'organisation de la FPAH. Ils commencent leurs critiques par une expression chinoise utilisée quand quelqu'un de nouveau dans un groupe veut commenter une affaire du groupe : « On est nouveau, il y a des choses/paroles... on ne sait pas si on doit les dire ou non », en particulier parce que « c'est difficile de s'intégrer dans cette grande famille ». Le sentiment de « famille » était pour Zhiheng beaucoup plus palpable sur les premiers sites/*chatrooms* homosexuels qu'il avait visités que dans la « grande famille » de Maman Shang. Dans les *chatrooms* en question, les internautes se trouvaient sur un pied d'égalité, se respectaient, et pouvaient partager, parler sans tabou sur tous les sujets : vie sentimentale, travail, etc. Alors que la « grande famille », réunie par une mère symbolique, n'a pas réussi à intégrer tous les membres : parler d'une conversation sans tabou alors que certains n'osent même pas dire bonjour aux autres... Cette distance interpersonnelle échappe souvent aux organisateurs et aux animateurs de la FPAH. C'est ainsi qu'un animateur, dans une rencontre d'amour des homosexuels dans un lieu public, s'est fâché contre les participants parce qu'aucun ne voulait se présenter devant un microphone face à un public qui réunissait participants actifs et visiteurs, simples curieux ou participants masqués.

Effectivement, certains participants, cachés parmi les spectateurs, n'ont pas osé entrer dans le cercle des participants actifs, « comme dans la journée au parc » ajoute Lingyu.

Tous les deux bénévoles de la FPAH, ils ne savent pas quel-le-s sont exactement leurs tâches et devoirs ni ce qu'ils peuvent faire pour l'association : insistons une fois encore sur la distance qui sépare leur ville et Canton. Inscrits sur la liste pendant les activités de la FPAH, ils sont devenus bénévoles et les deux seuls dans leur ville. Sans règles ni structures, « l'association aura du mal à exister, sans parler de son développement et de son élargissement », dit Zhiheng. Ce dernier et Lingyu sont déçus par les conflits personnels : deux volontaires se sont disputés dans le groupe des volontaires de la FPAH sur l'espace QQ de l'association. Et leur déception lors de la journée au parc s'est accrue du sentiment d'être exclus dans les conversations à la table où ils se sont trouvés avec un petit groupe de volontaires activistes, qui se connaissent très bien et sont employés ou anciens employés d'organisations d'homosexuels à Canton. La conversation ouverte par Zhiheng et Lingyu a été ignorée par ce petit groupe et les autres membres présents sont restés passifs et silencieux. La difficulté de parler ou de prendre une photo avec la fondatrice, qui est toujours en train de discuter, d'orienter et de consoler quelqu'un, forge et renforce leur sentiment d'être « à l'extérieur » malgré leur volonté d'intégration à cette « grande famille ». Les participants venant d'autres villes comme Zhiheng et Lingyu sont majoritaires dans les activités. Suivant la même logique que les internautes du *chatroom* déjà évoqués, les internautes/participants de ce cercle, celui de l'association et celui des homosexuels en Chine évitent systématiquement les activités organisées dans leur ville. Cependant, certains des participants que j'ai rencontrés habitent ou sont originaires de Canton, dont Manli, dont nous parlerons plus loin.

Cet esprit d'« audace » sur Internet est rappelé par Zhiheng et Lingyu. Ils distinguent dans l'évolution d'Internet en Chine plusieurs périodes, dont les années 2002 et 2005. Celle-là marque une expansion générale des ordinateurs et d'Internet en Chine – la connexion coûtait 10 yuans par heure. Cette génération d'internautes est « issue de la classe moyenne » ; ils ne s'inquiétaient pas de la vie mais ils n'étaient pas satisfaits de leur

vie de « l'esprit », ajoutent Zhiheng et Lingyu. Ils continuent leurs remarques : les internautes de cette génération, de l'année 2002, « ne pouvaient pas parler à leurs parents donc ils laissaient couler leurs émotions sur Internet sans penser aux conséquences, ils parlaient de ce qu'ils voulaient, sans tabou ». En 2005, la situation devient la suivante : « Les internautes craignent que les autres ne sachent pas [qu'ils s'identifient comme homosexuels]. » Pour Zhiheng et Lingyu en effet, c'est désormais une manière de « devenir connu ». L'identité homosexuelle, médiatisée, est pour certains internautes, un outil pour attirer l'attention et devenir célèbre, sur les sites comme dans la vie sociale. Le fait que certains utilisent cette identité comme un levier, voire un « jouet », déçoit Zhiheng et Lingyu, ainsi que les internautes de leur génération, qui ne veulent plus retourner sur les sites homosexuels « à partir de 2004 ou 2005 », précise Zhiheng. Ce dernier a voulu retrouver « le sentiment comme avant » et il est retourné dans les *chatrooms*, mais personne parmi leurs vieux amis rencontrés sur les sites ne veut plus y aller avec lui, ils préfèrent rester sur QQ. Cette fréquentation réduite sur les sites homosexuels, qui à l'époque représentaient « la famille » pour Zhiheng, voire une « coupure » ou « rupture », s'inscrit aussi dans leur usage d'Internet. Depuis 2004, Lingyu n'utilise plus Internet que pour son travail et son côté pratique : chercher des informations *via* les moteurs de recherche principalement. Quant à Zhiheng, il a coupé avec son habitude d'utiliser Internet « pour le contact avec les gens » à partir de 2004. Pour eux, ils ont « vécu » et savent ce qui s'est passé, ce qui se passe et va se passer, « avant, maintenant et dans l'avenir ». Aux yeux de Zhiheng, Internet a joué un rôle d'outil et d'instrument, lui a servi à « explorer », à « connaître » son identité d'homosexuel, à faire circuler des informations, à la quête de connaissance et à la mise en réseau des internautes. Après qu'il a rempli sa mission, Internet n'a plus de rôle primordial dans leur existence et la scène du théâtre a déjà changé. Concernant la muraille technique imposée par le gouvernement chinois, Lingyu et Zhiheng participent à la tâche de la manipulation logicielle pour franchir cette frontière informatique et politique. La manipulation de *fan qiang* – grimper au *Great Firewall* – n'est plus qu'un acte de curiosité pour eux et ils jugent ne plus avoir besoin de consacrer leur temps et leur énergie à chercher des informations qu'ils

peuvent trouver à travers d'autres canaux que les sites censurés. De plus, on n'y trouve souvent que des « choses similaires » à ce qu'ils ont déjà « lu voire trop lu » à l'époque. Cette manipulation n'était pas une priorité dans leur usage d'Internet avant 2004 et leur semble encore moins nécessaire aujourd'hui. La prise de conscience de la censure ne conduit donc pas automatiquement au sentiment d'être « embêté » ; ni à un sentiment d'injustice, ni même à parler de revendications politiques pour la liberté d'expression, comme Junwei.

Revenons sur l'association FPAH. Le flux et la mobilité de ses membres ne leur permettent pas de s'intégrer à l'association. Cette dispersion fait de cette structure l'association d'une seule personne – Maman Shang, qui supervise tout : son blog, la *hotline*, l'organisation des activités (rencontres et réunions des parents, débats, projections de films, et informations sur le sida, etc.). Le comptable est la seule personne qui soit présente à toutes les activités, il est volontaire et « hétérosexuel », précise Lingyu. Les contraintes géographiques et politiques limitent les activités de cette association à Guangzhou. Mais cela va bientôt changer. En octobre 2010, le troisième congrès de la rencontre des parents, activité principale et emblématique de la visibilité de cette association, a eu lieu à Pékin. Cette rencontre, qui s'est faite en coopération avec un centre homosexuel de lutte contre le sida de Pékin, laquelle vient de se jumeler à une association d'homosexuels de Los Angeles mondialement connue, a réussi à accéder à la scène nationale et internationale avec la présence d'experts du travail social américains ainsi que de parents et de leurs enfants venus du Canada et des États-Unis. La progression de la FPAH peut aussi s'observer dans le milieu universitaire. Les normes globales, à travers les ONG ou les associations locales, s'incarnent et s'articulent dans la vie individuelle des acteurs locaux. En même temps, l'association locale cherche une reconnaissance nationale et internationale en s'appropriant les normes globalisées et en s'accrochant aux organismes du gouvernement, aux associations ou aux ONG qui ont un statut politiquement et socialement reconnu. La cause personnelle devient donc la cause de tous, et Maman Shang est ainsi projetée sur la scène symbolique, sur Internet et dans la vie sociopolitique,

pour la recherche d'une existence individuelle et collective dans le cadre du mouvement global de LGBT.

### **Un couple de femmes**

Rencontrons maintenant deux jeunes filles, Xiao et Yanlan, en couple depuis 2005. Approchant la trentaine, elles sont le seul couple présent durant la journée de rencontre de la FPAH. Cheveux courts, lunettes de forme rectangulaire noires, Yanlan est vêtue d'une tenue hip-hop et son sac à dos noir lui donne une allure de citadine. À ses côtés, Xiao est souriante, une main dans celle de Yanlan, l'autre tenant son sac à main. Durant l'entretien, la narration et les commentaires de l'une et l'autre s'enchaînent et se complètent dans la complicité. Yanlan a d'abord pris la parole avec un discours sur la discrimination des homosexuels :

En Chine, la discrimination est partout très grave. L'attitude officielle est assez tolérante, la presse est devenue moins péjorative et négative mais dans le peuple et le public, la discrimination est grande, car ils ne connaissent pas vraiment ce cercle et ils croient aux rumeurs et aux stéréotypes... Ils pensent qu'on fait n'importe quoi entre nous, que les garçons homosexuels sont tous féminins et qu'on n'est pas des gens bien.

Sympathique et décidée, elle poursuit l'entretien tout en affirmant le rôle de Maman Shang, qui légitime ma présence à la journée au parc et sans laquelle je n'aurais pu faire cet entretien. Elles ont décidé de laisser leurs coordonnées – un numéro de portable sous leur nom – après que Maman Shang m'a présentée comme doctorante venue de France. Quoique ne connaissant pas les recherches d'anthropologie, elles sont contentes de pouvoir y contribuer et de communiquer sincèrement leurs sentiments.

L'activité de la FPAH au cours de laquelle nous nous sommes rencontrées est la quatrième activité collective de la FPAH à laquelle elles participent. Elles trouvent cette journée écoulée « comme ci comme ça » en la comparant avec les trois premières, en particulier la deuxième – rencontre des parents – après laquelle Yanlan était tellement « chaude dans la tête », touchée et motivée, qu'elle a « failli parler de son histoire à sa famille », précise Xiao. À part la présence des huit filles, jugée comme « un miracle », dans la journée au parc et au repas, l'activité du parc pour elles n'a pas assez de contenu malgré le grand nombre des participants et



pas assez de temps pour que les participants puissent se parler car ils marchent tout le temps pendant les activités. De plus, « les hommes participent avec un but, ils veulent rencontrer quelqu'un ». Elles sont « un peu déçues, comme beaucoup de gens, qui n'osent pas le dire ». Ce sentiment de déception largement partagé est tout à fait perceptible dans le vocabulaire des autres participants que j'ai rencontrés. Cette déception est considérée comme une conséquence d'une organisation « pas très professionnelle », selon elles, parce que cette organisation est « en fin de compte, *grassroot* ».

Xiao, Cantonaise, est la fille aînée d'une famille aisée. Son père possède une usine de meubles en bois et sa mère travaille dans le comité du quartier appartenant au Parti. Elle sait très bien qu'elle n'est pas un enfant désiré car ses parents voulaient un fils, qu'ils auront en 1989, huit ans après la naissance de Xiao. Yanlan, au contraire, était supposée être le deuxième et dernier enfant après son frère. Mais un accident contraceptif a amené à la famille un nouveau garçon, « un coup de chance », selon Yanlan, pour la famille. Ce frère cadet, déjà marié, fonctionnaire et procureur, est à ses yeux un modèle de l'homme parfait, « bon mari, bon père et bon fils ». Quand elle dit « chanceux », ce sont ses deux frères qu'elle désigne comme « chanceux ». « Heureusement ils sont deux [dans la famille], si c'était un fils unique, il va souffrir ! Il y a beaucoup d'homosexuels qui sont fils uniques dans leur famille et ils souffrent énormément et amèrement. » Fille d'un propriétaire foncier condamné pendant le mouvement de réforme agraire, la mère de Yanlan n'a pas pu aller à l'école à cause de sa « mauvaise origine <sup>21</sup> », dit-elle, « elle reste dans les champs, c'est une paysanne ». Comme sa femme, le père de Yanlan est issu d'une famille de propriétaires fonciers. Paysan à la campagne, il vit avec ses parents sous le même toit, selon le modèle traditionnel. L'histoire de la famille de Yanlan montre bien comment l'histoire de la Chine populaire est une histoire de bouleversements et de changements. Dans ce contexte, la famille de Yanlan a rejoint la

---

21. Il s'agit d'une catégorisation politique de l'époque de Mao désignant ceux dont la famille ou les ancêtres étaient propriétaires fonciers, grands commerçants, collaborateurs pendant les guerres avec le Kuo Ming Tang, etc., toutes catégories considérées comme capitalistes, féodales, impérialistes, superstitieuses (les religions), antirévolutionnaires, anticommunistes, antipeuple, etc.

classe des paysans. Yanlan en éprouve un sentiment d'injustice et elle dit elle-même qu'elle est une « jeune en colère<sup>22</sup> ». À la fin de l'entretien, elle s'est lancée sur le thème de l'injustice en parlant des frais liés à l'utilisation du lecteur de carte bancaire. Dans leur échoppe de vêtements, elles se sont rendu compte que les frais différaient entre les commerçants : elles payaient 2 %, d'autres 1 %. Elles ont fini par protester, mais en vain. Ensuite, Xiao explique que « les règles ne sont faites que pour une partie des gens, les autres sont toujours des cas exceptionnels ». Avec émotion, Yanlan résume : « La justice manque partout en Chine ! » et « il n'y a pas d'autres pays comme la Chine ». Bien qu'elle soit consciente que ces paroles prononcées « ne sont pas favorables à l'harmonie de la société », froissée et révoltée, elle ne peut retenir les mots qui sortent de sa bouche : « S'il y avait une justice, même si on ne mange pas à notre faim, il n'y aurait ni mécontentements ni rancunes. Mais l'injustice subsiste partout ! » Rappelons que les parents de Xiao ont dû payer une amende pour la naissance de leur deuxième enfant, mais au lieu de 20 000 yuans, ils n'en ont payé que 2 000 parce que le responsable du bureau de planning familial était un bon ami de sa mère. Le réseau fait le capital social, ce qui rend l'ascension sociale très difficile pour ceux qui viennent des couches sociales inférieures. Ainsi la « mauvaise origine » s'hérite, malgré le niveau d'éducation.

Xiao et Yanlan se sont rencontrées en 2005 sur un *chatroom* sur Internet et se sont vues pour la première fois à travers la webcam, laquelle est « interdite maintenant par l'État car certains internautes l'utilisaient pour des danses obscènes », explique Yanlan. Xiao et Yanlan, formées respectivement aux beaux-arts et en comptabilité, vivaient géographiquement aux deux extrémités de la Chine : Xiao dans le Sud-Est, à Canton, et Yanlan dans la province du Gansu au nord-ouest de la Chine. Après quatre mois de *chat* sur Internet, pour voir Xiao, Yanlan a décidé de se rendre à Canton, ville où elle s'était juré de ne jamais venir à cause de l'urbanisation et de l'industrialisation « désagréables ». Pourtant elle l'a fait. Cet acte

---

22. « Jeune en colère » est un terme chinois qui apparaît d'abord à Hongkong dans les années 1970 pour désigner les jeunes qui n'étaient pas satisfaits de la société. Ce terme, maintenant très utilisé sur Internet, renvoie souvent aux individus nationalistes et patriotes, en particulier à propos des débats sur le Japon, Taïwan et le Tibet, etc., qu'ils soient politiques ou non.

de rupture avec une vie antérieure et le départ dans une autre ville pour trouver l'amour ou pour d'autres raisons se retrouve chez de nombreux individus rencontrés, notamment dans les trajectoires biographiques de Kangping, de Junwei, de Zhiheng et, ici, de Yanlan. Leur rencontre a changé la vie de Yanlan, qui auparavant pensait se marier, en raison de la pression familiale. Au nouvel an chinois de l'année 2006, Xiao est allée chez Yanlan qui l'a présentée à sa famille comme une « amie ». C'est après cette visite que Yanlan a décidé de raconter leur histoire à ses deux frères pour tester un peu leur réaction. Son frère cadet, homme « parfait », a pris le ton d'un procureur pour lui demander d'« arrêter son cheval au bord de l'abîme ». Pour Yanlan, son frère a réagi comme si elle avait « offensé sa religion à lui ». En revanche, son frère aîné, homme d'affaires, a montré une certaine « compréhension » et une certaine tolérance tout en essayant de la persuader de rencontrer davantage d'hommes, de traiter « cette maladie » et surtout de « ne jamais commettre de choses illégales ». Quant à Xiao, elle n'ose pas dire la « vérité » à sa famille mais simplement présente Yanlan comme une bonne « amie », qui sera considérée comme « rassurante » pour son père. Les amis de Xiao connaissent leur relation amoureuse, qui n'était pas considérée comme une relation sérieuse au début, tandis que l'entourage de Yanlan ne connaît Xiao que comme une « amie ».

Internet, « marieur » de ce couple, représente deux mondes différents pour Yanlan. Au début de son aventure d'internaute, Internet était un monde « très grand, très libre et miraculeux », qui rendait le monde réel « plus petit », un monde sans lequel « un grand nombre d'affinités prédestinées serait resté inaperçu de l'une et de l'autre... Beaucoup de gens mènent une vie qui n'est pas celle qu'ils veulent ! » Un monde sans Internet pour Yanlan aurait été « horrible » : elle aurait pensé qu'elle avait « une maladie inconnue », mais « tout s'est réglé » après qu'elle a navigué sur Internet. Internet est un outil qui met en réseau toutes sortes de représentations et permet aux internautes de trouver un sens aux contradictions de leur vie. En contrôlant les informations qu'Internet délivre au moment de la recherche des internautes, les politiques ralentissent, bloquent ou accélèrent le processus de construction de leur existence individuelle et collective. C'est plus tard que Yanlan a découvert qu'« Internet n'est pas aussi grand ni

libre que ça » et qu'elle a pris conscience de l'existence de toutes les limites invisibles sur Internet, notamment celles de ne pouvoir lire tout ce qu'elle souhaite, les articles pouvant « disparaître ». Après une réflexion de quelques secondes, elle ajoute que « c'est peut-être seulement Internet en Chine qui est comme ça ». L'idée que les autres pays sont différents de la Chine, que la Chine est le seul pays où il y ait autant d'injustices et de limites sur Internet, vient chez elle de l'idéalisation des pays étrangers et du mécontentement accumulé, sans canal pour manifester contre les injustices subies. En me regardant, et adoptant une attitude culturaliste, elle me conseille de « ne pas revenir en Chine » après avoir fini mes recherches en France. Elle n'est pas la seule à me donner ce conseil. Elle ajoute que « les internautes sont de moins en moins courageux et n'osent pas dire ce qu'ils pensent », sans voir que ce silence ne sert qu'à donner une image harmonieuse de la société chinoise. Xiao, comme elle, est consciente que les commentaires peuvent être supprimés si le contenu ne convient pas au « cadre politique », mais Xiao se contente du fait qu'on a « au moins la liberté de laisser un commentaire ».

Depuis la création des blogs, on a non seulement la possibilité de laisser un commentaire, mais aussi celle de mettre en ligne des représentations de soi avec ses propres textes, photos, vidéos, etc. Xiao visite peu les sites homosexuels et lorsqu'elle y navigue, c'est simplement pour voir les articles, les photos, les vidéos, etc., sur la vie quotidienne, en particulier celle des couples homosexuels. Ce sont les blogs de couples s'identifiant comme homosexuels qu'elles suivent toutes les deux. Elles connaissent les histoires et l'itinéraire des *blogueurs*, qu'elles n'ont jamais rencontrés réellement, tout en sachant que certains blogs dits écrits par les homosexuels sont en fait écrits par de « faux homosexuels ». Les blogs, ces journaux personnels, mais « non-intimes », sont le théâtre où les *blogueurs* mettent leur vie quotidienne et sociale en scène, expriment leur point de vue personnel, etc., sans savoir exactement qui sont les spectateurs de leur vie fantasmatique et imaginaire dans l'espace numérique. Xiao et Yanlan ont envie de « connaître la vie des autres », parce que la vie des couples dits homosexuels illustrée sur les blogs qu'elles suivent leur permet de savoir « comment vivent dans la vie quotidienne les autres homosexuels, vrais ou faux ». Et c'est ce côté vie quotidienne qui

donne l'illusion à Xiao et Yanlan que cette scène idéale est crédible, réelle et surtout correspond à leur vision imaginaire de la vie idéale du couple homosexuel. Le fait qu'« on voit beaucoup de couples, qui s'aiment tellement au début et qui après à peine un mois où deux, se séparent et abandonnent leur blog » rend encore plus « vraie » et fiable cette mise en scène de la vie de tous les jours sur l'espace numérique. Cette normalité des couples dits homosexuels leur sert comme un modèle et un argument, qui légitime, par ce côté « normal », leur mode de vie minoritaire stigmatisé et jugé « anormal ». Enfin, l'existence flagrante d'autres couples homosexuels prouvée par les blogs ajoute une pierre dans leur construction personnelle et dans celle de leur couple d'identité homosexuelle.

Comme beaucoup de couples dans leur cercle, elles ont leur blog depuis 2006. Elles y décrivent leur vie quotidienne, comme d'autres. Leur blog était peu fréquenté, « personne n'y venait et le visitait ». Après que Maman Shang a posté l'article où elles racontaient leur histoire sur son blog, avec un lien vers leur blog, les visites ont afflué. Cet article, elles l'ont écrit elles-mêmes à la demande de la fondatrice après leur premier contact téléphonique. Elles avaient trouvé le blog et le numéro de *hotline* de Maman Shang sur le moteur de recherche chinois – *Baidu* – après avoir vu le programme de Maman Shang à la télévision. Elles sont devenues elles-mêmes le modèle du couple idéal normal qu'elles poursuivent depuis toujours sur les blogs. Cette figure du couple modèle, signalée par Maman Shang qui a éclairé et orienté deux enfants perdus vers la « famille », fonde une double légitimité : celle de Madame Shang, et de l'association qu'elle incarne, qui a mis en ligne « la preuve du couple homosexuel » ; et celle du couple que forment Yanlan et Xiao, avec la reconnaissance de leur couple, en tant que figure héroïque qui produit et conduit vers la production d'une existence collective des homosexuels.

Paradoxalement, dans la vie réelle, Yanlan et Xiao entretiennent peu de contacts avec les gens qu'elles rencontrent dans les activités du « cercle » telles que la journée de Maman Shang. Elles ne cherchent pas à rencontrer d'autres gens dits homosexuels ni à participer à tous les genres d'activités organisées pour les gens de ce cercle ; elles pensent qu'elles sont « comme les autres » et que leur vie « n'est pas différente de celle des hétérosexuels ». D'un

côté, elles veulent se manifester comme un modèle de couple homosexuel sur Internet, sur leur blog, et éventuellement dans les activités collectives de Maman Shang ; de l'autre, elles vivent dans leur monde et s'identifient comme un couple ordinaire et « normal » par rapport aux normes sociales quand il s'agit de rencontres en privé, de participer aux activités d'autres organisations. Cette contradiction montre bien l'articulation entre la production d'une existence individuelle et de couple et la reconnaissance des autres. On peut aussi constater l'espace de liberté dont les internautes peuvent disposer sur Internet, où la pression sociale pourrait être rejetée. Pour elles, il suffit d'être heureuses pour que les autres les acceptent comme un couple car « les belles paroles et les jolis slogans ne comptent pas ». En s'accrochant à la FPAH, elles ont trouvé leur place en tant que couple dans le cercle de Maman Shang mais, devenues un modèle, elles ont été instrumentalisées par le discours et la mise en avant sur la scène collective, voire nationale de Maman Shang. Elles sont donc en pleine contradiction avec leur vision du bonheur. Selon Yanlan, après cet article publié sur le blog de Maman Shang, « les gens viennent visiter » leur blog. « Avant, nous menions une vie quotidienne simple, mais après ça, on a dû passer du blog à la vie réelle », ajoute Xiao. Le fait que leur blog était peu fréquenté impliquait un certain anonymat dans la mesure où elles pouvaient mener une vie quotidienne « simple ». La popularité en ligne et la célébrité *via* les réseaux sociaux peuvent parfois se montrer intrusives : dans leur vie quotidienne, elles ressentent cette pression comme si, dans la vie réelle hors ligne, elles se devaient d'être aussi un couple modèle. La reconnaissance des autres et la construction de leur identité d'homosexuelle individuelle et de couple ont en partie mis fin à leur « vie quotidienne simple », qui n'est plus ni simple, ni paisible. La sensibilité de Yanlan à l'injustice l'amène à se focaliser sur tous les cas sociaux d'injustice qu'elle peut découvrir sur Internet. La « mauvaise origine » de ses parents, son vécu comme homosexuelle et petite commerçante sans capital social et politique, ni réseau interpersonnel lié au pouvoir, la renvoie à l'engagement dépolitisé d'un discours sur l'égalité, la justice et la liberté d'expression sur Internet, bien moins activiste militant que celui de Junwei.

## Exister

Regardons maintenant Manli, jeune fille de 26 ans, d'origine cantonaise, licenciée en psychologie en 2007. Fille unique, elle est devenue conseillère en assurances en 2009 après un essai en tant qu'assistante chez Taekwondo et un an de formation en bande dessinée. Ce travail, rémunéré selon le nombre de contrats d'assurance qu'elle vend, crée des tensions professionnelles, familiales, personnelles et interpersonnelles. Très « mal vu », ce travail est considéré comme de l'escroquerie, en particulier par sa famille et ses amis, piégés et coincés dans la relation familiale et amicale car ils ne peuvent refuser quand elle essaie de leur vendre une assurance. Pour des raisons financières, elle ne peut pas partir en Angleterre poursuivre ses études et habite chez ses parents. Sa mère, comptable retraitée d'une usine d'électroménager à Canton, vient d'une famille de « mauvaise origine ». Les parents de sa mère sont issus d'une « grande famille » chrétienne dont certains membres vivaient outre-mer, ce qui leur a valu d'être critiqués durant la révolution culturelle. Le père, fils aîné d'une famille de petits commerçants en riz possède un petit commerce où il travaille à son compte comme designer et décorateur d'intérieur. Manli nous expliquera qu'il n'est pas très présent dans la vie familiale. Il a de plus en plus de difficultés pour gagner sa vie à cause de son âge, jugé comme un signe d'inefficacité par ses clients. Calme, douce et bien élevée dans ses manières de parler et de se comporter, Manli s'entend mal avec son père, qui est rarement satisfait des choix de sa fille. La période de l'adolescence a été particulièrement difficile pour Manli. Elle m'explique que la présence de son père, quoiqu'épisodique, dans la sphère familiale, est source de conflits et de désaccords profonds entre eux deux. Manli supporte mal la présence de son père, elle n'arrive pas à « s'adapter » à ces instants ensemble.

Équipée d'un ordinateur et d'un accès à Internet dès 2000, Manli n'a effectué sa première enquête sur l'homosexualité sur Internet qu'à partir de 2002. Cette enquête l'a menée à la « communauté » où elle a connu des amis avec qui elle garde peu de contacts maintenant. C'est ainsi qu'elle a découvert le blog de Maman Shang, qui est « toujours positive et optimiste », et elle le suit régulièrement depuis. Ce n'est qu'en 2010 qu'elle se rend pour la première fois aux activités de la FPAH : parce que c'est un

moment où elle se sent « plus stable », du fait qu'elle a terminé ses études et commencé à travailler. Consciente de son affection amoureuse pour les filles quand elle était au lycée (2000-2003), elle n'est pas prête à raconter son « histoire » à ses parents, parce que, dit-elle, « la situation financière n'est pas très bonne » et « ce n'est pas facile de le dire ». Cependant, suite à la lecture des récits de « sortie du placard » aux parents, présentés par Maman Shang, elle pense que sa sortie à elle sera mieux réussie si elle prépare ses parents.

Face aux questions de ses parents sur ses relations amoureuses, elle sent que la pression augmente de plus en plus, comme pour beaucoup de jeunes Chinois de son âge. Elle a envie de rencontrer des « amies », mais cela est « difficile ». Parce que « dès qu'on entre dans la vie professionnelle, on n'a pas le temps d'aller rencontrer les gens ». Malgré cette tension et sa volonté, elle n'a jamais tenté de rencontre sur Internet, car cela est « bizarre » et cette démarche – chercher à rencontrer quelqu'un – « n'est pas naturelle ». Elle sent que seuls quelques sites peuvent « faire ça », de plus ce n'est « pas fiable ». Sa contestation des sites de rencontre et des rencontres « pas naturelles » traduisent une peur et une méfiance face à Internet. Internet est pour elle une plateforme d'informations, dont elle est « dépendante » ; elle trouve cet outil pratique et qu'il est difficile de vivre sans dès qu'on s'est habitué à son usage fréquent. Sans Internet, elle « se sent coupée du monde ». Elle cherche à lire des informations « positives », c'est pourquoi elle apprécie le côté « positif et optimiste » véhiculé par Maman Shang. Manli voit dans ces textes lus sur la Toile et dans le discours de Maman Shang une sorte de reconnaissance dont elle a fortement besoin. « Dépendance » et méfiance à l'égard d'Internet caractérisent son attitude : Internet est un véhicule vide, un monde irréel et rempli de différentes représentations, dont celles qui encouragent Manli et celles dont elle se méfie. Ce type de communication permet à Manli de construire son existence individuelle et de chercher sa reconnaissance en tant qu'homosexuelle. Les modèles d'homosexuels sur le blog de Maman Shang sont légitimés non seulement par elle, mais aussi par sa popularité et le nombre de visites sur son blog. Manli y voit une mise en scène de la vie en tant qu'homosexuel sur Internet, comme cela a pu être le cas pour Yanlan.



Dans le contexte de la globalisation des normes, ce rapport d'offres et de demandes d'existence et de reconnaissance sur Internet, à la fois individuelles et collectives, permet *in fine* à la FPAH d'obtenir une légitimité et une reconnaissance pour elle-même et pour la communauté d'homosexuels sur le plan national et international.

## Turbulences

Après cette enquête effectuée en 2010, j'ai suivi en permanence les sites, blogs et Weibo des acteurs de la FPAH que j'avais rencontrés, en Chine et depuis la France. C'est ainsi que j'ai appris l'évolution du groupe malgré la distance. J'ai aussi revu Junwei en 2011, avant son séjour aux États-Unis, et Maman Shang en 2012, après son retrait de l'organisation FPAH. Ce séjour de Junwei aux États-Unis marque un tournant dans le développement de la FPAH.

En mai et juin 2011, Junwei est admis dans un programme de formation organisé en coopération par un grand centre de LGBT aux États-Unis et une ONG chinoise, fondée à partir du succès de son site. Il s'agit d'un séjour de six semaines rempli d'activités : visites sur place dans les ONG de LGBT, cours et formations sur le fonctionnement des ONG aux États-Unis (stratégies des relations publiques avec la presse et sur Internet, moyens divers pour lever des fonds, gestion d'une organisation pour optimiser les effets sociaux et politiques, etc.). Depuis 2009, ce programme, qui vise à construire une « capacité de leadership » dans les organisations de LGBT en Chine, ouvre deux sessions par an et accepte dans chaque session, pour un séjour de cinq ou six semaines, quatre personnes<sup>23</sup> venant du domaine de LGBT en Chine. Après ce séjour, un rapport de réflexion en chinois et en anglais et un plan de travail sur un an sont demandés à chaque participant. Pour suivre la mise en œuvre du plan de travail proposé par les participants, ce programme demande, six mois après le séjour, un autre rapport d'activité du participant, afin de réfléchir et d'évaluer les possibilités d'appropriation et de promotion des expériences américaines en Chine.

---

23. Le nombre de places disponibles évolue. En 2009, la première session n'a offert que deux places, alors qu'en 2014, cinq personnes étaient admises à la session du printemps.

Le rapport de Junwei est centré sur plusieurs points : les services humains, la force de la société civile et de la coalition/coopération des ONG, l'action et la participation. Dans ce rapport, Junwei dit avoir décidé de quitter son travail et de se consacrer à temps plein au travail de la FPAH et au mouvement LGBT. Selon lui, son hésitation depuis plus de trois ans, entre un travail à temps plein dans une ONG de LGBT, modestement rémunéré mais très intéressant au niveau individuel, et son travail commercial bien payé mais moins ambitieux, s'est évaporée après son séjour aux États-Unis. Il a avoué la déception qu'il éprouvait, avant ce séjour, sur les expériences des organisations dans la lutte contre le sida, et voyait peu d'espoir dans le travail des ONG. Ce séjour américain lui a permis d'ouvrir son horizon et de découvrir d'autres modèles et d'autres moyens dans l'action pour l'homosexualité, autres que la lutte contre le sida, seul modèle autorisé par le gouvernement chinois. Il dit avoir trouvé une orientation de sa vie et cherche donc à avancer.

Après son retour, la FPAH a trouvé un financement pour louer, en août 2011, un bureau dans le centre commercial de Canton, contre un loyer mensuel de 4 000 yuans (environ 481 euros). Un conseil d'administration de 9 membres a été aussi créé en septembre 2011 pour piloter les activités de l'association. Plusieurs conférences qui rassemblaient les parents et les personnes dites homosexuelles ont été organisées dans diverses villes chinoises, invitant les épouses des homosexuels hommes (*tongqi* 同妻) à témoigner de leur souffrance et à appeler l'attention de la société sur ces femmes, exposées à de hauts risques de contamination séropositive. La directrice du centre d'homosexuels américain, financeur du programme de séjour de Junwei, est aussi venue à leur bureau pour tenir un salon de discussion et témoigner des expériences aux États-Unis. Depuis sa création, la FPAH, par son travail a attiré et réuni quelques parents, essentiellement des mères, venant de différentes régions de Chine et dont les enfants se disent homosexuels : en 2010, on en comptait deux et depuis 2011 il y en a six. Intégrées dans l'organigramme, ces mères, nommées par la FPAH comme « ambassadrices » (*zhaoji ren* 召集人) de leur ville, assument une fonction de représentantes de la FPAH dans six régions de Chine. Chacune travaille quelques nuits pour la *hotline* de la FPAH, qui centralise les appels téléphoniques venant de toute

la Chine et les dispatche chez les ambassadrices selon leur disponibilité. Les sites de blogs, comptes Weibo, groupes de discussion QQ, e-mails de ces ambassadrices sont aussi diffusés sur Internet et dans leur réseau, afin de répondre au plus vite aux questions des parents ou des personnes dites homosexuelles. La FPAH a également recruté depuis novembre 2011 une jeune fille, Jianni, diplômée en anglais et qui a une certaine expérience dans ce travail<sup>24</sup>. Nous reviendrons sur elle plus loin.

Début décembre 2011, en plein développement de la FPAH, Maman Shang déclare sur son blog sa décision de la quitter pour réaliser son prochain programme quinquennal : la fondation de son propre atelier personnel consacré également à l'homosexualité et à la lutte contre le sida. Elle avait prévu d'annoncer sa décision lors du nouvel an 2012, mais le conseil d'administration a préféré l'annoncer dans l'instant. Selon l'annonce officielle de la FPAH, Maman Shang a démissionné de son poste de présidente, mais reste l'ambassadrice de la ville de Canton et travaillera toujours à la *hotline* de la FPAH. Mais en février 2012, Maman Shang déclarait sur son blog qu'elle abandonnait également son travail d'ambassadrice de la FPAH. En effet, la FPAH avait renoncé aux projets de lutte contre le sida menés en coopération avec le gouvernement chinois et les fondations américaines, pour se centrer sur le travail avec, et sur, les parents et les amis d'homosexuels. Donc Maman Shang en son nom personnel, reprend, dans le cadre de son atelier, tout le travail lié à la lutte contre le sida mais conserve une relation de partenariat avec la FPAH.

Cette séparation a suscité beaucoup de discussions et de questions sur Internet. Plusieurs journaux ont interviewé Maman Shang et Junwei, afin de comprendre le motif de ce changement inattendu. Pendant plusieurs mois, les deux parties ont tenu un discours consensuel, renvoyant ce changement à la volonté personnelle de Maman Shang et envisageant une nouvelle page de coopération lors de cette spécification de répartition du travail. Sur Internet, des hypothèses ont été mises en avant par les internautes : certains critiquent la « dé-maman-shangtisation » de la FPAH sous la direction de Junwei, qui met en avant sur la scène les autres

---

24. Elle a quitté ce poste plus tard pour travailler dans une entreprise.

mères ambassadrices ; d'autres contestent la sanctification de Maman Shang et veulent une force des mères qui soit collective. La diminution de l'interaction en ligne entre Maman Shang et les membres de la FPAH a suscité encore plus d'hypothèses, portant sur un conflit interne. La mise en ligne d'une vidéo sur les six mères de la FPAH a d'autant plus suscité les débats sur Internet que les six mères ont « été traitées différemment » en matière de temps de parole et d'ordre de passage dans cette vidéo. Plusieurs internautes voient dans cette vidéo la preuve de l'injustice et de l'exclusion subies par Maman Shang, qui, à leurs yeux, méritait un temps de parole plus long. À ces discussions s'ajoute un débat sur le ou la « véritable » fondateur-trice de la FPAH. Certains voient en Maman Shang l'unique fondatrice de la FPAH, tout en reconnaissant la contribution de Junwei ; d'autres les voient tous deux comme cofondateurs.

Lors de la quatrième conférence annuelle de la FPAH, à la fin de septembre 2012, les conflits ou divergences entre la FPAH, dirigée par Junwei, et Maman Shang, sont mis en scène par plusieurs allers et retours d'annonces sur Internet. Au départ, il s'agissait d'insister sur la volonté personnelle de Maman Shang comme motif de son retrait de la FPAH. Cependant, après le commentaire d'un membre du comité d'administration de la FPAH, les conflits entre ces deux groupes ne peuvent plus être niés ni cachés. Ce commentaire, posté au nom de la FPAH sur son blog, comparait les trois premières conférences annuelles de la FPAH à une ère de « danse en solo » et cette quatrième conférence annuelle à « un tango collectif », en mettant l'accent sur ce changement bénéfique. Le lendemain, Maman Shang répondait sur son blog, en critiquant cette vision qui avait « gommé le travail collectif » et en appelant à la diversité et à la tolérance dans la société. Elle manifestait aussi sa déception sur la division en deux groupes du « cercle d'homosexuels » et des parents, critiquant l'ignorance parmi différents groupes et l'absence de coopération pour et malgré un objectif commun. Le même jour, la FPAH publiait simultanément sur son site, son blog, son Weibo et dans sa liste de diffusion une annonce officielle répondant à toutes les questions suscitées par le départ de Maman Shang. Dans cette déclaration, la FPAH confirmait la divergence d'opinions entre Maman Shang et « la plupart des membres du conseil d'administration » sur

l'orientation et la stratégie de développement de la FPAH. Plusieurs points étaient avancés comme arguments, qui citaient les divergences sur le choix entre le modèle d'« un individu ou du collectif », la transparence de la gestion financière des dons reçus, l'enregistrement de la FPAH en tant qu'ONG lors de la réforme sociale, ainsi que l'activité principale de la FPAH : la lutte contre le sida ou travail sur et avec les parents et amis d'homosexuels pour la reconnaissance des homosexuels par la société. En plus, cette déclaration citait, comme troisième raison du départ de Maman Shang, les différentes positions prises par elle et d'autres membres de la FPAH sur le harcèlement sexuel exercé par l'ancien assistant de Maman Shang auprès de parents. La démission de cet assistant ne suffisait pas, selon la FPAH, à rétablir la réputation de l'organisation et voulait une rupture totale dans le travail entre les membres de la FPAH et cet assistant. L'attitude de Maman Shang était ainsi interprétée dans cette déclaration comme une « protection » qui ne tenait pas compte du devenir de l'événement. Les membres du conseil d'administration se disaient « choqués » par le renversement du consensus par Maman Shang au lendemain de leur décision d'exclure cet assistant. Dans cette déclaration, plusieurs photos de correspondances ont été mises en ligne comme annexes et arguments et la FPAH y accuse Maman Shang de tenir des propos déplacés au sens incorrect. Selon cette déclaration de la FPAH, Maman Shang aurait déclaré à plusieurs reprises et dans différentes circonstances que les victimes de harcèlement sexuel « doivent en assumer la responsabilité ». La FPAH a donc décidé de ne plus accorder à Maman Shang le titre de Présidente d'honneur ni la fonction d'ambassadrice de Canton. La rupture entre la FPAH et Maman Shang est ainsi officielle. Face à cette déclaration, Maman Shang a répondu sur son blog, en deux paragraphes courts, confirmant leurs divergences sur le développement de la FPAH. Pour le scandale du harcèlement sexuel, elle a cité l'avis d'un avocat qui pense que sans confirmation de l'accusation, personne ne peut traiter un suspect comme un criminel dans l'espace public.

Lors de notre deuxième entretien, en avril 2012, bien avant l'extériorisation des conflits sur Internet, Maman Shang affirmait clairement sa position différente sur le développement de la FPAH et s'inquiétait sur le futur de la FPAH et la voie choisie par Junwei.

Tout d'abord, elle était opposée à l'installation d'antennes de la FPAH dans différentes régions de Chine et au recrutement d'ambassadrices régionales comme représentantes de l'organisation. Pour elle, en Chine, il n'y a que le Parti communiste et ses organismes qui ont le droit d'avoir des antennes à l'échelle nationale. Citant l'exemple de Falungong<sup>25</sup> comme la conséquence potentielle d'une expansion au niveau national d'une organisation, légale ou illégale, elle voit difficilement la tolérance du gouvernement central envers des initiatives « dangereuses et menaçantes » comme celles de la FPAH. Pour elle, la gestion d'une organisation comme la FPAH demande une stratégie plus discrète et plus coopérative pour pouvoir assurer le peu d'espace social et politique que l'organisation occupe. Il est donc imprudent de déléguer à des ambassadrices le rôle de porte-parole de l'organisation après deux mois de formation sur la manière de répondre aux appels téléphoniques. Pour elle, Junwei a opté pour une voie très radicale exposant à des risques politiques, laquelle pourrait mener la FPAH à une exclusion totale voire compromettre les autres organisations partenaires dans le domaine de l'homosexualité. De la même manière, les pétitions mobilisées et lancées par Junwei pour la cause de la lutte contre la discrimination des homosexuels et la légalisation des droits au mariage d'homosexuels représentent des risques de retombées politiques pour elle, qui préfère un travail « dans le cadre assez grand pour chercher un chemin » donné par l'État chinois. La médiatisation des tentatives d'enregistrement de la FPAH rajoute à ses yeux la chance d'être sanctionnée par les autorités chinoises, sachant que Junwei a publié en ligne ses témoignages sur leurs demandes d'enregistrement en tant qu'ONG lors de la mise en œuvre de la réforme sociale à Canton. Maman Shang m'a fait remarquer qu'elle n'est pas seule dans sa position, et que les fondateurs ou directeurs de plusieurs ONG d'homosexuels restaient

---

25. Le Falungong : cette association, fondée en 1992, préconisait une méthode pour la guérison des pathologies et préserver la santé du corps par des exercices physiques et de méditation appropriés ; elle dépendait de l'Association nationale de Qigong ; elle s'en est retirée en 1996 pour créer sa propre association. Cette association, qui regroupait plus de 70 millions de personnes, était devenue incontrôlable aux yeux du gouvernement : elle a été interdite en 1999 dans toute la Chine en tant que secte.

« silencieux » et ne manifestaient pas publiquement leur soutien aux actions de Junwei. Elle a souligné l'inquiétude de ces ONG, illégales pour la plupart, et dont le financement provient d'ONG ou d'organisations étrangères *via* des moyens peu liés à l'homosexualité. Certaines craignent que les contestations médiatisées attirent l'attention du gouvernement, qui pourrait à tout instant couper leurs ressources financières venant de Hong Kong ou de l'étranger.

La préoccupation de Maman Shang se traduit aussi par sa méfiance envers le bailleur de fonds principal de la FPAH. Cet entrepreneur, lui-même homosexuel, semble une figure difficile à comprendre aux yeux de Maman Shang. Elle estime que l'investissement dans le domaine de la philanthropie et du *gongyi* de ce fils d'un haut cadre de l'armée est douteux. Citant un centre de recherches philanthropiques et une fondation privée récemment fondés par cet entrepreneur, spécialisé dans l'immobilier et les mines, Maman Shang voit derrière ce financement des enjeux autres qu'un motif communautaire pour les homosexuels. Pour elle, il faut, comme dans le domaine politique, se montrer prudent, quant à l'implication possible dans des affaires financières, le blanchiment d'argent ou la fraude fiscale. Sa méfiance est d'autant plus forte qu'elle désapprouve ses pratiques : son « petit ami », qui est membre du conseil d'administration de la FPAH, et lui, ont payé deux femmes pour être les mères porteuses de deux enfants, un de lui et un de son compagnon. « Il a dit vouloir sa graine à lui [son enfant à lui], je ne suis pas d'accord, il peut adopter des enfants, mais la mère porteuse reste une zone grise [...] Si tout peut être acheté, alors que fait-on quand on n'a pas d'argent ? » dit-elle. Depuis novembre 2011, la précipitation dont fait preuve la FPAH pour se faire enregistrer en tant qu'ONG, vient aussi selon elle, de la pression de cet entrepreneur, dont le « petit ami » s'est mis en colère dans les échanges d'e-mails pour l'inefficacité de la procédure administrative. « Il a dit de ne pas traîner, car on ne peut jamais attendre un bon moment [pour l'enregistrement], et qu'il faut la gérer [la FPAH] comme une entreprise », dit-elle. Quant à Maman Shang, son retrait de la FPAH est une mesure de précaution, une manière de se protéger en cas de retombées politiques, ajoute-t-elle en citant le retrait d'une autre mère, ancienne ambassadrice de la FPAH. « C'est mieux d'être

responsable à titre personnel que de prendre des risques pour des événements qu'on sait ne pas pouvoir contrôler », confie-t-elle, avec regret.

### S'engager

En 2012, j'ai rencontré Jianni, nouvelle salariée de la FPAH, dans le bureau de la FPAH. Volontaire depuis son entrée à l'université dans une ONG d'homosexuels basée à la cité universitaire de Canton, cette jeune fille de 24 ans, qui se dit lesbienne, veut consacrer plus d'attention aux femmes homosexuelles, après avoir constaté que les deux groupes travaillant sur le sujet avec les lesbiennes à Canton, ne travaillent pas, selon elle, en coopération et en communication l'un avec l'autre. Également partie aux États-Unis dans le même programme de formation dont Junwei a bénéficié, Jianni l'a donc rencontré et décidé de travailler pour la FPAH une fois que l'occasion se présenterait. Elle a travaillé quelques jours dans deux entreprises et les a quittées pour un poste à la FPAH. Diplômée d'anglais, elle prend en charge l'accueil des visiteurs étrangers ainsi que la rédaction des dossiers et des programmes en anglais. Fille aînée d'une famille d'enseignants, Jianni a remarqué son amour pour les filles à l'âge de huit ans et découvert LGBT grâce à Internet. Elle n'a révélé sa sortie du placard qu'à son frère cadet, jugeant que sa situation, peu stable et précaire, n'était pas favorable pour en faire part à ses parents, très traditionalistes à ses yeux.

Durant ses études universitaires, Jianni a rencontré des amis dans des groupes et des ONG d'homosexuels et elle est devenue elle-même volontaire dans ces centres. « J'ai commencé à apprendre [avec eux] la sociologie, le féminisme et le LGBT », dit-elle. C'est dans ces groupes d'homosexuels qu'elle a rencontré plusieurs jeunes filles, dont certaines sont connues pour leur engagement dans le mouvement dit féministe, tel que l'Occupy w.-c. en Chine <sup>26</sup>, leurs protestations contre la violence domestique faite aux femmes et contre l'inégalité de sexe dans les admissions universitaires. Regrettant de ne pouvoir participer avec ses amies à leurs « activités de performances artistiques » (*xingwei yishu* 行为

---

26. Monique SELIM, Wenjing GUO, « Croquer les pieds de porc salés », *Multitudes*, n° 50 : « Soulèvements », septembre 2012, p. 119-122.



艺术), Gianni leur donne systématiquement son soutien en ligne et met l'accent sur les femmes, car elle voit bien que, en Chine, dans la société comme dans le mouvement LGBT, on prête peu d'attention aux femmes. « Le mouvement LGBT est peu actif en Chine, on peut dire que c'est plutôt un *gay* mouvement, avec peu de lesbiennes, encore moins de bisexuels ou de transsexuels », dit-elle.

Active dans le mouvement LGBT, elle comprend la nécessité de se faire entendre par la société et regrette le retrait de Maman Shang à la suite de désaccords sur les stratégies de développement de l'organisation. « Elle veut être la seule mère, c'est égocentré, et nous voulons appeler plus de gens à participer à notre action », dit-elle. Pour Gianni, il s'agit d'un rapport de concurrence entre Maman Shang et d'autres mères modèles et elle voit le rôle de Maman Shang comme remplaçable. « Si nous ne l'avons pas comme emblème, on peut la remplacer par d'autres », dit-elle. S'alignant sur la position de Junwei, Gianni adopte une approche dite « communautaire » et met en priorité, dans le travail de la FPAH, la diffusion des connaissances sur l'homosexualité, en particulier *via* Internet et les médias. Elle insiste sur l'importance de ses expériences aux États-Unis qui l'aident à avoir une vision plus large et confiance en soi pour s'investir dans l'action. Chargée de la traduction des articles anglais en chinois et de la publication des articles en anglais au nom de la FPAH, Gianni voit la coopération avec d'autres organisations internationales comme incontournable pour leur cause. Outre aider les gens à se « construire une identité homosexuelle », selon son expression, la FPAH travaille aussi sur la promotion de modèles de famille et de couples homosexuels, intitulés les « familles arc-en-ciel ».

D'abord, il s'agit d'un modèle de couple d'homosexuels, mariés officiellement ou non, vivant avec leurs enfants à eux, « engendrés » par des mères porteuses. Des couples, vivant principalement à l'étranger, ont été invités dans leurs salons pour témoigner de leurs expériences de vie en couple et se présentent comme des exemples.

Citons ici un couple marié d'homosexuels sino-américains, professeurs d'université tous les deux, utilisé dans le discours de la FPAH comme un modèle idéal du couple homosexuel avec leurs deux enfants engendrés par deux mères porteuses.

Les couples homosexuels chinois, soumis à la pression sociale et à une stigmatisation forte, apparaissent rarement sur la scène. De plus, outre des ressources financières considérables, le système du *hukou* (carte de résidence 户口) constitue une barrière pour ce modèle de vie. Mais, comme Gianni l'explique : « La loi en Chine, c'est le *guanxi* [relations 关系]. Si tu as du pouvoir ou de l'argent, tu peux faire plein de choses. »

Un autre modèle de famille est celui du « mariage coopératif ». Certains s'arrangent avec des amis, d'autres cherchent leur époux sur Internet. Un grand nombre de sites de rencontre sont ainsi créés pour faciliter la mise en relation de deux homosexuels vers un mariage, purement nominal ou pas. À travers les modèles de familles arc-en-ciel, le travail de la FPAH touche à la fois les politiques publiques de l'État, la législation, la santé, et non plus simplement l'homosexualité.

La FPAH s'engage aussi dans des activités contestataires pour des causes diverses. Citons ici l'exemple des groupes dits féministes de défense des droits des femmes, et celui pour la défense des droits de l'homme. Du LGBT au « genre » en général, la stratégie de la FPAH est, selon Gianni, de pouvoir établir une coopération en réseau avec d'autres groupes attachés à des causes diverses et de ne pas s'isoler dans son propre domaine. Cette stratégie se traduit dans le choix des membres du conseil d'administration : « variété des domaines », selon ses termes. Parmi les neuf membres, deux seulement viennent de groupes LGBT, les autres viennent soit des entreprises, soit du milieu universitaire, soit de groupes soutenant des causes autres que le mouvement LGBT, tels la protection de l'environnement. Rappelons ici que, lors de la foire des organisations sociales en 2012, la FPAH avait réussi à exposer sur le stand d'une ONG de protection environnementale. Et en dépit de son exclusion éventuelle par l'organisateur de la foire en 2013, la FPAH avait « intégré » plusieurs stands d'ONG qui l'avaient abritée pendant une journée.

### **Un contrôle durci**

Les « organisations sociales » (*shehui zuzhi*), terme apparu à la fin des années 1970 et qui s'est substitué aux « organisations de

masse », désignent toutes sortes d'organisations qui ne sont pas directement sous tutelle du gouvernement chinois, comprenant à la fois des associations, des ONG, etc. La gestion des « organisations sociales », inscrite dans le changement de la gouvernabilité de l'État chinois, laquelle est passée d'une gestion contrôlée à une gouvernance visant à canaliser et à transformer les dynamiques et les initiatives sociales, a été attribuée à des prestataires au service de l'État dans une logique de marché<sup>27</sup>. Si la simplification de l'enregistrement pour les associations et les ONG a d'abord été vue comme une ouverture par la société civile lors de la réforme sociale lancée d'abord dans la province du Guangdong puis au niveau national en 2013, cette ouverture s'est très vite vue refermée aux yeux des acteurs sociaux parce qu'elle impose diverses contraintes dont l'introduction de la concurrence du marché et la réduction de l'espace politique et financier qui permettait aux organisations non enregistrées, donc illégales, de survivre.

Si la tension sociale et politique croissante, jointe aux catastrophes naturelles et à la préparation des jeux olympiques de Pékin, font de l'année 2008 un tournant dans la mobilisation de la société chinoise en ligne et dans la vie sociopolitique, le Mouvement Tournesol des étudiants à Taïwan en mars et le Mouvement Parasol et Occupy Central à Hong Kong en septembre 2014 sont, quant à eux, interprétés comme des menaces réelles pour l'État chinois si ce dernier ne réussit pas à « gérer » à titre préventif les dynamiques sociales et leurs « dérives politiques » contestataires. Ces faits accélèrent dans la continuité la légalisation de la régulation et du contrôle de divers domaines au nom de la sécurité étatique : défense des droits de divers publics, activités jugées désormais intolérables et nuisibles à la « stabilité sociale », influence des acteurs étrangers, etc.

Plusieurs ONG travaillant sur la défense des droits ont été fermées, leurs responsables arrêtés et/ou condamnés à la prison pour des raisons économiques, criminelles ou morales relevant de la vie privée. La multiplication des arrestations a également touché les représentants des mouvements ouvriers, des avocats activistes,

---

27. Wenjing GUO, *Internet entre État-Parti et société civile en Chine*, Paris, L'Harmattan, 2015.

des féministes, ou des acteurs des ONG qui ont eu la malchance de vouloir organiser des activités à un moment jugé sensible en 2014 et 2015. En décembre 2015, une journaliste française a été expulsée de Chine après avoir publié un article sur la situation des Ouïgours. D'octobre à décembre 2015, plusieurs salariés et responsables de la librairie *Causeway Bay Books* ont « disparu » : l'un d'eux a fait son autocritique et sa confession sur la chaîne officielle CCTV quelques mois après. Un activiste de nationalité suédoise, travaillant sur la formation et le soutien des avocats, a été arrêté et expulsé en janvier 2016, en raison de ses activités subversives. En février 2016, un centre d'aide aux femmes a été fermé pour avoir reçu des fonds étrangers.

Dans cette même période, l'État chinois a promulgué une série de lois afin de renforcer son pouvoir et son contrôle et de garantir la sécurité nationale.

Citons par exemple la loi de sûreté nationale (sécurité nationale), adoptée en juillet 2015. Elle donne une définition controversée de la « sécurité étatique », très vague et approximative, suscitant des inquiétudes liées aux abus potentiels du pouvoir et des autorités à des échelles diverses. Défendre la sécurité nationale, dans les textes de cette loi, est du devoir des citoyens et des organisations sociales. Diffuser des informations « illégales et nuisibles » en ligne est également illégal dans cette loi qui vise à défendre « la souveraineté étatique dans l'espace d'Internet » (*wangluo kongjian zhuquan* 网络空间主权).

La loi sur la charité votée mars 2016, vise à réguler et « encourager le développement du secteur philanthropique en Chine ». Elle légalise la simplification des procédures d'enregistrement des organisations à but (réforme sociale lancée comme expérimentation dans la province du Guangdong). Elle autorise les organisations à des collectes de fonds deux ans après leur enregistrement légal sans passer, comme elles devaient le faire auparavant, par l'intermédiaire d'une fondation reconnue et spécialisée. Ces collectes sont par contre interdites à « une personne physique non qualifiée », dont la définition reste vague comme certains articles dans ce texte de loi. Or beaucoup d'internautes ont recours à Internet et aux réseaux sociaux afin de réunir des fonds pour les frais médicaux ou les besoins urgents. Cependant, le manque de transparence de ces actes dans le suivi les

rend vulnérables aux fraudes et décrédibilise les actes philanthropiques sur Internet.

En avril 2016, la loi sur les ONG étrangères a été votée et entre en vigueur le 1<sup>er</sup> janvier 2017. L'adoption de cette loi semble avoir été inspirée par les lois liberticides adoptées en Russie en 2016 à l'encontre des ONG, contraintes pour certaines de s'enregistrer comme « agents d'influence étrangère ».

Cette loi en Chine vise à encadrer les ONG étrangères ou chinoises qui reçoivent des fonds et des financements provenant d'ONG étrangères. Il faut d'abord trouver, pour l'enregistrement légal, une tutelle parmi les organismes publics chinois exerçant le même domaine d'activité que celui des ONG étrangères. L'autorité de régulation des ONG étrangères n'est plus le ministère des Affaires sociales, mais celui de la Sécurité publique, sous l'autorité de laquelle un bureau spécifique est créé au sein de la police (Office of overseas NGOs Administration of Public Security Department). Elle interdit aux ONG internationales la collecte de fonds en Chine et limite les transferts de fonds de l'étranger vers la Chine, avec une interdiction d'exercer des « activités politiques ». Toutes les organisations jugées comme acteurs « portant atteinte aux intérêts nationaux » ou « menaçant les intérêts de la société » seront fermées par ce bureau de la police. Par ailleurs les ONG étrangères doivent communiquer au gouvernement le programme annuel de leurs activités et un rapport financier.

Dans une réunion au sein du Bureau du Parti en avril 2016, il a été demandé qu'un groupe du Parti soit mis en place dans les organisations sociales, culturelles et économiques. Cette demande a été inscrite ensuite dans un arrêté du ministère des Affaires sociales. Il exige, à l'enregistrement de chaque organisation sociale, de soumettre une promesse de création du groupe du Parti au sein de l'organisation et un bilan sur la situation de ces membres du Parti. Un groupe des membres du Parti doit être créé quand il y a un minimum de trois membres du Parti au sein de l'organisation. Le cas échéant, ce groupe du Parti doit être mis sous la tutelle de celui de l'unité de supervision ou du bureau des Affaires sociales. C'est-à-dire que dès sa création légale chaque organisation crée un groupe du Parti et sa mise sous tutelle.

Afin de maintenir la sécurité de l'État et la stabilité sociale, *in fine* le pouvoir et sa légitimité, la gestion des organisations sociales

et des ONG par le gouvernement chinois se traduit par plusieurs stratégies : répression et arrestation de ceux dont les activités sont jugées subversives et sensibles ; coupure du financement illégal par les ONG ou des fondations étrangères ; orientation des activités des organisations sociales/ONG vers la prestation des services publics du gouvernement, dans la logique de concurrence du marché ; mise sous tutelle du Parti par la création du groupe du Parti à l'enregistrement des organisations. Toutes ces mesures sont maintenant des mesures juridiques et légales, suite à la promulgation des lois citées ci-dessus. Elles réduisent davantage l'espace politique des différentes organisations sociales et des associations, dont la plupart n'ont pas encore obtenu l'enregistrement légal auprès du bureau des Affaires sociales. C'est le cas de la FPAH.

### Une expansion nationale

Contrairement à l'inquiétude de Maman Shang, et dans ce contexte politique particulièrement durci vis-à-vis des ONG après 2014, le développement de la FPAH paraît très prometteur et prospère, bien qu'après plusieurs tentatives elle n'ait toujours pas obtenu son enregistrement auprès du bureau des Affaires civiles. La demande d'enregistrement en elle-même, pour Junwei, est une bonne manière de sensibiliser à la fois le gouvernement et la société. « C'est comme une performance artistique, c'est le processus qui compte », dit-il.

En février 2017, la FPAH compte sept salariés à temps plein, deux salariés à temps partiel, et 1 500 bénévoles dans 70 villes en Chine. Selon ces chiffres, ces 1 500 bénévoles comprennent 1 000 personnes LGBT et 500 amis et membres de familles des personnes homosexuelles. Elle compte 300 bénévoles et 50 villes de plus par rapport à l'année 2015. Ici, nous notons l'évolution du terme utilisé par le site et le *Weibo* de la FPAH, où les mots « homosexuels » (*tongxinglian*), « homosexuels hommes » (*tongzhi, nantong*), « homosexuelles femmes » (*lala, nvtong*), sont graduellement remplacés par « LGBT », incluant aussi les personnes s'identifiant comme bisexuels/bisexuelles, transgenre, etc.

L'organisation de son réseau de bénévoles se structure sur trois niveaux. Le premier niveau consiste à rassembler les

« ambassadeurs », identifiés comme « parent-e-s » par ville. Leur mission est d'organiser les activités et d'entrer en contact avec les membres des familles, les amis et les personnes LGBT elles-mêmes. Il n'y a pas un nombre d'activités exigé à ce niveau. Actuellement, ce niveau compte 17 ambassadrices, toutes répertoriées comme « mères » et par la ville où elles résident (ex. Maman Lili de Pékin). D'ailleurs, les mères comme les pères, dans toutes les activités au sein de la FPAH, les bénévoles de l'association, ayant ou non un enfant homosexuel, sont présentés systématiquement dans leur rôle de parents dans la famille. Cela ne touche pas les amis et rarement les personnes homosexuelles, bisexuelles ou transgenres.

Le deuxième niveau s'appelle « groupe », soit un groupe minimum de trois bénévoles dont deux parents de personnes LGBT. Ce groupe devrait organiser « régulièrement » les activités au nom de l'association. 22 groupes représentent les 22 villes en Chine, de Pékin à Canton, d'Urumqi à Jilin, traversant différentes régions de la Chine. Les « antennes » se trouvent au niveau trois dans l'organisation. Elles devraient disposer d'une équipe de bénévoles stables, avec une claire répartition des rôles. Elles devraient aussi avoir organisé au minimum trois activités dans les six mois passés. Elles sont implantées dans 15 villes chinoises, dont des métropoles telles que Shenzhen, Chengdu, Shanghai, Harbin et Guiyang.

Selon les rapports mensuels de la FPAH, où elle publie ses recettes financières, elle a reçu, par exemple en janvier 2017, plus de 34 000 yuans de donations sur ses comptes *Taobao* (équivalent *Ebay*) et *Wechat*, ou sur les diverses plateformes de *Crowdfunding*, par virements pour la plupart. Sur l'année 2016, elle a reçu plus de 1,6 million de yuans sous forme de donations, 0,2 million de plus par rapport à l'année 2015. La vente d'un guide *Connaitre LGBT*, rédigé par la FPAH, et d'autres accessoires en lien avec l'arc-en-ciel, en vente sur ses boutiques en ligne, constituent une petite partie des revenus de l'association.

Les activités de la FPAH prennent plusieurs formes : *hotline* (790 appels dans les deux premiers mois de 2017) ; conférences annuelles nationales ; activités et rencontres locales ; témoignages et formations sur les techniques de communication de *Coming out* face aux parents ; formations au leadership pour les membres

LGBT et les parents bénévoles ; mariage collectif et son témoignage ; voyages organisés, etc. En général, les activités s'adressent à tout le monde et s'organisent autour de mots-clés incluant « homosexuels » ou « LGBT ». Récemment, quelques activités au niveau local consacrent des séances spécifiques sur « lala » (homosexuelles femmes), dont une formation de *leadership* réservée aux activistes lesbiennes. Cependant, il n'y a pas d'équivalent pour les homosexuels hommes, qui disposent de ressources provenant de la lutte contre le sida.

Nous voyons émerger en Chine un nouveau marché d'arc-en-ciel, décrit souvent comme *LGBT Tourism*. Il s'agit particulièrement des voyages collectifs organisés pour participer à la *Gay Pride* à Hong Kong, à Taïwan, aux États-Unis, en Hollande, etc., ou de voyages rassemblant à la fois des personnes LGBT, leurs amis et leurs familles. La conférence annuelle de la FPAH prévue pour 2017 en est un très bon exemple. En partenariat avec une agence de voyages, elle aura lieu au cours d'une croisière, qui amènera jusqu'à 1 200 participants vers la Corée du sud, au prix de 1 000 ou 3 000 yuans selon la catégorie des chambres. Cette croisière privée sera réservée aux personnes LGBT, aux membres de leur famille, à leurs amis, aux bénévoles de la FPAH, etc. Chaque bénévole de l'association peut bénéficier d'une réduction de 200 à 300 yuans.

En 2016, la conférence annuelle qui s'est tenue à Shanghai, a pu obtenir le soutien de plusieurs entreprises, dont une agence qui aide les personnes LGBT à se rendre aux États-Unis pour devenir parents, et un des bars d'homosexuels les plus connus de Shanghai. Elle a réuni plus de 600 participants et s'est clôturée par une soirée payante de *Pink Family*, dont les frais d'entrée ont été versés à la FPAH comme donation. Par ailleurs, afin d'aider financièrement 150 participants à se déplacer et à se loger à Shanghai, la FPAH avait lancé un projet de *crowdfunding* visant 52 000 yuans.

En effet, suite au retrait des fondations internationales de lutte contre le sida en Chine (The Global Fund to Fight AIDS, Tuberculosis and Malaria, Bill & Melinda Gates Foundation, etc.) en 2012 et 2013, le conseil des Affaires de l'État chinois a mis en place en juillet 2015 la Fondation pour la participation des organisations dans la lutte contre le sida (*shehui zuzhi canyu aizhibin fangzhi jijin* 社会组织参与艾滋病防治基金) avec plus de



50 millions de yuans comme fonds de départ. Cette fondation, qui, avec les *Center for Disease Control and Prevention*, pilote et finance dès lors le travail de lutte contre le sida en Chine, est devenue le financeur principal de nombreuses organisations d'homosexuels qui survivent majoritairement grâce à ce financement. Cette fondation récolte aussi les financements provenant des fondations internationales, qui allaient auparavant directement aux acteurs locaux. Les organisations non enregistrées sont qualifiées (alors que d'autres domaines leur sont interdits : environnement, éducation, etc.) pour répondre aux appels d'offres et recevoir le financement de cette fondation en partenariat et sous la tutelle des autorités locales des Affaires civiles et des organismes publics de prévention.

Avec la restriction imposée aux ONG étrangères et le contrôle durci sur le financement étranger des organisations chinoises, ces dernières doivent trouver leurs propres sources financières, souvent *via* la collecte de fonds en ligne et des activités payantes. Sauf que, d'après la loi sur la charité, la collecte de fonds est interdite à « une personne physique non qualifiée ». Pour celles qui ne sont pas enregistrées comme organisations sociales, ONG ou associations, la collecte de fonds se fait souvent avec le compte du responsable et reste risquée au niveau juridique. Ces nouvelles lois réduisent ainsi la marge de manœuvre des associations/ONG non enregistrées, en remplissant le vide juridique qui avait permis aux organisations et aux ONG une négociation possible avec les autorités locales. Ces négociations deviennent très aléatoires dès lors qu'elles sont juridiques et concernent à la fois l'organisation et le responsable. L'expansion de la FPAH et son modèle de financement contrastent d'autant plus avec les contraintes politiques croissantes subies par les organisations en Chine.

L'évolution des thématiques discutées dans les conférences nationales et annuelles de la FPAH illustre aussi la prise de conscience du sujet LGBT au sein de la société chinoise. Depuis la création de la FPAH, 9 conférences nationales et annuelles ont été organisées. Nous sommes passés des débats majoritairement consacrés au *coming out* face à la famille sous forme de témoignage individuel, à ceux consacrés au LGBT, aux droits juridiques et politiques avec une dimension internationale. Des expériences à l'étranger, introduites par des experts, universitaires

ou individuels, sous forme de témoignages, contribuent à alimenter l'image d'une vie communautaire LGBT idéale dans la globalisation. La légalisation du mariage pour tous dans plusieurs pays étrangers ces dernières années encourage le groupe à se battre pour ce même droit en Chine qui permettrait à certains d'accomplir leur rêve : se marier et/ou avoir des enfants – rêve impossible à réaliser pour l'instant en Chine avec la restriction imposée par le système du hukou et la planification familiale. Sur le marché émergent lié à l'homosexualité, cette impossibilité offre de réelles opportunités commerciales aux entreprises qui se sont spécialisées dans la satisfaction de ces désirs d'enfant et de mariage. Et des opportunités pour les ONG qui se consacrent à la cause LGBT de survivre financièrement grâce aux dons de ces sortes d'agences matrimoniales.

### **Une dynamique irréfragable**

L'exemple de la FPAH illustre un certain type de processus de formation d'un groupe sur Internet et son devenir dans la vie sociale et politique, dans le contexte de la nouvelle gouvernance de l'État chinois.

Les biographies rapportées plus haut montrent bien la représentation de soi que les acteurs se font d'eux-mêmes, en tant qu'homosexuels, dans les rapports sociaux, ainsi que l'articulation d'une dimension à la fois microsociale et globale à travers le rôle d'Internet. Cet espace de communication global joue un rôle très important et conduit à une prise de conscience de la représentation de soi dans la sexualité, à un engagement dans la construction d'une existence individuelle et collective, et à la mise en œuvre d'une structure qui vise à la quête d'existence d'un groupe social marginalisé sur le plan national et international. Créée à partir du blog d'une mère héroïque, la FPAH est apparue sur la scène médiatique à travers la presse mais elle a également été médiatisée sur sa propre scène par sa propre communauté et son organisation. L'État chinois cherche à encadrer toutes sortes de dynamiques sociales, à empêcher leur politisation voire à les exclure de la scène sociopolitique. La légitimation de la FPAH passe par son engagement initial dans la cause globale de la lutte contre le sida, rejoignant ainsi l'autorité chinoise et les institutions internationales. Elle passe également par la fréquentation et le

soutien des internautes au blog initial, celui de Maman Shang, dont la reconnaissance est née de sa réputation dans la presse et sur Internet. Les membres de cette association ont découvert l'existence de différentes orientations sexuelles sur Internet, ce qui leur a permis de ne plus se sentir seuls et anormaux. Le blog de Maman Shang, comme une sorte d'aimant, attire l'attention des internautes « homosexuels » dans la quête de leur existence. Ce blog les regroupe dans une organisation, leur attribue une reconnaissance et une appartenance « familiale » que beaucoup n'ont pas trouvée au sein de leur famille à cause d'une sexualité considérée comme « anormale ». Le développement de la FPAH a permis ensuite aux parents dont les enfants se disent homosexuels d'échapper au sentiment d'être « seuls », de retrouver un collectif où leur rôle de parents, ébranlé par l'orientation sexuelle de leur enfant, est réaffirmé et hissé à une dimension collective et communautaire.

La mise en réseau des connaissances sur Internet, à travers les blogs, les sites et les *chats* interpersonnels, accélère dans cet espace de communication le processus de construction d'une existence en tant qu'homosexuel et d'une identité homosexuelle à la fois individuelle et collective, à l'échelle nationale et internationale, ce qui n'était pas imaginable avant la naissance d'Internet.

Comme l'argumente Monique Selim, la question du « genre » est au centre des normes globales<sup>28</sup> et la femme mise en scène comme héroïne médiatique est un outil politique de la globalisation<sup>29</sup>. L'image d'une « mère modèle » ou des « mères modèles » est construite comme une figure symbolique, mais substituable, de la reconnaissance familiale et sociale et sert comme un outil de lutte sociale et politique dans le mouvement des homosexuels dans ce cas précis. Au nom de la lutte contre le sida, les homosexuels en Chine ont obtenu un espace sociopolitique et idéologique, qui, bien que limité et réduit, leur permet de rattacher leur combat à cette lutte globale. Et l'apparence apolitique des

---

28. Bernard HOURS, Monique SELIM, *Anthropologie politique de la globalisation*, Paris, L'Harmattan, 2010.

29. Monique SELIM, « La face cachée des femmes outils », *L'homme et la société*, n° 176-177, 2010/2 : « Prismes féministes. Qu'est-ce que l'intersectionnalité ? », p. 253-266.

« mères » de la FPAH contribue à l'élargissement de cet espace, car la mise en avant sur la scène du rôle reproductif de ces femmes, d'abord comme « mères », conformément aux normes sociales, protège la FPAH des affrontements politiques directs par sa dimension privée, intime et familiale.

À partir de l'importation des modèles des ONG, de l'influence du mouvement LGBT, puis de son inclusion dans la catégorie du « genre », les groupes d'homosexuels contestataires, comme celui de Junwei, cherchent à dépasser le cadre de la lutte contre le sida, cause permettant aux ONG d'homosexuels en Chine d'être tolérés par le gouvernement chinois, avec ou sans enregistrement légal. Ils revendiquent plus de liberté sociale et politique en général dans la société chinoise qu'une simple existence identitaire individuelle et collective. Ainsi la FPAH se divise en deux groupes : l'un autour de Junwei, personnage contestataire, pour les valeurs universelles inspirées de la « société civile » et de la « démocratie », l'autre autour de Maman Shang, femme et « mère » prudente, qui se contente de l'espace social et politique actuellement accordé par le gouvernement chinois et qui cherche à tout prix à éviter les risques politiques pour se préserver au mieux, tout en attendant un éveil social mais apolitique. Ces deux personnages représentent deux positions typiques chez les acteurs sociaux en Chine dans ce contexte précis. Cette opposition est d'autant plus forte que la réforme sociale lancée comme expérimentation à Canton en 2011 représente, aux yeux de certains acteurs, une opportunité à saisir pour la pérennité de leur organisation et la continuité de leur action, et laisse voir peut-être une voie possible pour une « société civile ».

La multiplication des rétentions et des arrestations depuis 2013 révèle une orientation politique qui va à l'encontre de ce qu'espéraient les organisations lors de la réforme sociale. Le durcissement du contrôle sur l'ensemble des organisations et sur l'expression en ligne *via* la légalisation au nom de la sécurité nationale oblige les organisations à changer leurs stratégies et à paraître apolitiques ou dépolitisées. Il contribue en même temps à souder et renforcer la solidarité et la cohésion des acteurs engagés dans les mêmes ou différentes causes. La division des positions entre Junwei et Maman Shang semble ainsi moins importante que la survie de l'organisation et de la cause LGBT. Fin 2016, Maman

Shang a été invitée à la clôture d'une formation de leadership organisée par la FPAH pour remettre les certificats et les prix aux participants. Cette participation a été publiée avec photos sur le blog de Maman Shang et sur le site et le *Weibo* de la FPAH, annonçant une réconciliation symbolique, et marque la coexistence des deux modalités stratégiques des organisations LGBT en Chine : logique du marché capitaliste global où la fermeture n'est plus possible, en particulier avec le développement du marché global de la *Pink Economy* ; logique de coopération apolitique ou dépolitisée à tout prix en tant que prestataire au service de l'État.

Il serait trop réducteur de dire que le marché capitaliste global sauve la peau des organisations sociales, car l'ancrage du rapport de subordination et de domination contre lequel elles pensent travailler se renforce de plus en plus avec la nouvelle gouvernance de l'État chinois, où le contrôle est soigneusement emballé par le monopole du financement, sa légitimation par la législation et son exercice par la logique de marché elle-même. Cette dernière peut être aussi mise au service des acteurs sociaux qui cherchent et créent en permanence des ouvertures possibles en Chine et en dehors de la Chine, liées avec les activités économiques et connectées par Internet. Cette dynamique est irréfragable et nulle part déterminante.



# LESBIENNES CHINOISES EN POLITIQUE

**Monique SELIM**

Le genre est aujourd'hui un domaine de recherche globalisé où viennent confluer des courants académiques divers, des disciplines variées ainsi que de multiples types d'actions collectives à caractère politique. La littérature scientifique qui se reconnaît sous l'éponyme genre s'est développée dans toutes les aires culturelles, se spécialisant sur des pays et des villes, au point que tout chercheur s'engageant dans cette voie est amené à penser son terrain comme déjà balisé par au moins quelques études antérieures. Ainsi, après plusieurs années d'investigations à Canton sur la condition des femmes diplômées – universitaires, intellectuelles, journalistes, artistes, étudiantes<sup>1</sup> – lorsque je décidai d'aborder dans cette ville les mobilisations s'inscrivant

---

1. Monique SELIM, « La très courte carrière des tâcheronnes de la presse à Canton entre domination politique et assignation sexuelle », *L'homme et la société*, n° 189-190, 2013, p. 87-106.

Monique SELIM « Femmes savantes sur le marché du travail à Canton », *L'homme et la société*, n° 181, 2012, p. 121-144.

Monique SELIM, « L'importation des Gender Studies à Canton : usage personnels, collectifs et politiques », in Bernard CASTELLI, Bernard HOURS, *Enjeux idéologiques de la globalisation en sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 213-237.

Monique SELIM, *Hommes et femmes dans la production de la société civile à Canton, Chine*, Paris, L'Harmattan, 2013, 304 p.

sous le chapeau LGBT, je découvris parmi d'autres, deux livres pour moi incontournables, portant sur les lesbiennes chinoises<sup>2</sup> à Shanghai et Hong Kong.

Je me plongeai dans leur lecture, au retour de l'enquête menée sur la dizaine de petits groupes cantonnais créés dans les toutes dernières années par de jeunes lesbiennes<sup>3</sup> ; je mesurai alors, une fois de plus, combien la démarche méthodologique, la perspective épistémologique et les catégories retenues *a priori* par le chercheur imprègnent ses résultats dans le champ du genre comme dans les autres. Ces deux ouvrages mettent en effet en scène une grille d'interprétation communautarisatrice qui a pour conséquence de construire et de renforcer de façon prédéterminée la communautarisation des appartenances sexuées. L'appartenance sexuée, l'orientation sexuelle y sont conçues comme incluant automatiquement les individus dans une « communauté » qui a ses modes de vie et d'action, ses espaces et ses rites, ses conflits avec la société extérieure et ses normes. Un même vocabulaire y est en œuvre : ethnographie, informateur, observation participante, tout comme dans les ouvrages des administrateurs coloniaux découvrant des « communautés » rurales africaines et s'essayant à l'ethnographie sur une altérité imaginée radicale. La position des auteurs des deux ouvrages est pourtant différente : lesbiennes, chercheuses et activement engagées dans ladite « communauté » locale, elles s'efforcent de s'expliquer sur cette place interne/externe sans parvenir néanmoins à s'extraire des difficultés qu'elles ont affrontées et exposent. Leur guide d'entretien balaye de manière très normative l'identité sexuelle, la famille, la religion, le travail, l'éducation, et les relations à la « communauté ». La « communauté » s'y révèle en elle-même le concept inquestionnable ; toujours déjà là, elle identifie et assigne les actrices à une appartenance sexuée ontologisée. Face à cet « être lesbienne », la réflexion du lecteur est attirée inévitablement vers

---

2. Denise TSE, Shang TANG, *Conditional spaces, Hong Kong lesbian desires and everyday life*, Hong Kong University Press, 2011.

Lucetta YIP, Lo KHAN, *Shanghai lalas, female tongshi communities and politics in urban China*, Hong Kong University Press, 2013.

3. La recherche a été menée dans le cadre de l'ANR Global Gender, dirigée par Ioana Cirstocea.



d'autres « êtres communautaires », qui constituent le fondement des processus d'ethnisation, en postulant la communauté dite « ethnique » ou religieuse, comme le substrat absolutisé de l'identité. Si « l'être lesbienne » est connoté positivement dans l'esprit des auteures mentionnées, on sait en revanche que la « communauté » ethnique ou religieuse est généralement l'objet d'une dénonciation négative. À visée laudative ou stigmatisante, les logiques cognitives en jeu sont néanmoins les mêmes, ignorant les conditions de production de la « communauté » et des acteurs en « agents communautaires ». Dans le cas des appartenances sexuées – comme dans celui des appartenances ethnoculturelles et religieuses – ces conditions de production sont cependant centrales. Dans la Chine du début du XXI<sup>e</sup> siècle toujours dirigée par un État-parti communiste, qui, comme nous le verrons, resserre son contrôle sur la population et durcit ses appareils répressifs, elles s'avèrent primordiales. Dès lors s'impose la question des modes d'édification des petits groupes d'activistes lesbiennes observés, qui sont très loin de se ranger derrière le drapeau « communautaire ». Plutôt que « l'être lesbienne » dans une « communauté » qui fait figure d'un agrégat d'individus gestionnaires, le « devenir lesbienne » dans des collectifs de mobilisations politiques plurielles, largement financés par toute une série d'organisations internationales, mais surtout américaines, interroge l'anthropologue soucieux de comprendre la réception chinoise de modules LGBT globalisés. C'est pourquoi la démarche suivie s'inscrit à l'inverse des présupposés de nos ethnographes de la lesbianité chinoise dont l'entre-soi communautaire, idéalisé avec ses mœurs et ses coutumes spécifiques, se donne à voir comme l'autre pôle de la victime individuelle de violences domestiques révoltantes. Le dépassement de ces configurations idéologiques binaires paraît obligatoire pour être à l'écoute de nos jeunes interlocutrices et appréhender les différents cheminements qui les ont orientées vers un engagement au caractère potentiellement total : non seulement sexuel, mais aussi professionnel et politique, à plus ou moins haut risque selon le degré de leur investissement. C'est pourquoi éclairons tout d'abord le lecteur sur le contexte dans lequel elles se meuvent et agissent.

## **La retraditionalisation marchande des femmes**

Depuis mars 2013, la Chine a à sa tête Xi Ji Ping dont l'advenue au pouvoir a concrétisé un tournant politique important. Jusqu'à cette date, on s'accordait à considérer que de relatifs assouplissements des appareils autoritaires d'État étaient en marche et laissaient entrevoir dans un avenir proche des modes de cogestion entre l'État et les diverses organisations collectives, parmi lesquelles se présentaient les ONG, auxquelles de plus en plus de marge de manœuvre semblait être donnée. Canton et la province de Guangdong, mitoyenne de Hong Kong, étaient à l'avant-garde de ces avancées progressives, s'offrant comme un laboratoire d'observation exceptionnel. Mais rapidement il fallut déchanter devant les restrictions de plus en plus importantes mises par le nouveau gouvernement aux initiatives de la population pour s'affranchir des carcans des anciennes organisations de masse et du Parti. Les ONG furent les premières touchées : dès octobre 2013 une série de mesures de contrôle de leur financement était édictée. Puis les universitaires se virent interdire toute une série de termes et d'expression parmi lesquels « société civile », « État de droit », « droits de l'homme », etc. Enfin Internet – qui constitue la principale source d'inspiration personnelle et collective pour tous ceux qui cherchent à s'évader des rails sur lesquels on les guide – fut l'objet de censures intensifiées de plus en plus précises. Anti-occidentalisme, renouveau nationaliste et répression politique accrue – légitimés par une lutte d'ampleur contre la corruption n'hésitant pas à s'attaquer au sommet de l'État-parti – caractérisent le paysage chinois présent. Quelles que soient les politiques menées, et ce, en Chine comme ailleurs, les femmes en constituent un enjeu symbolique majeur. Différents propos publics de dirigeants l'illustrent et l'on attribue au président Xi d'avoir expliqué aux femmes que la meilleure façon de contribuer au développement et au rayonnement de la nation était de retourner dans leur foyer. Un député aurait argué publiquement que plus une femme poursuit ses études, moins elle a de valeur. Sur le web, la parole d'intellectuels masculins s'est dès lors libérée : d'aucuns accusent les femmes des infidélités de leur mari et les encouragent à redoubler leurs soins de toute nature ; d'autres jugent qu'une femme stérile est un déchet pour la société. Dans une conjoncture

de capitalisme florissant soutenu par un régime autoritaire monopoliste, la condition des femmes évolue sous la double tutelle de l'État et du marché. Un processus que je qualifierai de retraditionalisation marchande des femmes est ainsi en route ; d'un côté la récréation confucianiste de l'État vient rappeler les « 4 vertus et les 3 obéissances », renforçant les axes d'assignation biologisante, et naturaliste des femmes ; de l'autre, le consumérisme généralisé pousse à considérer les femmes à l'instar d'une marchandise comme une autre, devant répondre aux stéréotypes de son façonnement. Parmi mes interlocutrices, des universitaires et des journalistes de plus de 40 ans sont bien conscientes de l'état qui se resserre nettement sur les jeunes filles. Lanfen, enseignante à l'université Sun Yat Sen, périodise de la façon suivante les transformations qui touchent l'image des femmes depuis l'avènement du gouvernement communiste. À l'époque maoïste, une femme devait être indépendante et finalement, dans une visée de neutralisation sexuelle, un homme presque comme les autres. Sous Deng Xiao Ping, dans les années quatre-vingt, si la « libération de la femme » est supposée venir de l'action de l'État-parti, la « femme moderne » s'adjoint la beauté, attribut jugé antérieurement « bourgeois ». Progressivement la « féminité » revient sur le devant de la scène, s'accompagnant avec les réformes économiques d'une repolarisation des femmes sur la maternité, comme principale définition de leur condition. Âgée de plus de 60 ans et professeure à l'École normale supérieure où elle enseigne « le genre », Bolin, pour sa part, tourne en dérision la demande à ses yeux impossible qui lui a été faite lors d'une conférence officielle de nourrir « les théories de l'émancipation des femmes selon la voie chinoise ». Cette volonté de sinisation du « genre » pour lutter contre les « influences étrangères » estimées par l'État-parti pernicieuses, réactive les formulations antérieures d'un « socialisme à la chinoise ». Objets de consommation renaturalisés par l'injonction patriotique et moralisatrice du gouvernement, les femmes se voient pénalisées sur les trois marchés qui circonscrivent leur vie et s'entrechoquent : marché du mariage, marché du travail, marché de la reproduction. À toutes celles qui ne réussissent pas à avoir un emploi, à se marier et à enfanter un fils avant 30 ans, à être une bonne épouse, mère et bru,

s'impose le statut honni de « femmes restantes » que des auteures chinoises commencent à documenter par leurs ouvrages<sup>4</sup>. Nos jeunes Cantonaises disent toutes ainsi subir de façon extrême la pression familiale et sociale pour rentrer dans ce moule étouffant de la « femme normale », modèle que de surcroît les conditions économiques régnantes et la concurrence effrénée rendent de plus en plus difficile à atteindre tant les contraintes objectives et subjectives se font fortes.

Les perspectives, quand on naissait fille dans le courant des années quatre-vingt-dix en Chine, étaient en outre peu gratifiantes si l'on en juge par les discours de nos interlocutrices qui, face à nous, s'efforcent de se convaincre que, en dépit de tout et d'une préférence masculine irrévocable, leurs parents leur ont porté une certaine affection. Les filles uniques rapportent ainsi dans leur immense majorité que leurs parents auraient voulu un garçon mais que, fonctionnaires ou employés d'entreprises d'État, ils n'ont pas voulu déroger à la réglementation en vigueur de l'enfant unique et encourir amende et perte de leur emploi. Elles ajoutent « mais ils m'ont aimée ». Les filles aînées, nombreuses, qui ont des frères cadets dont elles payent fréquemment les études, après avoir abandonné les leurs, se persuadent tout autant que les filles uniques, que leurs parents – qui ont bravé les services de la planification des naissances au prix fort pour obtenir un descendant masculin – les ont « malgré tout aimées ». En revanche les filles « surnuméraires » qui ont des sœurs aînées, soit celles dont les parents ont connu l'échec de leur seconde ou troisième tentative d'avoir un fils, gardent le plus souvent une blessure profonde et expriment leur amertume qui répond à trois types de situations. Dans la première, elles rappellent que leur enfance et leur adolescence furent constellées par des reproches permanents de leurs parents sur l'amende que leur vie avait coûtée à ces derniers. Dans la seconde, la mémoire du risque d'être abandonnée pour être remplacée par un garçon trouvé dans la parentèle ou acheté à des

---

4. Leta HONG FINCHER, *Left over women, the resurgence of gender inequality in China*, Londres et New York, Zed Books, 2014.

Aiping LUO, Feng WANG, Yu JIANG, “Zhongguo Shengnǚ Diaocha (Investigation into China's Leftover Ladies)”, Guangdong Renmin Chubanshe (Guangdong People's Publishing House), Guangzhou, 2014.

familles rurales démunies, reste vive, et elles expliquent que leurs parents n'ont néanmoins pas cédé à cette volonté de leurs grands-parents de les voir disparaître de la famille. Dans la troisième, la plus sordide, elles ont été « confiées » à un couple et leurs parents s'en sont désintéressés après leur avoir substitué subrepticement un garçon, élevé dans l'ignorance comme leur propre fils. C'est par hasard, plus ou moins tôt, qu'elles ont été amenées à connaître l'histoire de cet « échange » à laquelle elles se résignent difficilement. Elles n'ont quasiment aucun rapport avec leurs parents « biologiques » mais sont attachées à leurs parents « adoptifs ».

L'État a tout d'abord assoupli la règle de l'enfant unique en autorisant deux enfants uniques à engendrer deux enfants, avant de l'abolir en 2015, permettant à tous les couples deux enfants. Néanmoins la perdurance de la préférence masculine, sortie renforcée à l'extrême de l'imposition étatique de l'enfant unique, a frappé particulièrement durement les jeunes filles des années quatre-vingt-dix. Elles accumulent sur leurs épaules les fardeaux de plus en plus lourds des normes sexuelles en vigueur dans une société chinoise qui semble, aux yeux de leurs aînées, tant en termes politiques que moraux marcher à grands pas vers le passé.

### **Normes sexuelles, normes globales de genre**

Distinguons ici à l'encontre de confusions souvent entretenues, normes sexuelles locales et/ou nationales et normes globales de genre. Les premières prescrivent des comportements et des rôles dans la réactivation permanente de la dichotomie entre les hommes et les femmes. Les secondes, qui constituent désormais un outil de gouvernance globale, ouvrent à une fluidité sans limite des identifications et autorisent des sexualités flottantes, polyvoques et multiples. Les plateaux LGBT et queer, la promotion de la « diversité sexuelle », les luttes contre les discriminations sexuelles dans tous les champs sociaux, la défense de ceux qu'on nomme « minorités sexuelles », sur le modèle ethnicisant des « minorités ethniques », attaquent durement dans tous les points du monde les ordonnancements sexuels locaux. Parce que de façon systématique, ces ordonnancements sexuels sont des arrimages politiques des gouvernements et des instruments de gestion collective, les normes

globales de genre sont aptes à déstabiliser d'autant plus les États que ceux-ci ont adopté un modèle autoritaire, à l'instar de la Chine. Mais surtout les normes globales de genre font l'objet de flux financiers croissants de jour en jour. D'un côté le genre, pour faire bref, est devenu un attribut *sine qua non* de tout programme de développement, de l'autre de nombreuses ONG spécialisées dans le développement se sont reconverties dans le genre, désormais plus lucratif. Quotidiennement, des myriades de petites ONG se créent un peu partout dans le champ du genre, attirées par les financements et une offre idéologique très séduisante puisqu'elle est une promesse de liberté, d'affranchissement des oppressions sexuelles. D'une manière générale, les normes globales de genre sont présentées aux populations comme des droits sexuels – le choix de l'orientation sexuelle – et dans cette perspective, ils s'inscrivent dans les droits humains. Plus précisément, on constate un processus de reconversion de l'ancienne formule des droits de l'homme en droits sexuels ; on doit à ce propos garder en mémoire que les droits de l'homme furent durant la guerre froide la principale arme du monde capitaliste – dit « libre » – contre le communisme et ses risques de propagation dans les pays alors dénommés tiers-monde. Dans la période actuelle de généralisation du capitalisme, y compris dans le cadre des États-partis communistes, comme la Chine, les droits sexuels se donnent à voir comme des éponymes des droits humains, véhiculant avec eux la démocratie proposée comme modèle global de gouvernance politique. Face aux régimes autoritaires, l'enjeu des droits sexuels prend de ce fait une importance stratégique en implantant dans son message le germe d'une appétence démocratique et en signant un affaiblissement proche de l'État. Ainsi l'individu – ancien héros strictement économique du capitalisme – s'est métamorphosé dans son droit reconnu à l'autogestion de son intimité sexuelle en héraut de la globalisation démocratique. En juin 2014, le retrait par les USA de leur subvention à l'État d'Ouganda, car il venait d'édicter une loi à caractère homophobe, illustre cette nouvelle cartographie géopolitique. Universels, comme entendaient l'être les ex-droits de l'homme – qui dans leur formulation avaient malencontreusement oublié les femmes – les droits sexuels sont désormais un des outils prédominants de pénétration des sociétés rétives à la démocratie,

de captation de ses franges de populations les plus dominées mais aussi les plus éclairées, d'ébranlement des États dictatoriaux.

Tel est le contexte global qui fait de la Chine une cible privilégiée pour la diffusion des droits sexuels dont les jeunes filles sont, après les homosexuels masculins, les mascottes de ces dernières années. Elles sont d'autant plus enthousiastes et prêtes à en découdre avec le gouvernement que l'avenir de la femme « normale » qui s'offre à elles n'a guère de quoi les réjouir, comme nous l'avons précédemment souligné. De surcroît, si elles ont commencé à militer dans des ONG de défense des homosexuels, elles les ont quittées rapidement pour fonder leurs propres groupes lesbiens. Deux raisons expliquent ces départs en forme de rupture consommée. Les ONG de défense des homosexuels, implantées en Chine depuis une quinzaine d'années, se sont consolidées en se spécialisant ici comme ailleurs dans la prévention du sida et en forgeant consécutivement une alliance avec les appareils publics de gestion. Bien qu'en juin 2014, date fatidique du vingt-cinquième anniversaire des massacres de 1989, des arrestations de courte durée de leaders de ces ONG aient eu lieu à Canton et qu'une surveillance policière de leurs bureaux se soit ouvertement affichée, ces ONG restent relativement solides et reçoivent d'importants financements étrangers et gouvernementaux. Ceci ne vaut pourtant que jusqu'à la promulgation d'une loi en 2015 qui entend légaliser un contrôle complet de toutes les ONG, perçues par l'État-parti comme des « agents d'influence étrangère ». Mais la spécialisation dans la politique de santé a conduit ces ONG de défense des homosexuels à rassembler principalement des hommes, dirigeants, leaders, employés comme volontaires. Or, nos jeunes interlocutrices, âgées de 18 à 25 ans, ont perçu l'atmosphère régnant dans ces ONG comme reproduisant la domination masculine qu'elles fuyaient. Des anecdotes circulent en boucle, reprises par toutes, pour montrer à quel point les femmes n'étaient pas les bienvenues dans ces ONG. Lors d'une conférence à Pékin, l'une des rares femmes présentes aurait tenté de s'exprimer et se serait fait huer par les hommes, lui demandant grossièrement de montrer ses seins pour être entendue. Une autre femme se serait volontairement déshabillée pour forcer les hommes à l'écouter, les provoquant verbalement sur le thème « vous pouvez me voir

maintenant ». La rumeur dit aussi que, comme par hasard, le micro aurait dysfonctionné lorsqu'une troisième femme aurait pris la parole. Cette scission dans la mouvance homosexuelle entre gays et lesbiennes n'est pas propre à la Chine et se retrouve identique dans d'autres contextes. Dans la situation chinoise, le féminisme intervient comme motif explicite de la séparation des protagonistes : un féminisme rejeté par les gays, soucieux, comme nous le verrons plus loin, d'assurer leur conformité sociale ; un féminisme de révolte globale, qui tourne au combat politique ouvert contre le gouvernement et à l'activisme prodémocratique, pour les jeunes lesbiennes. Ces dernières se sont donc, comme elles le disent, autonomisées des ONG de défense des homosexuels, accaparées par des hommes aspirant à maintenir les prérogatives masculines que leur octroie la société chinoise.

### **L'aide étrangère**

Dans le même moment, sur le chemin de cette émancipation, les jeunes lesbiennes se sont vues proposer une aide pléthorique d'organisations étrangères, ONG et fondations surtout américaines. Rompues à l'exercice du web et au franchissement du mur de la censure, elles ont trouvé une multitude de sites leur permettant d'acquérir des ressources monétaires facilement. Parmi les plus grandes organisations à vocation internationale, citons UNDP, USAID, OXFAM, les fondations Bill Gates, Ford et Soros (open society), le Global Fund For Women et le National Democratic Institute. Des centres à Los Angeles et à New York, impliqués dans le champ LGBT, fournissent également des financements. Sur place, consulats et ambassades européens et étasuniens prêtent aussi leur concours financier et politique à des actions d'éclat telle cette exposition d'œuvres d'art féministes qui fut, le 8 mars 2014, immédiatement interdite le jour de son ouverture dans la galerie prévue et démenagée chez l'ambassadeur d'Angleterre. Les contraintes mises par l'État sur les flux financiers étrangers d'ONG ont conduit les agences à préférer souvent verser l'argent sur le compte personnel des activistes afin de contourner la surveillance de l'État. Les soutiens des organisations étrangères à la mobilisation LGBT, et tout particulièrement lesbienne, sont de différentes natures : séjours aux USA, parfois en Angleterre, de un



mois à un an, bourses d'études, camps d'été selon une formule très appréciée par les jeunes car elle se situe en continuité avec les modes d'action des organisations chinoises de masse, formations de plusieurs jours, tous frais payés dans des hôtels discrets et retirés, dont l'adresse n'est donnée qu'au dernier moment pour éviter les inquisitions policières. Dans toutes ces opportunités de collectivisation des émotions personnelles, des dynamiques interactives sont mises en œuvre : le sujet individuel s'expose sur le plan personnel et intellectuel et légitime son éventuelle « déviance » au contact du groupe qui se soude progressivement. Les enseignements délivrés concernent prioritairement la déconstruction des stéréotypes sexuels et les acquis du genre ainsi que des matières usuelles aux ONG comme la recherche des fonds et leur management, d'autres plus ajustées à la lutte contre l'État-parti chinois. Ainsi aux jeunes filles apprend-on à construire une ONG féministe, à monter une performance, à recruter des volontaires, à former des plus jeunes à l'action, préparer des dossiers de revendication de transparence du gouvernement, à faire des pétitions publiques, à déposer des plaintes, à effectuer des poursuites législatives, à organiser des dénonciations de dirigeants politiques ou de fonctionnaires, etc. L'ensemble de ces actions constitue en outre des thèmes d'appels à financement sur des sites web spécialisés sur LGBT et le genre et ne pose le plus souvent que des conditions minimales de réussite : avoir plus de 18 ans, être plus de 3 par exemple pour bâtir son ONG avec un avantage *a priori* donné aux lesbiennes.

Ces organisations étrangères ainsi que les sites web, s'ils offrent un accès direct à leurs plates-formes pour les individus, ont leurs relais dans les grandes métropoles chinoises : des organisations chinoises clefs font transiter des financements et mettent en place conférences, colloques, formations. Parmi celles-ci, l'une d'entre elles qu'on nommera Kappa, est basée à Pékin et se révèle très présente à Canton, à travers deux discrets bureaux. Fondée en 2006, Kappa est au départ spécialisée dans les domaines de l'éducation, de la santé, de la lutte contre toutes les discriminations (hépatite B, Sida, handicaps) et du « bien-être public » (*gong yi*), notion qui recouvre autant les ONG que le travail social. Elle mène un travail législatif (sur les contrats de travail, l'emploi, etc.) et

traque tous les scandales, des fausses prothèses dentaires au lait contaminé. Ce n'est qu'en 2009 qu'elle entreprend de se focaliser sur les droits des femmes après le meurtre d'un fonctionnaire par une serveuse que cet homme avait agressée sexuellement, évènement qui défraye alors la chronique. En 2009, Kappa gagne le prix *Premio internazionale padre Pino Piglisi*. En juillet 2014, l'avocat Chang Bo Yang est arrêté par la police pour avoir coopéré avec Kappa. En février 2015 le site de Kappa est bloqué, comme d'ailleurs les adresses E-Mail et Facebook. Le 24 mars 2015, la police pénètre dans les bureaux de Kappa et saisit ordinateurs et documents.

Kappa est au centre du réseau cantonais d'activistes lesbiennes et le principal recruteur des jeunes filles, offrant des emplois à plein ou mi-temps de chargée de projet, formatrice, responsable de la propagande, des volontaires, etc. La carrière de défenseure des droits (*professional campaigner*) est proposée aux meilleures dans une échelle hiérarchique qui débute par un militantisme de base et promet une ascension professionnelle rapide pour un travail très intense et peu rémunéré. C'est pourquoi, comme nous le verrons, de jeunes leaders, passées au statut de formatrices, s'épuisent et abandonnent après quelques années ce dur labeur. Largement financé par le National Democratic Institute, Kappa envoie aux États-Unis les plus prometteuses des jeunes filles pour s'y former à la théorie et à l'action dans le champ du genre et de la « diversité sexuelle ».

Dans la conjoncture actuelle chinoise, l'occasion d'un tel type de séjour apparaît à la très grande majorité extraordinaire pour plusieurs raisons : les USA conservent un pouvoir indéfectible d'attraction et l'idée que « là-bas ils nous apprennent à être comme eux » – ainsi que l'énonce joliment une jeune lesbienne – en est un signe fort. De plus un séjour aux USA requiert des ressources financières dont ne disposent pas nos interlocutrices. Elles sont en effet issues de couches inférieures ou moyennes inférieures, et par ailleurs peu diplômées, ce d'autant plus que les financements les détournent de leur parcours universitaire au profit de l'action immédiate. Même sous-payé, le travail dans une ONG axée sur le genre qui fait appel à leur capacité d'initiative est beaucoup plus gratifiant que l'emploi subalterne dans une entreprise où leur tenue

vestimentaire, leur gestuelle corporelle et leur allure générale conduisent à ce qu'elles soient immédiatement remarquées, moquées voire obligées de se métamorphoser en femmes plus conformes.

### **Des activités bouillonnantes**

De l'avis de toutes, 2012 est le point de départ d'une véritable explosion du mouvement lesbien à Canton, de sa visibilité publique et de son identification. L'occupation ostensible par des jeunes filles de toilettes publiques réservées aux hommes à l'entrée d'un parc renommé de la ville reste gravée dans toutes les mémoires. La manifestation, où elles avaient convié des journalistes, fut brève car arrêtée par la police, mais jugée une vraie réussite. Il s'agissait de revendiquer que le nombre des w.-c. pour femmes soit porté au double de celui des w.-c. réservés aux hommes, celles-ci étant obligées d'attendre longtemps leur tour dans de longues queues, d'où le slogan sur des panneaux : « Si tu l'aimes ne la fais pas attendre ». La municipalité de Canton dans les mois qui suivirent répondit en partie à cette demande de toilettes publiques féminines plus nombreuses et le même groupe de jeunes filles reproduisit l'action à Shenzhen. Ces actions, sous forme de performances, encore appelées *flash mob*, ont été multipliées dans les dernières années, faisant appel à l'humour et à l'intelligence, impliquant beaucoup d'imagination et de rapidité, dans la mesure où le jeu entre le chat qu'est la police, toujours proche et sur le guet, et la souris est constant. La trame de ces actions a souvent été inventée et pensée au cours des formations dispensées par les ONG spécialisées sur le genre. Donnons en quelques exemples qui permettront au lecteur d'appréhender l'esprit dans lequel elles sont menées. En 2012 toujours, une dizaine de jeunes filles ont croqué dans la rue des pieds de porc salé, munies de gants de plastique pour ne pas se salir<sup>5</sup>. Elles brandissaient des panneaux où étaient écrits entre autres slogans : « éloigne-toi de ma copine », « être séduisante n'est pas une faute ». Il s'agissait de lutter contre le harcèlement sexuel au

---

5. Monique SELIM, Wenjing GUO, « Croquer les pieds de porc salé », *Multitudes*, n° 50, 2012, p. 119-122.

travail. En effet le pied de porc salé renvoie à la main de l'homme qui tente de toucher une femme. L'expression est tirée d'une légende de la dynastie Tang selon laquelle la femme de l'empereur eut des relations sexuelles incestueuses avec son fils adoptif, de 20 ans plus jeune qu'elle. Elle dut cacher les traces de ses baisers intenses sur son cou et ses seins. Le fils adoptif fut désigné comme le « cochon dragon » – tête de dragon, corps de cochon – et le pied de porc salé cible donc l'homme obsédé sexuel.

La promotion du mariage lesbien, la reconnaissance du travail domestique au moment de la fête des mères, la dénonciation des violences faites aux femmes, etc., toutes les thématiques globalisées qui appellent à l'égalité de genre et à la diversité sexuelle sont reprises mais mises en œuvre avec des caractères plus ou moins singuliers, souvent puisés dans la culture cantonaise. Les métaphores culinaires et alimentaires y abondent : des jeunes filles avec des pastèques coupées entre leurs jambes écartées s'exhibent pour signifier « mon vagin n'est pas une invitation » ! D'autres avec des patates douces dénoncent l'injustice dans les examens pour les filles, prônant « mieux vaut vendre des patates douces que passer le bac ». Les poissons salés étendus sur un fil qui indiquent le fait de ne plus réagir, d'être mort, sont utilisés pour avancer « deviens une *bitch* » (prostituée). En robes blanches, tachées de sang, un groupe de jeunes filles dénonce l'obligation de virginité au mariage. Au moment où la lutte étatique contre la pornographie bat son plein, des filles s'embrassent dans un lieu public avec un panneau : « Est-ce de la pornographie ? » Se raser les cheveux a été aussi approprié pour des causes aussi différentes que la discrimination universitaire des femmes ou la reconnaissance du taux exorbitant des soins pour les enfants atteints de cancer. Financée par Oxfam, une version entièrement chinoise des *Monologues du vagin* a d'autre part été montée et filmée à Canton pour la seconde fois avec le concours de professeures d'université, pour le plus grand bonheur de tous. Les *Monologues du vagin* ont entraîné les jeunes militantes dans les villages autour de Canton et Zhuhai, où elles ont donné des cours d'éducation sexuelle aux enfants et recueilli auprès des femmes leurs témoignages. Ces matériaux ont permis de monter des scènes spécifiques qui ont été ensuite montrées aux villageois. En revanche, l'expérience de la

création d'une marque de tee-shirt avec des slogans évoquant la professeure Ai Xiao Ming en *femen*, un ciseau devant les seins tourna mal : les tee-shirts furent confisqués par la police et une jeune activiste arrêtée.

### **Des cours universitaires mobilisateurs**

C'est en effet dans le bassin des universités que se retrouvent les jeunes lesbiennes actives, dans des cours réputés dans tout le milieu de la société civile locale qui les fréquente assidûment, aux côtés d'étudiants régulièrement inscrits. Le plus connu de ces cours est animé par une jeune femme d'origine taïwanaise, qui met fin en 2014 à une période de dix ans d'enseignement à Canton. Ce cours se tient dans un amphithéâtre de la plus cotée des universités cantonaises, qui est aussi la plus ouverte aux contestations sociales. Dans une ambiance festive, où le niveau sonore de la musique est très élevé, l'enseignante, théâtrale et rayonnante dans des vêtements qui s'inspirent avec élégance des tenues traditionnelles chinoises – corsage pourpre croisé et noué sur le côté et ample pantalon noir – orchestre, à l'instar d'une actrice professionnelle, une assemblée de près de 200 jeunes, bruyants, agités, buvant, mangeant, téléphonant, prenant des photos. Ce jour-là, le cours démarre avec la projection sur un immense écran d'un film didactique, réalisé par la Fondation Ford, qui renverse les termes homosexuel et hétérosexuel en plaçant la norme dans l'homosexualité. Puis suit un second film sur l'amour et le sida. Les jeunes sont invités par quelques assistantes, entourant l'enseignante, à manifester avec force leur enthousiasme, leur désapprobation aux moments clefs de ces films. La discussion est ensuite ouverte et les prises de parole se succèdent dans une atmosphère qui tient plus du meeting politique que de la leçon académique : on hurle qu'il faut « changer la société », « *be gay, be fabulous* », on déploie des drapeaux arc-en-ciel et on dénonce les derniers coups de répression qui ont frappé des groupes homosexuels. Il est ensuite proposé à tous d'écrire un message sur un petit bout de papier qui sera ensuite lu par un autre participant. Des centaines de papiers de couleur sont jetées dans l'amphithéâtre, rapidement remplis et découverts ; tandis que quelques leaders filment et photographient, la lecture avec haut-

parleur commence : « Le tofu (métaphore homosexuelle) est meilleur que la viande (métaphore hétérosexuelle), « l'éjaculation précoce n'est pas de ma faute » ; un garçon dénonce sa mère qui veut le forcer à avoir un enfant, un autre avoue son amour à une jeune fille en tee-shirt vert ; « Tu me plais » est-il écrit à l'adresse de l'enseignante ; « Je discrimine tout ce qui n'est pas la théorie du genre », etc. On rit et on crie beaucoup à chaque énoncé, on applaudit encore plus dans cette ode unanimiste à LGBT qui met en scène un immense dévouement collectif, sans recul ni interrogation possible. Le cours se poursuit avec 17 questions posées à l'assemblée comme des tests : qu'est-ce que la « sortie du placard ? », le symbole LGBT, quels sont les noms des trois personnages célèbres ayant fait leur *coming out*, quelle est la date de la journée anti-homophobie, l'année de la décriminalisation de l'homosexualité et de sa dépathologisation, de la journée de lutte contre les violences faites aux hommes ? etc. L'enseignante invite à répéter en chœur avec force les réponses et l'assemblée hausse encore d'un ton ses acclamations, comme lors d'un « mouvement de masse » déclenché par le Parti. Une session de parole libre vient introduire un intermède guère plus calme : un jeune homme amoureux d'un autre, va l'embrasser sur la bouche au plus grand plaisir de tous, un autre rappelle que l'homosexualité concerne tout le monde car les enfants de chacun peuvent devenir homosexuels, et l'enseignante ajoute : filles ! Une fille se dit bisexuelle, etc. Le cours touche à sa fin : un grand drapeau arc-en-ciel est déplié et chacun va y mettre son empreinte après avoir trempé sa main dans des pots de couleur. Une partie des jeunes, avec leur enseignante, va se retrouver dans un café proche pour mettre au point la manifestation interdite du 17 mai 2014, journée anti-homophobe. D'aucuns disent ne pas redouter d'être arrêtés par la police. *In fine* c'est sur la pelouse de l'université qu'un immense drapeau arc-en-ciel sera déplié, sans intervention policière.

Dans la même université, mais plus confidentiel, apparaît le cours de Aiguo, enseignante de travail social : il est connu sous le terme raccourci « masturbation » du projet que la fondation Ford lui finance. Pétillante, malicieuse et toujours vêtue avec une grande élégance d'inspiration plus européenne que chinoise, Aiguo s'affranchit de plus en plus dans les dernières années des modèles

locaux de la femme vertueuse. Divorcée après vingt ans de mariage, sans enfant, elle a fait venir à son domicile ses parents et s'apprête à partir un an aux USA grâce à une bourse de recherche. C'est sans timidité ni gêne que la jeune femme avoue avec humour rechercher à 40 ans des aventures sexuelles qui ne bouleverseraient pas son cadre de vie professionnel. Cette quête de plaisir auprès d'hommes « libres » lui paraît plus aisée hors de Chine où ses partenaires sexuels potentiels sont tous mariés et susceptibles de l'entraîner dans des imbroglios pénibles. Aiguo voyage donc beaucoup, accumulant conférences, colloques, etc. Les termes du projet « masturbation » qu'elle dirige méritent qu'on s'y arrête quelques instants. Il s'agit tout d'abord d'animer un cours avec des documents vidéo sur la sexualité et le travail social et de publier un ouvrage sur ce thème. Le deuxième objectif, rempli selon le rapport que Aiguo nous a remis, consiste à diffuser dans la société et par tous les moyens disponibles (média, TV, radio, sites web, journaux, groupes de parole, etc.) un discours sur la pratique de la masturbation. Aiguo revendique 19 971 fans de son site « groupe de recherche sur la masturbation » et en 2013 plus de 10 millions de clics sur des clips vidéo familiarisant avec la masturbation. L'étudiante de travail social qui gère ce site, fille unique d'un couple professionnellement instable, auparavant portée sur les films sadomasochistes, a trouvé avec ce projet, sa vocation de recherche sur des univers sexuels polyvalents. Partie avec une camarade deux mois en Inde voyager et faire du volontariat dans le centre de mère Teresa, la jeune fille est avide de connaissances et d'action. L'arrivée de Aiguo dans le département de travail social – créé en 2005 – et le développement de ses activités et enseignements focalisés sur la sexualité a introduit un bouleversement symbolique dans un contexte orienté sur deux axes : d'un côté, tous ceux qu'on appelle « faibles » en Chine, soit les handicapés mentaux et physiques, les personnes âgées, les malades, les « pauvres », etc., qui sont l'objet d'ONG spécialisées ; de l'autre, le développement rural dans des régions reculées et souvent habitées par des minorités ethnoculturelles, du sein desquelles les paysans migrent en ville et laissent femmes, parents et enfants dans un grand dénuement moral et matériel. C'est dans ce second champ qu'opère le directeur du département souvent

parti dans des villages de montagne qu'il affectionne particulièrement depuis des années. Le contraste est donc grand entre cet homme à la forte stature et à l'abord franc, intellectuel critique appartenant à une génération qui a connu le maoïsme et dont les parents étaient partis « développer les campagnes », et la gracieuse et raffinée Aiguo.

Le cours d'Aiguo, dans une salle de classe ordinaire comme d'autres de ce type, accueille des professeures étrangères féministes de passage ou de jeunes activistes, propagandistes émérites, très professionnelles, salariées ou non de l'ONG Kappa déjà citée, mais formées dans ce cadre. Ces dernières arrivent avec leurs documents vidéos qu'elles projettent à la trentaine d'étudiants, avec de vigoureux commentaires, destinés à réveiller les consciences. Le segment idéologique majeur qui sous-tend les démonstrations vise à convaincre qu'on peut introduire des changements dans la société, participer à sa mutation politique par des actions petites ou grandes qui sont donc montrées et expliquées. Devenir des « féministes terroristes » ou « des faiseuses de trouble », telle est la voie indiquée. Aiguo anime ensuite le débat où de jeunes garçons et filles tentent de comprendre les messages. Ainsi, ce jour-là, l'un d'entre eux demande à l'intervenante pourquoi elle s'est coupé les cheveux. Celle-ci lui répond fort pédagogiquement : « Car ma famille voulait que je les garde longs pour trouver un mari ; mais les cheveux, c'est politique, je les ai coupés et teints en rouge pour me porter chance ! »

Citons un troisième cours, dans une autre université, animé par un jeune linguiste gay, qui s'attache à analyser les usages linguistiques sexués et entend « élever la conscience de genre », « promouvoir une culture de genre », installer un « environnement favorable au genre ». Le matériau linguistique est en cantonais, stigmatisant par exemple « les champignons noirs » (*hei muer*), soit les femmes laides qui portent des collants noirs pour cacher leurs jambes, ou les « salopes de thé vert » (*lu cha biao*) qui prétendent être pures !

Dans le contexte chinois, où la figure de l'enseignant d'université est à la fois très prestigieuse et celle d'un parent bienveillant, proche, auquel l'étudiant peut se confier, ces cours



revêtent un caractère spécifique : ils constituent un appareil d'influence légitimé par leur déroulement dans une enceinte universitaire, et un mode politique de contestation des ordonnancements sociaux, à résonances multiples. Y assistent des représentants des renseignements du ministère de l'Intérieur, accumulant des « preuves » contre les enseignants, sans oublier que des remaniements à la tête des départements universitaires ont promu dans les dernières années à des postes clefs des correspondants directs du ministère. Soulignons donc que les enseignants qui s'engagent dans cette voie du « genre », connaissent les dangers qu'ils encourent et tentent de les limiter tout en maintenant la ligne de leur enseignement. Leur attitude face aux financements étrangers qu'ils obtiennent est de surcroît pragmatique, séparant bien l'intention des donateurs qui *in fine* leur importe peu, et leur idéal d'une autre société plus libre. Pour tous, Ai Xiao Ming, ancienne professeure du département de chinois qui introduisit les *gender studies* à l'université Sun Yat Sen, est une référence majeure. Pionnière, réalisant depuis plus de dix ans des documentaires sur des sujets d'actualité brûlants qui accusent le gouvernement de corruption et de violence, ayant signé la charte 2008 et reçu le prix Simone de Beauvoir, cette ancienne garde rouge et membre du Parti est désormais rentrée dans la dissidence et a quitté l'université.

### **Des rencontres dans des bars**

Outre les cours universitaires auxquelles elles participent, les jeunes activistes animent des « cafés » dans des bars au sein des universités ou dans leur proximité. Ces rencontres, qui durent de 3 à 4 heures, associent de véritables *shows* où s'exhibent individus ou couples mettant en scène leur lesbianité et des prises de parole plus ouvertes destinées à faire participer l'assemblée. Ainsi une étudiante de Sun Yat Sen, qui est en voie de s'inscrire à l'université de Hong Kong sur le thème du « mariage coopératif », coordonne lors d'une soirée de mai 2014, un « salon » dans le grand parc de l'École de médecine. Aiguo, enseignante de travail social, l'a accompagnée en voiture, vêtue d'une robe rose fuchsia, de bas de résilles noirs et ballerines aux pieds. Rappelons que le « mariage coopératif » (*xinghun*) désigne l'union officielle d'un

gay et d'une lesbienne, destiné à satisfaire les convenances sociales et les désirs des parents. Des sites web spécifiques de rencontres en vue de *xinghun* existent. Appelons Xiaobei cette jeune fille volontaire, fille unique d'un médecin et d'une infirmière, qui se revendique bisexuelle et à qui l'ONG Kappa a proposé un emploi de recherche à plein temps. Xiaobei s'est engagée à réaliser sept événements « genre » dans l'École de médecine, sur une semaine, à l'occasion d'une fête des livres, stratégie qui vise à détourner l'attention de la police mais qui implique un remarquable déploiement d'énergie. Xiaobei parle tout d'abord d'elle-même, avec beaucoup de maîtrise, le micro à la main dans la pénombre du café où sont proposés des cocktails divers. Elle expose son attirance pour la « diversité sexuelle », comment les B (bisexuels) sont ignorés, exclus dans LGBT, comme si la lettre était une simple décoration. S'opposant à la dichotomie homme/femme, lesbienne/gay, elle exalte une sexualité et une identité flottantes. Elle énonce que le désir hétérosexuel pousse à l'obéissance, que l'attirance homosexuelle privilégie la personne puis évoque ses propres expériences sexuelles : son indifférence après une pénétration, et ce d'autant plus que les hommes chinois ne connaîtraient pas la localisation du clitoris, son premier orgasme avec une femme, pourquoi les relations sadomasochistes provoquent l'orgasme, etc. Le débat s'amorce tandis que la jeune organisatrice du « café » distribue des brochures financées par Oxfam qui promeuvent la « diversité sexuelle » et la « pansexualité », expliquant que le 23 septembre en est le jour de célébration avec un drapeau rose, bleu et violet.

La brochure développe des questions sous forme de test : comment savoir si l'on est Bi, comment respecter son identité Bi, plus minoritaire que celle des homosexuels, quels sont les comportements sexuels des Bi, peuvent-ils être en même temps un homme et une femme, peuvent-ils se marier avec des hétérosexuels, comment peuvent-ils « sortir du placard », etc. Les uns et les autres sirotent leur boisson, parcourent la brochure et regardent, fascinés, Xiaobei, qui répond à tous et à tout avec la même assurance, dans une performance parfaite.

Dans un autre décor, au bout d'une petite rue, une semaine plus tard, se tient une autre rencontre dans un minuscule café au décor

recherché. Après un tour de table où la vingtaine de garçons et de filles se présente brièvement, une étudiante de master à Hong Kong sous la direction d'une célèbre professeure, commence sa prestation : elle se définit comme masculine, s'étant sentie un homme qui est attiré par les filles « depuis la crèche ». Elle avoue avoir essayé d'être hétérosexuelle mais en vain. Elle raconte un premier échec amoureux avec une fille puis son investissement dans des groupes de lesbiennes sur lesquels nous reviendrons plus loin. Elle conclut qu'elle s'est construit une identité complète d'homme et que « ce n'est pas une maladie ». Une jeune fille à l'allure opposée à la précédente, en petite robe très courte, cheveux longs, et chaussures à hauts talons prend la relève : elle aimait les « beaux garçons » mais ces derniers ne la considéraient pas comme une fille, ne se sentaient pas « aidés » par elle. Elle s'est donc tournée vers les filles, jouant dans les couples successifs qu'elle a formés le rôle de P<sup>6</sup> (femme). Sa compagne, présente à ses côtés et désignée comme T (homme), lui a interdit de porter des chaussures à talons hauts, de se maquiller. Mais elle prend soin d'elle, l'invite au Macdonald, dit-elle. La compagne rétorque qu'elle s'est séparée de sa première copine tant elle était épuisée d'être un homme, qu'elle se sent de fait une fille et que sa partenaire actuelle qui a parlé précédemment lui demande pourquoi elle s'habille comme un homme. Ce jeune couple lesbien plein d'humour, que le lecteur découvrira plus tard, a monté cette petite comédie – qui fait pouffer de rire l'assistance – dans le but didactique de déconstruire les rôles sexués, de montrer leur ineptie et d'agir en vue d'une égalité des individus. Une dizaine d'actrices vont ainsi se succéder, toutes se voulant plus persuasives les unes que les autres, offrant des variations multiples à cette thématique centrale. Dans une architecture idéologique unique, la production de récits intimes variés portés par des individus forçant le trait de manière caricaturale sur leur profil est censée entraîner l'adhésion, au-delà du caractère déroutant pour l'observateur extérieur, de ces saynètes qui s'enchaînent.

---

6. Pour les lesbiennes, H veut dire ni homme ni femme ; T : homme ; P : femme ; pour les gays : O sodomisé ; et I, sodomisant, constituent les abréviations utilisées.

Ces rencontres dans des bars, qui pourraient être rapprochées du modèle des alcooliques anonymes, constituent un ressourcement permanent pour nos jeunes interlocutrices qui, tantôt les organisent, tantôt y jouent leur personnage, tantôt s'y retrouvent dans l'assistance qu'elles dynamisent tout en nourrissant leur enthousiasme. Des livres y circulent comme l'ouvrage en chinois financé par la Fondation Ford sur la population chinoise homosexuelle <sup>7</sup> ainsi que de magnifiques revues devant rester pourtant confidentielles telles *Les+* et *GS* (gay spot). Publiée sur papier glacé avec de très belles photos, *Les+* a une tonalité culturelle et intellectuelle, citant artistes, écrivaines et philosophes occidentales, cheffes d'entreprise, DRH, cadres supérieures, etc., toutes lesbiennes qui ont réussi leur carrière et leur vie amoureuse et se donnent à voir comme des modèles à suivre. Des événements politiques, des actes de répression, des opérations exceptionnelles de transformation sexuelle, de nouvelles lois autorisant le mariage pour tous, tous cas pris, dans le monde entier sont donnés à l'appui d'une globalisation des problématiques homosexuelles, sortant la Chine de son isolement et de son retard. Vidéos, karaoké, théâtre, écriture, toutes les productions de lesbiennes sont proposées comme des exemples d'une création exceptionnelle. Sont aussi faites des publicités de bandeaux pour aplatir les seins, très prisés par nos jeunes interlocutrices qui souvent se tiennent le dos un peu voûté pour faire encore plus disparaître cet attribut de la morphologie féminine. *Gay spot*, magazine des homosexuels masculins, est plus axé sur une image de virilité triomphante, musclée, agressive, ostensible dans les photos d'hommes nus au regard d'acier, se cachant le sexe avec un drap. Des articles sur les différents types de mariage gay s'y trouvent : mariage « blanc » avec couple de lesbiennes (*lala*), mariage « traditionnel » chinois sans officialisation, mariage à l'étranger mais très onéreux. Des informations sont données sur les organisations gays en Chine et « une voie chinoise des mouvements homosexuels » est avancée, dans un esprit de sinisation typique de la voie chinoise du socialisme initiée par Mao. Est exposée la liaison avec une partie des mouvements pro-démocratie, puisque « les droits des

---

7. Édité par le Beijing Gender Health Education Institute en 2008.

homosexuels sont des droits de l'homme ». Néanmoins un appel à la prudence est recommandé contre « les radicaux » qui affrontent le gouvernement sur un mode politique inspiré de l'Occident, et contre les « conservateurs » pessimistes et passifs. L'affirmation que la Chine est « différente » et qu'il faut ménager l'État-parti pour l'avenir marque un contraste frappant avec les jeunes lesbiennes activistes promptes à faire de leur combat singulier une lutte politique générale. Des publicités pour les parfums, des conseils de socialisation dans le milieu gay, des ouvrages sur le sida, ses risques mortels et son dépistage gratuit se remarquent au fil des pages. Ces deux revues, *Les+* et *GS*, ne sont pas en vente libre, elles sont données et envoyées sous d'épais cartons afin de dissimuler leur contenu, pouvant faire l'objet d'une accusation de pornographie, en particulier depuis que le gouvernement traque officiellement ces contenus supposés subversifs.

### **Des agencements collectifs fluctuants**

Le tableau dressé des outils et des modes de mobilisation et d'enrôlement des jeunes lesbiennes cantonaises, subventionnées dans leur radicalisation politique, permet désormais au lecteur de saisir la singularité du topos chinois ; « Il faut agir, nous ne voulons lâcher aucune occasion, nous sommes souvent fatiguées mais nous créons l'histoire » dit ainsi avec éloquence l'une d'entre elles, ajoutant « Les radicales rendent le monde meilleur ». En même temps de nombreux points communs avec les mouvements lesbiens dans le monde entier viennent à l'esprit. En effet si les modules idéologiques LGBT livrés à nos interlocutrices sont identiques partout, leur résonance et leur perception, leur adaptation et leur transformation opérées par les actrices en font un produit original, répondant à la configuration d'un État-parti monopoliste tirant sa force de sa croissance capitaliste et s'appuyant sur une domination masculine consubstantielle. Ce contexte particulier intervient sans aucun doute dans la fluidité et la précarité des petits groupes observés : si on peut en effet formellement en compter une dizaine à Canton, les mêmes jeunes filles se retrouvent dans les uns ou les autres, et des groupes identifiés par leur nom naissent et disparaissent rapidement. Doublons et coquilles vides fleurissent, certains empruntent –

encore ! – au vocabulaire culinaire, d'autres suggèrent un entre-soi féminin attirant. D'aucuns affichent des évocations sexuelles extrêmes dont le retournement de la négativité intrinsèque constitue l'accrochage. Sur leurs cartes de visite nos interlocutrices alignent souvent plusieurs organisations dont certaines évaporées. Une organisation financée par le Global Fund for Women, la Chinese lala alliance est cependant stable et consiste en un réseau de tous ces petits groupes qui émergent un peu partout en Chine et dont le nombre est difficilement chiffrable. La population étudiante et jeune potentiellement à conquérir est immense, d'où « l'agitation » systématique dans les universités, mais les activistes, prêtes à investir leur vie et leur énergie dans cette mission politique, sont peu nombreuses, non seulement à Canton, mais aussi dans les autres grandes métropoles chinoises. D'une ville à l'autre, elles se connaissent, se parlent fréquemment, se coordonnent, se transmettent leurs inventions et leurs hauts faits, se font leur réputation mutuelle de leaders héroïques. *In fine*, ce sont les organisations qui les financent, qui ont un rôle majeur dans leur dynamique et leur survie. Ces organisations, qui paient des salaires et recrutent des bénévoles, structurent ce microchamp social, bouillonnant et extrêmement inventif, porteur d'un message d'émancipation féminine d'autant plus séduisant qu'il s'inscrit dans une société hypernormative. La puissance des normes de toute nature en Chine s'arrime à la coercition de l'État-parti et à sa tradition de mouvements de masse meurtriers pour tous, et surtout les individus qui ne s'y fondaient pas activement. Comme nous l'avons déjà souligné, des traces de ces atmosphères exaltantes par leur caractère fusionnel et sidérant s'observent dans les assemblées LGBT.

### Questions de méthode

Il est temps maintenant de découvrir dans leur idiosyncrasie les jeunes militantes et leurs recrues. Le fait que celles-ci s'essayent à reconstruire leur histoire pour convaincre que leur lesbianité s'enracine dans une identité originelle a constitué un premier embarras méthodologique, auquel s'est ajoutée leur habitude de discours préfabriqués, ajustés d'une part, aux modèles idéologiques qui les légitiment, d'autre part, aux extraordinaires prestations

publiques auxquelles beaucoup d'entre elles sont rompues. L'autoritarisme, la violence et les frasques du père, la faiblesse de la mère méprisée sont des vécus réinterprétés à l'aune des leçons du genre. Une immersion relative dans le microchamp social où elles se meuvent, l'observation de leurs activités ont favorisé des rencontres plus libres, sortant leur très grand désir de parole des cadres prédéterminés de justification dans lesquels elles avaient tendance à l'enfermer au départ. Appréhendée comme anthropologue, mais aussi féministe, assimilée dans leur esprit aux professeuses admirées qui soutiennent leur action, j'ai mené l'enquête avec Wenjing Guo, à l'époque jeune doctorante chinoise ayant travaillé en 2010-2011 sur une organisation homosexuelle<sup>8</sup>. Notre longue coopération depuis plus de dix ans voit sa concrétisation aujourd'hui dans la coédition de cet ouvrage. Notre binôme s'est révélé d'autant plus attractif qu'il montrait une collaboration de travail et une relation interpersonnelle de grande entente, inaccoutumées dans une telle dissymétrie des positions objectives : il a donc été particulièrement fructueux pour délier les logiques personnelles, enchâssées dans les agencements collectifs qui les sous-tendent, et ce d'autant plus que nous avons ensemble rencontré en 2012 certaines protagonistes de la manifestation d'occupation des w.-c. publics masculins à Canton<sup>9</sup>. L'offre d'expression ouverte qui était proposée a eu d'autant plus d'écho chez nos interlocutrices qu'elles disent ne « pas vouloir une vie normale », s'opposent à la pression familiale et sociale d'un mariage hétérosexuel et d'une maternité consécutive, veulent « fuir la cage » selon le terme éloquent de l'une d'entre elles. « Toutes les filles féministes deviennent lesbiennes car les lesbiennes ça libère » dit joliment une autre, signifiant ainsi l'obligatoire césure sur la jouissance sexuelle qu'impose la domination masculine en Chine. Dans ce contexte, mon âge (63 ans en 2014) qui me rapproche plus de la génération de leurs grands-parents que de leurs parents a eu, me semble-t-il, des incidences positives. En effet la « sortie du placard » se révèle pour elles le plus souvent

---

8. Wenjing GUO, Thèse de doctorat (2014) sous la direction de Monique Selim, *Internet à Canton, dynamiques sociales et politiques*, université de Paris 1 Sorbonne.

9. Monique SELIM, Wenjing GUO, « Croquer les pieds de porc salés », *op. cit.*

impossible avec leurs parents, qui se cachent la vérité le plus longtemps possible, y compris quand la jeune fille vient avec son amie et donne des signes ouverts de son homosexualité. Le rejet, le refus d'accepter, la fermeture des parents, parfois l'envoi chez le médecin psychiatre, les électrochocs, sont des réponses à l'acte de bravoure de tenter de s'exposer, de faire comprendre ; dominant la peur de provoquer la rupture, la crainte d'avouer, le fait de retarder le moment et de préférer rester dans le flou. Quant aux grands-parents, quand ils ne sont pas des quasi inconnus, parlant éventuellement une langue locale non transmise, les liens sont généralement très distants. Mon intérêt pour leur vie, leur histoire, leur sexualité, mon empathie manifeste, spontanée et sincère, ont gagné leur confiance et levé leurs inhibitions, transformant les entretiens en moments de détente gratifiante voire de revalorisation de l'image de soi. Le profil « anormal » de la doctorante avec laquelle cette enquête a été menée a joué un rôle décisif : Cantonaise, fille surnuméraire pour la naissance de laquelle, après celle d'un fils aîné, ses parents ont payé un lourd tribut (perte d'emploi de fonctionnaires pendant 4 ans, amende et exclusion du Parti), sur le point de soutenir en France sa thèse achevée. Son itinéraire, chargé de ce passé, mettait en complicité nos interlocutrices pour lesquelles il avait une teneur familière et évoquait une potentielle libération dans l'imaginaire. L'association de deux femmes de nationalité, de statut et d'âge différents, vivant ensemble dans le même petit appartement réservé aux professeurs étrangers, comportait beaucoup d'éléments intrigants, qui poussaient nos interlocutrices à aller plus loin dans la rencontre et donc dans la confiance.

Internet et la découverte des sites homosexuels qui autorisent le désir par sa reconnaissance publique sont le premier pas dans une aventure dont les termes politiques sont ignorés au départ, acceptés et repris ensuite dans un mouvement de révolte globale contre les parents et l'État, la société, le Parti, les institutions. Notons aussi que c'est Internet qui procure l'apprentissage des techniques sexuelles et des modes d'excitation et de jouissance : discussion en ligne et dessins simples montrent les gestes à faire, les zones érogènes, donnent des conseils d'hygiène (préservatifs pour les



doigts, le clitoris) pour éviter les maladies sexuellement transmissibles, etc.

### **Le poids des financements**

Commençons par les jeunes activistes qui sont financées par l'ONG Kappa, très présente à Canton, non seulement sur les droits sexuels, mais aussi sur les droits des handicapés et les droits des migrants disposant ou non d'un certificat de résidence (*hukou*). Appelons Tatou cette jeune Cantonaise très déterminée, qui, en 2012, a déjà à son actif l'organisation de plusieurs manifestations, dont l'occupation des w.-c. publics des hommes et « Croquer des pieds de porcs salé » contre le harcèlement sexuel. L'idée de cette dernière action lui est venue lors d'une formation de Kappa offerte à la suite de prises de responsabilités dans une ONG de défense des homosexuels, qui rayonne dans toute la Chine et qui est dominée par les gays mais avec le directeur de laquelle elle est déjà en conflit. À cette époque, Tatou est étudiante en sociologie et veut faire une recherche sur le rapport des lesbiennes à leur mère. Venant d'une famille de petits employés sans moyens financiers, eux-mêmes fils d'ouvriers, elle donne des cours particuliers pour poursuivre ses études. Elle est aussi assistante de cette enseignante taïwanaise célèbre pour le cours universitaire LGBT, que nous avons précédemment présentée. Tatou, qui est fille unique, se dit féministe, vit alors avec un garçon issu d'une famille fortunée qui s'apprête à financer ses études aux USA. Après le départ de son compagnon, Tatou, qui a eu quelques expériences homosexuelles, se demande si elle va devenir complètement lesbienne et trouve pour l'heure que s'identifier comme queer est « chic ». Elle projette de monter sa propre ONG féministe et lesbienne et y parviendra, puisqu'en 2014 elle est l'une des leaders la plus influente du petit groupe lesbien à l'épithète culinaire qui s'est autonomisé de l'ONG de défense des homosexuels orientée vers les gays. En effet, dès mai 2012, elle a été employée à mi-temps par Kappa, puis à plein temps depuis juillet 2013, abandonnant complètement ses études après son BA. Tatou a pris beaucoup d'assurance, se déclare *professional campaigner*, est devenue anglophone et organise elle-même des formations. Coordinatrice de l'équipe genre de Canton dans Kappa, elle doit créer

quotidiennement des événements à partir de faits d'actualité transformés en causes de mobilisation. Elle effectue beaucoup d'interventions dans le cadre universitaire et dans les « cafés ». Depuis la rupture avec son ami, parti aux USA, elle a multiplié les aventures sexuelles avec des garçons et des filles, dans une polyvalence assumée, puis semble s'être relativement fixée avec un jeune homme, fils d'ouvrier, activiste dans une ONG visant une déstabilisation des syndicats officiels en milieu industriel. Le couple se veut ouvert sur d'autres relations sexuelles et parle beaucoup de l'idéal communiste.

Tatou est très consciente des objectifs politiques de Kappa, comme de ceux de l'ONG qui emploie son compagnon. En riant, elle évoque la possibilité de se voir emprisonnée dans un avenir plus ou moins proche et cite quelques leaders de la société civile chinoise, hommes et femmes qui ont eu des problèmes sérieux avec la police. À la veille du 8 mars 2015, Tatou, 3 de ses camarades à Canton et 7 autres dans d'autres villes ont de fait été arrêtées par la police et ont « disparu » pendant plus d'un mois, détenues dans un lieu resté secret comme d'usage dans ces circonstances et en accord avec la loi chinoise. Ses parents qui, il y a 2 ans, se montraient très compréhensifs à son égard, manifestent en 2014 une inquiétude croissante et la poussent au mariage, ce que Tatou exclut définitivement, comme la maternité. Voulant voyager, découvrir le monde et agir dans sa propre société, Tatou est pleine de désirs et de sa personne émane le plaisir qu'elle prend à militer mais aussi à vivre une relation amoureuse qui la satisfait et pour laquelle elle a été « critiquée » sur le web ! La jeune fille avait en effet posté une photo d'elle et de son compagnon, se retrouvant après une brève séparation et souriant de bonheur, ce qui valut à Tatou de sévères attaques de féministes connues, dans la quarantaine, lui reprochant de reproduire un modèle « hétéro-consumériste » de croire à « l'amour romantique ». Cette atmosphère accusatrice, qui n'est pas sans ressemblance avec celle des années soixante-dix dans le MLF français, traduit en outre la rupture, banale, entre les différentes générations de féministes chinoises, les plus jeunes choquant par leur goût malicieux de la provocation. Tatou, quant à elle, évacue de son horizon toutes les preuves de ressentiment de ses aînées et plaide pour un féminisme

heureux, rempli de jouissances multiples sans interdit, même si dans le contexte chinois le féminisme comporte bien des dangers.

Yuan offre un tout autre profil qui illustre la pluralité des trajectoires qui conduisent à l'activisme et à Kappa où la jeune fille est salariée à mi-temps. Fille d'un entrepreneur du bois et d'une mère sans travail rémunéré, petite-fille du côté maternel d'un couple éduqué et, du côté paternel, de paysans, Yuan a été élevée dans l'aisance matérielle. Ses parents ont eu le fils tant convoité, 16 ans après sa naissance, lorsque son père a quitté son emploi étatique et après d'énormes efforts – recours à des médecins, aux faveurs du Bouddha et puis à l'échographie, pour être certains qu'il s'agissait bien d'un garçon et non d'une fille à éliminer automatiquement... La mère avait alors 42 ans et le fils chéri a valu une forte amende à ses procréateurs. Yuan, qui par ailleurs adore son petit frère, se définit comme *funu*, c'est-à-dire attirée par le *boys love*, l'amour homosexuel entre hommes qui alimente sites web, films, littérature<sup>10</sup>. Signalons ici que Yuan, dans son désir d'être *funu* (littéralement femme pourrie), n'est pas exceptionnelle et que ce tropisme se retrouve chez plusieurs de nos interlocutrices.

Auparavant Yuan s'était, très jeune, sentie portée vers une sexualité extrême, cherchant des films pornographiques réalisés par et pour des filles et lisait beaucoup de romans érotiques. C'est finalement le *boys love*, dans lequel les héros sont forts, intelligents, réussissent une carrière de pouvoir, qui l'amènera à la grande organisation de défense des homosexuels gays et à la même formation que Tatou, puis au féminisme. Elle se prépare à devenir avocate et entend mettre ses compétences juridiques au service de l'ONG Kappa et de la défense des droits des femmes. Néanmoins Yuan avoue souffrir de l'intensification du travail dans Kappa, du caractère répétitif de ses tâches, et de la dureté des relations interpersonnelles entre employées :

Avec mes collègues on est très proches, mais on se querelle sur le travail, car on a beaucoup de pression et ce sont des féministes fortes, ambitieuses, agressives. J'ai beaucoup appris d'elles, à me battre et c'est bien, mais c'est aussi difficile et les campagnes d'*advocacy* que nous menons depuis un an, c'est toujours pareil, on appelle les médias... Avant

---

10. Jing FENG, *Romancing the internet, producing and consuming Chinese web romance*, Brill, Leiden, Boston, 2013.

j'étais celle qu'on forme, maintenant je suis formatrice et il y a 4 personnes que j'ai formées en 2 mois ! C'est épuisant, trop intense ; beaucoup de filles deviennent féministes mais à la longue c'est ennuyeux et tout est à flux tendus, on n'a jamais le temps de penser.

Yuan regrette aussi le caractère rigide et fixe des modules de Kappa (violence domestique, discrimination aux examens, à l'embauche, etc.) et que rien de spécifique ne soit fait pour les lesbiennes dans l'ONG. Depuis peu, et après quelques aventures amoureuses avec d'autres filles et des ruptures blessantes, Yuan a retrouvé son premier amour, Baozhai qui, elle aussi a réussi à obtenir un emploi à Kappa. Pour Baozhai, dont le cursus scolaire est très faible et qui travaillait auparavant comme secrétaire sous-payée dans une entreprise, cet emploi convoité se range dans la catégorie de bien-être public (*gong yi*) – c'est-à-dire pour les ONG et la société civile – et revêt une dimension d'ascension sociale gratifiante. Troisième fille « échangée » contre un garçon par ses parents biologiques, Baozhai a été élevée par une femme d'origine paysanne qui, divorcée, survit grâce aux ménages qu'elle fait et à la petite aide financière de Baozhai, prise sur son maigre salaire. S'identifiant comme lesbienne queer, la jeune fille a complètement changé d'allure en 2013, après des années de honte et de culpabilité pour ses désirs homosexuels : elle s'habille, dit-elle, « comme un garçon », s'est coupé les cheveux en brosse, porte gilet et chemise et est parvenue à invisibiliser ses seins. Kappa et le petit groupe lesbien d'activistes qu'elles ont formé avec Tatou, Yuan et quelques autres, constitue pour Baozhai – sous-diplômée – une légitimation globale, à la fois sociale, psychique, affective et sexuelle. Dans ce cheminement, Tatou a joué un rôle important, parlant longuement avec Baozhai et lui expliquant qu'elle n'était pas « anormale » et qu'elle pouvait vivre sa sexualité au grand jour, de surcroît en lui donnant un sens politique.

Tatou, Yuan et Baozhai éclairent un fragment de la densité troublante des relations entre nos interlocutrices qui se retrouvent dans le même champ hiérarchique de travail, qui est aussi peuplé de flux amoureux, de figures référentielles (comme Tatou), d'inégalités sociales et personnelles, l'ensemble façonnant plusieurs unités successives de mobilisation politique. Dans tous les parcours s'inscrit en effet une rencontre décisive avec une jeune

filles déjà intégrées dans le champ auquel aspire entrer l'actrice et qui fournit là l'autorisation symbolique d'y être acceptée. Pour Tatou et Yuan, il s'agit d'une employée de Kappa à Pékin qui a animé les formations auxquelles elles ont participé. Cette jeune fille, âgée de 25 ans, anglophone, aux cheveux rasés, issue d'une famille de paysans devenus ouvriers d'usine, est dans une cellule de construction des modules au sein de Kappa et développe une vision stratégique à long terme du mouvement lesbien qu'elle promeut. Elle a été aussi emprisonnée en mars 2015.

### Des groupes précaires

Éloignons-nous progressivement de Kappa, dont le lecteur a perçu le poids décisif de structuration, pour approcher les membres d'un autre petit groupe d'activistes en relations étroites avec les précédentes. Appelons Meï cette jeune fille aux cheveux roses, au maquillage soigné, aux vêtements toujours très recherchés, mousselines transparentes de soie, dentelles et ornements divers, qui s'est donné un nom sexuellement évocateur et appose sur sa carte de visite un nombre impressionnant d'organisations *lala* où elle possède des titres de responsabilité. Sur son ordinateur des autocollants s'entrecroisent : *Fuck the gouvernement, art can change the world, human rights...* Un autre, *Sigma rainbow village* est un sigle qu'elle a imaginé et pour le projet duquel elle a été financée à hauteur de 1 000 US \$ par une organisation pékinoise montant des formations auxquelles elle a participé. Ce sigle est destiné à être proposé aux bars, aux restaurants, aux magasins qui l'afficheront pour signifier leur bon accueil aux homosexuels. Meï est active dans quasiment tous les groupes lesbiens à Canton, passés et présents, se veut *trouble maker*, et ne jouit pas d'une excellente réputation, estimée arriviste et trop visible partout. Il est vrai que cette fille unique d'un médecin militaire et d'une secrétaire d'un cadre du Parti, originaire de Xian, où elle a suivi des études de design de mode, attire beaucoup l'attention. Elle a d'ailleurs fait l'objet d'un court article d'un journal français où elle apparaissait comme « La blogueuse qui fait trembler Canton ». Sans emploi fixe, retirant des revenus de différents projets, naviguant d'une formation à une autre, multipliant séjours à l'étranger et colloques, Meï dispose de capacités d'analyse et de

réflexion supérieures à celles de la majorité des jeunes militantes. Sa posture un tant soit peu surplombante, associée à un charme cultivé avec application, en fait un personnage qui détonne dans le champ de mobilisation observé. Les rivalités y éclosent sur le fond d'un dynamisme partagé mais innervé de concurrences pour l'emploi et l'image de soi. La présence de couples qui se font et se défont aiguise les tensions tout en nourrissant une atmosphère émotionnelle où les clivages de classe réapparaissent, comme l'illustrent Fang et Hong.

Fang et Hong entretiennent une relation amoureuse depuis six mois ; elles se sont produites une fois dans un café où par leurs profils caricaturant les rôles masculins et féminins, comme nous l'avons précédemment décrit, elles entendaient faciliter leur déconstruction. Fang appartient au même groupe que Meï, chargée de ses relations publiques. Fille unique, elle a été élevée par sa grand-mère à Canton, ses parents vivant et travaillant à Hong Kong où son père était employé dans une entreprise de décoration intérieure. Sur l'avis de ses parents, elle étudie à l'École normale supérieure le management, sans conviction ni intérêt. Elle souhaite abandonner ses études et entrer sur le marché du travail, mais ne recherche pas d'emploi dans une ONG genre, jugeant les salaires trop bas. Fang a eu plusieurs « amours » avant Hong et en a retiré quelques leçons de classement social essentielles à ses yeux pour former un couple stable, durable. Comme elle l'énonce avec sérieux : « L'amour ne suffit pas, il faut l'éducation et le travail, la classe sociale est très importante pour les lesbiennes. » Elle en prend comme preuve la mésentente de Hong avec son ex-amie, fille de paysans d'un « village arriéré », avec comme seul diplôme celui d'une école professionnelle, employée inférieure avec un salaire très bas, « paresseuse » jeune fille qu'elle avait rencontrée dans une soirée collective où cette dernière serait restée à part, « forcément » conclut Fang, « nous étions toutes éduquées, venant des meilleures universités, et nous pouvions discuter entre nous ». Fang estime que Hong et elle-même sont issues de la même classe moyenne, ce qui est déjà à ses yeux une bonne base pour leur entente. Hong, qui a quelques années de plus qu'elle, qui est aussi fille unique et dont le père est contremaître sur des chantiers — a été élevée dans un esprit d'indépendance. Elle travaille dans le

service clientèle d'une entreprise de téléphones portables avec un salaire relativement élevé. Lors de toutes nos rencontres, ce jeune couple, comme d'autres avec lesquels je me suis entretenue, met en scène son union de façon ostentatoire : regards réciproques langoureux, rires partagés, gestes mutuels, main sur le genou de la compagne, attention et contrôle de sa parole, connivence et surenchère de ses dires. Dans cette exacerbation d'un spectacle destiné à l'autre, se joue comme une sorte d'épreuve de la partenaire dans un regard étranger. Ce moment théâtral vient consacrer le lien entre les jeunes filles qui exposent leur projet d'avenir. Elles ont d'abord pensé à un chien puis imaginent un enfant avec une foule de scénarios. Fang, plus grande, plus belle et plus jeune, le porterait. Ce serait un garçon pour éviter un foyer de trois filles et il serait conçu par fécondation artificielle ou avec un rapport sexuel direct avec un homme proche. Fang et Hong ont aussi pensé à des solutions hors de Chine et se sont renseignées auprès d'un centre en Espagne, mais le coût est élevé (6 000 euros) et il est interdit à leur connaissance d'utiliser un sperme européen pour inséminer des femmes asiatiques. Présentement elles cherchent un homme grand, propre, extravagant, pour fabriquer un enfant « heureux » qu'elles pensent pouvoir élever sans problème d'argent. L'idéal serait à leur avis que l'ovule de Hong fécondé par cet homme soit transplanté dans l'utérus de Fang qui fonctionnerait comme « mère porteuse ». Le jeune couple est très dubitatif sur le petit groupe auquel il participe, percevant une fragilité de plus en plus grande à la suite des départs de quelques membres. Ce recentrement sur la cellule intime qu'il forme est symptomatique d'une des lignes de fuite qu'engendrent les agencements collectifs dans lesquels se meuvent nos jeunes interlocutrices.

Dans cette perspective, présentons aux lecteurs Shan et Ting. Shan, fille d'instituteur, dotée d'un frère cadet, a étudié l'anglais d'affaires à l'université, a suivi beaucoup de formations LGBT, est partie deux mois aux USA dans un séjour financé par le centre de Los Angeles en rapport avec une organisation pékinoise et a été embauchée en 2012 à son retour, dans une organisation de défense des homosexuels focalisée sur les gays, en pleine mutation : fondée par la mère d'un garçon homosexuel, membre du Parti et issue d'une lignée de dignitaires, cette organisation a été reprise par un

homme formé aux USA, après la démission forcée de son initiatrice. Toute nouvelle dans son emploi, Shan est alors très investie dans des tâches de planification des activités et de création de groupes spécifiquement lesbiens dans cette organisation dominée par les hommes. En 2014, elle a quitté cette ONG et est employée comme assistante manager dans une entreprise de détection des contrefaçons pour un salaire identique au précédent. Elle finance les études de son petit frère et ne voit plus comment repartir à l'étranger, découragée par la compétition pour les bourses. Elle entretient depuis plus de trois ans une relation amoureuse avec Ting et toutes les deux portent une alliance. Cette dernière est présidente du petit groupe lesbien où Meï et Hong sont investies. Ting est d'origine Zhuang, minorité du Guanxi, sans en parler la langue car élevée à Shenzhen où ses parents ont migré pour vendre des médicaments de façon plus ou moins informelle. Ting a aussi un petit frère dont elle doit soutenir financièrement les études et après des études d'art numérique, elle travaille dans une entreprise de téléphones mobiles sur des logiciels, emploi qu'elle apprécie et qui lui procure un confortable salaire. Ting souligne à quel point son groupe est devenu fragile et voit mal comment le redynamiser, elle-même s'appêtant à se mettre en retrait ; toutes les deux revoient à la baisse leurs désirs antérieurs et concluent que leur période d'activisme est terminée. Rattrapées en quelque sorte par leur origine de classe, elles se perçoivent comme sans *guanxi* (relations), sans argent et condamnées à rester en Chine très démunies, et ce d'autant plus que leurs familles leur réclament des contributions mensuelles. Toutes deux aussi se disent fatiguées des réunions, de plus en plus inquiètes pour leur sécurité et moins prêtes à prendre des risques. Complices, en harmonie, elles se replient sur leur couple, attendant, disent-elles, l'effondrement du parti communiste qui seul pourrait faire bouger la société – qu'elles qualifient de féodale et fermée – et laisser les homosexuels et les transsexuels vivre librement et de façon épanouie.

Quant au petit groupe d'activistes qui comprend Meï, Hong et Shan, les difficultés s'accroissent. Une jeune étudiante, toute nouvelle dans le métier, a été recrutée comme responsable de la propagande et a été chargée d'organiser deux événements par mois. Elle s'avoue perdue, laissée sans conseils et avec de très



faibles ressources financières pour cette tâche. Très affectée par la rupture avec sa mère lorsqu'elle lui a avoué son homosexualité, cette jeune fille a d'autant moins confiance en elle que sa mère n'a cessé de lui asséner depuis sa naissance qu'elle est laide, que cette laideur lui barrera tout emploi ! La confrontation menée entre les deux groupes, le premier assez solide, soutenu par Kappa avec des salariés, et le second, en voie de déclin, ne disposant que de financements épars sur microprojets, met en évidence les aléas de la mobilisation et l'importance des subventions étrangères dans les dynamiques en jeu. Dans le même moment, on mesure les enjeux géopolitiques qui encadrent l'action des jeunes filles dont le désir sans limite d'affranchissement requiert des branches extérieures auxquelles s'accrocher.

### **Passerelles et oscillations**

D'un autre côté, Fang et Hong, Shan et Ting donnent à voir la face moins brillante d'une mobilisation qui commande un investissement personnel très profond et dont les formes mêmes rendent difficile sa prolongation au-delà de quelques années. Néanmoins l'implication dans les agencements collectifs observés, l'expérience gestionnaire et politique qui en est retirée, confèrent aux actrices une force personnelle d'affirmation, impensable autrement. La légitimité qu'ont acquise les deux jeunes couples évoqués dans leur trajectoire lesbienne illustre un processus de contestation des normes et d'émancipation sur lequel l'État-parti ne pourra pas revenir quelle que soit la répression mise en œuvre. En outre, les passerelles entre les USA et la Chine sont dans le champ LGBT et genre devenues de véritables avenues où circulent de jeunes « missionnaires », à l'instar de Zhen et Margareth, un troisième couple que nous allons brièvement introduire. Zhen, chinoise, dont la mère est nutritionniste et le père cardiologue, se range spontanément dans la classe moyenne supérieure. Partie faire des études de genre aux USA où elle séjourne depuis trois ans, elle a rencontré Margareth, américaine, dont le père est infirmier militaire et la mère chargée du travail domestique d'une famille qui compte trois enfants. Zhen se déclare résolument féministe et est rentrée en Chine pour deux semaines, accompagnée de Margareth, avec un objectif de propagande. Elle donne une série de

conférences à Canton, à Pékin, mais aussi dans d'autres métropoles chinoises et anime des soirées, afin de faire partager ses connaissances sur la « diversité sexuelle ». Ces réunions sont surveillées et le lieu est toujours délicat à trouver. Le jeune couple, qui puise des arguments de libération dans la philosophie critique française, revue en *French Theory*, envisage de se marier aux USA, afin de permettre à Zhen d'y rester sans problème et de réaliser son vœu de devenir curatrice d'exposition. Les deux jeunes filles constituent en ce mois de mai 2014, dans le champ des activistes cantonaises, une attraction extraordinaire et on se précipite pour les écouter, dans l'espoir de découvrir des révélations bouleversantes. L'aura dont elles jouissent est à la hauteur des imaginaires de liberté projetés sur les USA, à partir du sentiment d'une chape de plomb qui s'abat à nouveau sur la Chine. Messianiques, Zhen et Margareth infiltrent dans les esprits de leur auditoire des hypothèses de liberté magiques. C'est dans l'appartement de Hui, un soir, qu'elles viennent délivrer leur message et que se retrouvent étudiants, militants, volontaires, chacun ayant apporté un plat à déguster en commun.

Hui, âgée de d'un peu plus de 30 ans, le crâne rasé, est issue d'une famille de fonctionnaires Hakka du Guangxi qui a eu l'autorisation d'avoir un second enfant (qui se révéleront être deux garçons jumeaux) car, enfant, on lui avait détecté un cancer, opéré et soigné avec succès mais suivi d'un second au sein il y a quelques années. Hui décrit avec beaucoup de détails un paysage délétère tant à l'intérieur de sa famille restreinte que dans sa parentèle : haine, concurrence, femmes maltraitées et épuisées par le travail domestique, hommes autoritaires, et surtout une absence généralisée de communication, des silences absolus en mangeant, seul acte commun.

Diplômée du département de chinois mais ayant échoué au concours d'entrée en Master à l'université Sun Yat Sen, Hui a cherché sur Internet tous les cours qui de près ou de loin étaient liés au genre, à l'homosexualité, à la société civile, au féminisme, etc., et s'est ainsi immergée dans le petit milieu des activistes cantonais. C'est aussi sur Internet qu'elle a trouvé son mari, gay, catholique, membre d'un groupe de parents d'enfants cancéreux réclamant la gratuité des soins et appelant par solidarité à se raser

les cheveux. Le couple formé au départ en toute conscience de deux homosexuels, tous les deux rasés – elle ayant répondu à l'appel des féministes luttant contre la discrimination aux examens – n'a eu pendant six mois aucun rapport sexuel puis peu à peu a découvert, ensemble, le plaisir, renonçant dès lors à leurs aventures homosexuelles. Auparavant, Hui avait vécu six mois avec une femme et désormais elle imagine une cellule à quatre : un couple de *lala*, son mari et elle pour « faire du commun » car le mariage lui est apparu, depuis qu'elle se déclare queer et féministe, un instrument d'oppression. Personne forte, Hui vient de quitter son emploi administratif pour fonder une ONG et se nourrit en attendant de toutes les marchandises idéologiques qui passent à sa proximité.

La pluralité des logiques des actrices, que nous nous sommes efforcée d'éclairer jusqu'à présent, dresse un tableau qui peut être interprété comme ambigu, en demi-teintes. D'un côté, des productions de subjectivités rebelles, de l'autre, des armatures financières que d'aucuns considéreraient déterminantes, au sens fort du terme. Il nous paraît cependant nécessaire de dépasser cette antinomie apparente qui oppose artificiellement autonomie et dépendance selon de vieilles antiennes. Nos jeunes interlocutrices se saisissent de toutes les fenêtres ouvertes sur Internet pour penser autrement qu'on leur enjoint en Chine de le faire. Dans la foulée, elles répondent à toutes les offres de financement pour agir contre les systèmes d'oppression existants. Comme ailleurs, leur autonomisation prend appui sur des souches dont elles ne font qu'entrevoir la consistance obscure et complexe. Et, comme le disent certaines, peu leur importe puisqu'elles avancent sur *les chemins de la liberté*. Que les modules idéologiques et les schémas d'action livrés constituent un appareillage qui, à sa manière, dirige et embrigade pulsions et affects de libération est indubitable, mais cette proposition ne saurait infirmer la nature émancipatoire des processus de subjectivation en jeu : ceux-ci projettent nos jeunes interlocutrices dans une société civile globale, à peine aperçue à travers la grille d'une Chine qui, sous l'hégémonie de l'État-parti, culturalise les modes de domination en vigueur. En revanche, la performativité de la polyvocité sexuelle qui est au cœur des

livraisons LGBT, peut devenir oscillante, troublée, schizoïde et c'est ce que Ju laisse advenir dans ses questionnements.

Petite-fille d'un propriétaire foncier lettré et d'un haut cadre militaire, fille d'un cadre qui a fondé sa propre entreprise, s'est endetté, a fait faillite et a dû fuir ses créanciers, Ju évoque, dans un long récit entrecoupé de larmes, un climat de grande violence familiale permanent, qui a poussé sa mère, menacée de mort par son père, à quitter sans laisser d'adresse et avec un amant, le domicile conjugal. Ballottée pendant son enfance et son adolescence, chez les uns et les autres de la parentèle, Ju, aujourd'hui étudiante, subvient à ses besoins en étant mannequin. Elle a fondé une ONG qu'elle voit comme une entreprise culturelle et dont le nom indique de se réapproprier ses rêves. La jeune fille qui, parfois, porte au-dessus de ses cheveux coupés à un centimètre, une grande perruque blonde, s'est cherchée dans différents groupes – catholiques, bouddhistes, taoïstes – restant dans chacun d'eux quelques mois. Elle a fait plusieurs tentatives de suicide, et un avortement psychologiquement mutilant, sans avoir compris comment elle s'était retrouvée enceinte. Son immersion dans le milieu lesbien, les cours prônant l'homosexualité qu'elle suit ardemment, lui ont permis d'ouvrir la boîte de sa problématique sexuelle sans néanmoins réussir à délier des chaînes traumatiques pesantes. Ju dit en effet détester son corps au point de ne pas se toucher lorsqu'elle se masturbe, vouloir supprimer par une opération ses seins et son vagin dont les menstrues la perturbent et dont elle perçoit trop la sensation, préférer la sodomie à la pénétration vaginale. Mais elle ne se sent ni réellement queer, bi, trans, parfois se voit comme un homme mais ne veut pas de pénis, bref reste prise dans des fluctuations confuses tout en étant en quête d'hommes faisant référence : un chanteur homosexuel célèbre qui s'est suicidé, puis un moine bouddhiste qu'elle aime comme un « Maître ». Hantée par des fantômes, sous la coupe de nœuds fantasmatiques qui la poussent à la répétition, Ju présente un profil extrême qui néanmoins doit être vu comme partie prenante des mobilisations analysées. L'imagination de Ju, mise au service d'agencements collectifs ouverts, vient en effet les nourrir et dans le même moment ses blessures sont en partie pansées par

des actions menées dans une conjoncture où pour toutes désormais « l'identité est politique ».

Autour des différents petits noyaux d'activistes liées entre elles et dans leur mouvance gravitent de nombreuses nouvelles recrues, doctorantes plus âgées ou une quatrième génération, qui se regarde, émerveillée par ses propres potentialités. Cui formée par Tatou en est un bon exemple. Fille de paysans, avec une sœur aînée et un frère cadet, Cui vient de rentrer à l'École normale supérieure et vit à la cité universitaire dans un immeuble mitoyen de la rue. Alors que sa promotion compte 70 % de filles, les toilettes pour hommes y sont plus nombreuses et celles pour filles l'objet d'actes de voyeurisme quotidiens, les garçons glissant des caméras, des miroirs, etc. Exhibitionnisme, agressions, cahiers retrouvés recouverts de sperme, sont fréquents et Cui, « guidée » comme elle le dit par Tatou a décidé d'agir. Elle a monté son petit groupe de réflexion, lancé une recherche statistique, puis dressé un cahier de revendications réclamant entre autres que le nombre de w.-c. pour femmes soit le double de ceux pour hommes et un système d'alarme dans chaque toilette féminine pour arrêter le harcèlement sexuel. Tatou l'a emmenée dans une formation de Kappa et elle s'est ensuite invitée à une *flash mob* de quelques minutes sur la violence domestique. En conséquence, elle s'est vue insultée par les garçons de sa promotion sur *Weibo*<sup>11</sup>. Cui, tout au plaisir de la découverte du féminisme et de la société civile locale, est néanmoins bien décidée à persévérer dans cette voie de révolte contre la domination masculine.

Il en va de même pour Lei, fille unique de comptables, profession répandue dans toute sa parentèle, étudiante en management public, qui tient, dans la cité universitaire un petit magasin de jouets sexuels, trois jours par semaine et pour une somme dérisoire. Quatre jeunes gens ont investi dans ce magasin, encore bien peu rentable, mais Lei qui se dit très attirée depuis l'adolescence par la sexualité, apprécie cette activité qui l'amène à expliquer à ses jeunes clients et clientes le fonctionnement de ses produits aux noms évocateurs : l'œuf qui saute, à introduire dans le vagin avec un moniteur discret qui permet de l'utiliser partout ;

---

11. Un des systèmes numériques où se tiennent forums, posts de photos, etc.

« le verre d'avion », un tube de plastique tournant avec des arêtes, en référence à « abattre un avion », expression chinoise pour la masturbation masculine. Lei est allée écouter Zhen et Margareth, les messagères américaines que le lecteur a déjà rencontrées, mais a trouvé leur exposé sur sexe et genre compliqué. Elle a aussi accompagné la *gay pride* à Hong Kong, un panneau à la main et est revenue fascinée par la manifestation. Elle est en outre volontaire dans une organisation qui veut rapprocher hétérosexuels et homosexuels sur un modèle américain repris avec le même sigle et sinisé, sans contact avec les fondateurs, phénomène usuel en Chine de « contrefaçon » des ONG et des associations. C'est là que Lei a commencé à comprendre l'enjeu des discriminations contre l'homosexualité, alors qu'elle avait été élevée dans un milieu où cette orientation est toujours considérée comme une maladie.

Un jeune homme, fils de médecin, étudiant de travail social, préside cette organisation qu'il a créée, dont il est salarié et dont le siège est dans son appartement au fond d'une ruelle dans le quartier de la cité universitaire. Parmi les bénévoles, on compte 80 % de femmes hétérosexuelles mais surtout *funu*, adeptes du *boys love*, et 60 % d'hommes gays. Homosexuel, il a pour objectif la légalisation du mariage et le droit à l'adoption pour les couples gays au nom desquels il parle, sans évoquer les lesbiennes, car, dit-il sans aucun recul critique, l'enfant est la propriété du lignage masculin dans la culture chinoise.

### **Des hommes réticents**

Auprès des hommes gays, les sentiments à la réception du féminisme joyeusement provocateur des activistes lesbiennes ne sont pas unanimes partagés et ce jeune homosexuel est loin d'être le seul à ignorer la condition douloureuse des femmes chinoises. Tout se passe comme si la « déviance » sexuelle en regard de l'orthodoxie de la société provoquait chez les dominants, les hommes, une surenchère normative, à l'exact opposé des dominées, les femmes, entraînée vers une contestation globale les conduisant directement à l'affrontement politique. Du côté gays, on observe donc majoritairement une rigidification des normes et un désir immense d'atteindre une pleine réalisation de soi dans le cadre de conformité en jeu, ce qui induit l'appartenance au Parti.

L'idéal est de transmettre « son sang », « ses gènes », à un fils héritier du lignage par l'intermédiaire d'une femme, instrument de la reproduction, mais sans rapport sexuel, outil de « la face » puisqu'elle doit par sa présence devant les parents laisser croire à l'hétéronormativité de l'acteur. Dans cette perspective, les agences internationales qui misent sur les jeunes lesbiennes pour déstabiliser l'État-parti chinois ont sans aucun doute fait le bon choix, les homosexuels masculins se situant en grande partie résolument dans une frange très conservatrice de l'ordre social, soucieuse de sa santé et donc de la santé publique.

Gang et son ami Tao, qui se veulent un couple stable, en sont représentatifs. Fils d'un technicien et d'une comptable, petit-fils du côté maternel de lettrés déçus par la révolution culturelle, du côté paternel de paysans Hakka, Gang est le second enfant, autorisé, en raison d'une maladie congénitale de sa sœur aînée. Il est aussi le plus éduqué de la parentèle et prépare un master d'histoire tout en consacrant ses loisirs à l'étude de la vie du frère cadet de sa grand-mère maternelle qui fut un poète. Il espère devenir chercheur ou professeur d'université, tout en redoutant la compétition qui règne dans ce domaine. Il recule le moment où il devra expliquer à ses parents son orientation sexuelle, mais réfléchit beaucoup sur la famille qu'il veut bâtir avec Tao pour avoir un enfant « de son sang », ce qui lui paraît indispensable ; plusieurs solutions s'offrent à lui et il en mesure les côtés positifs et négatifs : épouser une femme hétérosexuelle, comme le font les dignitaires de l'État, est risqué car la femme qui n'a pas été prévenue de l'homosexualité de son conjoint peut la découvrir et la révéler à tout l'entourage avant de rompre, ce qui est arrivé à un de ses amis. Prendre une mère porteuse chinoise, rurale, est la solution offerte par des entreprises spécialisées illégales qui proposent aussi un vaste marché de femmes d'Asie du Sud et du Sud-Est, voire américaines, mais le coût est très élevé (30 000 euros) et inaccessible à Gang. Reste le « mariage coopératif » et Gang imagine donc de trouver une lesbienne, fille unique, qui pourrait lui « donner » selon la récente loi deux fils qu'elle enfanterait à partir de son sperme inséminé à l'aide d'une seringue. Il ne vivrait pas avec cette lesbienne, mais avec son ami ; en revanche cette femme, qui se séparerait donc de ses enfants, serait astreinte à jouer le rôle de l'épouse dans les

grandes occasions familiales et professionnelles et Gang « prendrait soin d'elle » sans plus de détails. Ce plan, dans lequel la question de l'intérêt et/ou la motivation de la femme sont absents, est celui qui retient les faveurs de Gang en raison de son faible coût et de sa faisabilité à ses yeux éprouvée en Chine, bien que le jeune homme se soit rendu compte que les lesbiennes refusaient de plus en plus d'avoir des enfants et s'en inquiète.

Tao, fils unique de fonctionnaires moyens, étudiant en journalisme se préparant à un master d'anthropologie, est en tout point d'accord avec Gang, qui l'a beaucoup soutenu à la mort récente de sa mère d'un cancer. Tao, qui vient d'une petite ville de Guangdong, explique qu'il n'a jamais pensé à se révolter, qu'il a toujours obéi à ses parents et que son plus grand souhait reste de les satisfaire. Bon étudiant, bon fils, Tao pense que les lesbiennes sont focalisées sur le plaisir, alors que les gays mettent en jeu dans le couple des rapports de pouvoir. Il a reçu un financement de 300 euros pour mener une recherche sur le *coming out* mais il est très embarrassé dans les entretiens semi-directifs qu'il conduit par le non-dit d'une condition homosexuelle qu'il partage avec ses interlocuteurs.

Un de ses amis, qui se sent plutôt bisexuel, étudiant en sociologie, souligne que pour les parents d'un fils, seul l'enfant est important et peu importe la femme. Réprobateur à l'égard du modèle du gay parfait, beau, riche, musclé, intelligent, en bonne santé, ce fils de techniciens d'une entreprise d'État, membres du Parti reproche aux lesbiennes leur féminisme outrancier. Après avoir choisi comme Tao de travailler sur le milieu gay, il a décidé pour son futur doctorat d'éviter à tout prix une thématique *gender* : la différence homme/femme reste pour lui une absolue évidence et il repousse avec force le constructionnisme qui lui a été enseigné durant un séjour de six mois dans une université américaine.

Fils d'une paysanne et d'un soldat membre du Parti, salarié d'une organisation de défense des homosexuels vilipendée par les lesbiennes activistes pour son absence de « conscience de genre », il renvoie, quant à lui, l'accusation : les lesbiennes et les *funu* excluraient les gays, les féministes seraient trop « sensibles », dénuées de bases théoriques, et répétitives avec leurs performances simplistes.



### Conversions masculines au féminisme

Ces témoignages tendraient à corroborer les représentations des lesbiennes activistes d'une domination masculine irréfragable dans le milieu gay cantonais et justifier la rupture qu'elles ont entamée ; nos jeunes interlocutrices ont néanmoins quelques alliés chez les hommes qui les apprécient pour leur radicalité, une intellectuelleté, une professionnalité et un branchement sur le monde global qui leur semblent supérieurs aux habitus du milieu gay. Pour ceux-là, illuminés par un féminisme ludique et inventif, le montage des *Monologues du vagin* fut l'occasion de rencontres stimulantes. Peng, diplômé depuis 2008 d'une école inférieure de présentateurs de radio contrôlée par le Parti, a été élevé par un père enseignant le chinois à l'école secondaire, autoritaire et violent, et une mère infirmière dont le père a divorcé avant de se remarier. Très soucieuse des hiérarchies d'âge et des règles de bienséance et de politesse, sa famille l'a éduqué de façon stricte, plaçant très haut la barre et plongeant Peng dans un désarroi dévalorisant. L'itinéraire professionnel de Peng est chaotique, se déplaçant de Canton à Pékin et à Shanghai pour des emplois de courte durée, sous-payés et précaires dans des petites radios, des entreprises numériques, une ONG de défense des homosexuels. Sans ami fixe, avec des relations homosexuelles épisodiques, Peng se sent seul et angoissé. Il s'est converti au christianisme évangélique tout en considérant qu'en Chine la religion et Dieu sont promus selon les mêmes techniques qu'une vente en pyramide. Mais ce qui, dit-il, lui a apporté le plus d'apaisement et de compréhension de ses nœuds intérieurs et de ses blocages, a été l'expérience collective, à ses yeux inestimable, des trois versions des *Monologues du vagin* à Canton, Pékin, Shanghai. En incarnant et en s'impliquant dans des rôles contrastés – un transsexuel avant et après l'opération qui exalte son corps de femme, un homme efféminé qui a subi un viol collectif, un homosexuel « passif », un intellectuel violeur – Peng s'est senti transformé par ses performances délicates d'acteur où il a de l'avis de beaucoup excellé, simulant en particulier un orgasme dans une scène mémorable. Opérant une véritable conversion au féminisme, le jeune homme s'est ensuite immergé dans les petits groupes d'activistes, suivant les cours LGBT réputés et se mettant à lire des ouvrages sur le genre. Cet investissement lui a permis de

mieux s'exprimer et l'a poussé à candidater à une formation concernant les droits des femmes. Transfuge des gays aux lesbiennes, Peng se souvient qu'avant il tentait de plaire aux hommes, obéissant à leurs ordres. Jugeant les cercles gays limités, autocentrés et axés sur leur sécurisation, le jeune homme apprécie la réflexivité des activistes lesbiennes et pense avoir enfin trouvé le chemin de son désir de pouvoir « renaître », si possible ailleurs qu'en Chine, espère-t-il, en posant l'hypothèse de changer de nationalité.

Pour tous les protagonistes des *Monologues du vagin*, hommes ou femmes, l'aventure collective a revêtu une dimension révélatrice d'eux-mêmes, marquant un tournant dans leur vie : des mots ont été prononcés à haute voix pour la première fois – vagin pour Peng –, des gestes sexuels ont été exposés sur le mode d'initiations culinaires : une jeune fille rapporte ainsi que dans une scène intitulée « la langue », le cunnilingus a été présenté comme un bon plat cantonais à déguster ! Le statut des femmes est apparu clairement à tous comme le lieu de la séparation : d'un côté des homosexuels voulant maintenir les femmes dans une position dominée et adhérant aux normes hétérosexuelles imitées, de l'autre tous ceux, hétérosexuels, gays, lesbiennes, bisexuels et autres, qui ont fait du rehaussement de la condition féminine, le premier pas vers une transformation globale de la société. Le féminisme est le nom qu'a pris cette partition entre deux camps adverses s'éloignant de plus en plus.

La force du modèle du gay splendide, remarquable, admiré a aussi pour conséquence d'éloigner ceux qui, malgré tous leurs efforts, ne parviennent pas à s'y mouler. Kuan Ti, fils unique d'ouvriers membres du Parti ainsi que toute sa parentèle, salarié d'une ONG environnementale à Pékin, vivant en couple avec un fils de policier, explique ainsi que, bien qu'il ait tenté par tous les moyens de se conformer à cette image rayonnante du gay, par ses habits et son comportement, il n'a pas été accepté dans le milieu homosexuel masculin. Très honnêtement, il avoue qu'à la suite de cette perception tenace d'inadéquation personnelle – il ne se sentait particulièrement « ni séduisant, ni beau, ni intelligent » –, il s'est tourné vers les lesbiennes et les féministes car il trouvait dans la compagnie des jeunes filles un plaisir réel qui s'opposait à l'ennui

ressenti avec les gays en costume et s'adonnant quotidiennement à leur gymnastique. Enthousiasmé par le combat des femem qui édifient leur corps en arme, Kuan Ti a joué le rôle d'un violeur dans les *Monologues du vagin*, ce qui l'a conduit, dit-il, à mieux comprendre les femmes de l'intérieur. Dans son ONG, il a pris en charge un projet mené au Tibet qui, en impliquant les femmes dans le tri des déchets, a aussi pour objectif de lever les interdits sur leur sortie dans l'espace public et leur participation aux événements cérémoniels. En voulant introduire une dimension genre et droits des femmes dans toutes les actions des ONG, remarquons que Kuan Ti se révèle là tout à la fois révolutionnaire en Chine et en excellent accord avec les normes globales de gouvernance. Ce paradoxe n'est qu'une apparence trompeuse dans la mesure où, précisément, les sociétés civiles locales font bouger, en Chine comme ailleurs les appareils de domination sociétale et politique, puisant dans la vaste matrice idéologique de la société civile globale en perpétuel renouvellement de ses outils de moralisation du capitalisme.

### **Une autre génération**

Si les jeunes activistes lesbiennes attirent des hommes captivés par les ruptures auxquelles elles s'osent dans leurs actions, en revanche soulignons qu'une génération plus âgée d'homosexuelles ne parvient pas à s'y intégrer. Le coût personnel du désir, l'entrée en couple lesbien ont constitué pour elles des étapes beaucoup plus difficiles à franchir que pour les jeunes filles, soutenues dans leur marche par des ONG internationales, des financements et des agencements collectifs. Nous n'en donnerons qu'un exemple pour permettre au lecteur de mesurer l'emprise des normes sexuelles qui règnent encore dans la Chine du XXI<sup>e</sup> siècle.

Yi Ze et Xin Quian, âgées d'un peu plus de 40 ans, vivent ensemble depuis cinq ans un amour profond qui transparait dans leurs attentions mutuelles. Ancienne interprète d'anglais, Yi Ze est depuis plus de dix ans présidente d'une ONG d'enfants handicapés – qui fut l'une des premières à Canton dans ce domaine spécifique – où elle jouit d'une très bonne réputation pour les cours qu'elle dispense. Xin Quian, peu diplômée, est cadre supérieur dans une entreprise mais sa trajectoire professionnelle est plus hachée, car

elle a souvent changé d'emploi et appréhende aujourd'hui en 2014, alors qu'elle atteint la quarantaine, de chercher un travail plus satisfaisant que le sien. Issues toutes deux d'une classe inférieure de petites villes, elles se sentent aspirées vers la couche moyenne supérieure de la métropole aux mille ressources qu'est Canton. Cette différence symbolique d'appartenance de classe est apparue nettement lorsque les parents de Yi Ze vinrent une année durant vivre avec le couple : Xin Quian récriminait quotidiennement contre les habitudes du père de Yi Ze, achetant des produits culinaires trop bon marché et dangereux comme l'huile qui se solidifie, se plaisant à trouver dans les poubelles des objets insolites qu'il entassait dans sa chambre, ou encore économisant l'eau des toilettes... Yi Ze était mariée à un cadre supérieur, avait un fils, un appartement, une voiture... Jusqu'au jour où elle décida de quitter le foyer conjugal et de tout abandonner pour vivre avec Xin Quian. Son mari, qui dans une crise de folie, avait tenté de l'étrangler, avait obtenu la garde de l'enfant après un divorce difficile. Yi Ze changea complètement et la jeune femme qui jusqu'alors cultivait un profil de féminité sérieuse, un peu stricte, se coupa les cheveux et adopta une allure plus débridée, choisissant des vêtements décontractés à la mode. Xin Quian, homosexuelle depuis l'adolescence, avait eu beaucoup d'aventures amoureuses, lui laissant toutes des blessures à vif et le sentiment de ne jamais avoir été aimée autant qu'elle aimait. Le couple s'introspecte beaucoup, s'analyse mutuellement dans un esprit de réflexivité fructueux. Dans leur rapport, Yi Ze est placée dans une position intellectuelle, compréhensive et interprétative, tandis que Xin Quian prend en charge toute l'infrastructure matérielle et pratique du couple : conduite de la voiture, gestion de l'appartement, commande et paiement du restaurant et même support des vieux parents de Yi Ze et rappel de la fête des pères. L'une et l'autre ont tenté quelques incursions dans des bars homosexuels où les consommations leur ont paru d'un coût très excessif ; elles se sont essayées à entrer dans un club de sport féminin sans succès et finalement vivent clivées entre leur couple tenu secret d'un côté, et de l'autre une insertion professionnelle dans un milieu hétérosexuel aux normes duquel elles se plient en apparence. Hors du mouvement des jeunes activistes lesbiennes dont elles ne

perçoivent que quelques signes épars, elles restent décalées, happées par l'idée d'un fossé générationnel social, politique, infranchissable. En effet ni Yi Ze, ni Xi Quian ne se hasarderaient à prendre des risques lors de *flash mob* ou d'autres actions scintillantes. Leur couple est en lui-même la plus belle réussite à laquelle elles pensent être arrivées, contre vents et marées, après avoir traversé beaucoup d'épreuves sans fléchir. Se promener le samedi soir le long du fleuve dans l'île d'Ershadao, réservée aux plus riches et aux plus corrompus, comme le fait la classe moyenne, écouter les musiciens improvisés qui se tiennent à chaque mètre et font résonner leurs mélodies dans une extraordinaire cacophonie, chanter avec eux leur air favori, micro à la main, leur laisser quelques billets, tel est l'immense bonheur du couple, plongé dans la foule en un instant inouï de liberté.

## Conclusion

Au terme de ce parcours, qu'apporte le cas chinois à l'analyse de la globalisation du genre et des normes LGBT qui sont insufflées aux jeunes gens et jeunes filles présentés ? Revenons tout d'abord sur un débat central dont les termes sont politiques et voient dans le genre un outil de politisation ou au contraire de dépolitisation des acteurs. Pour affiner cette problématique, deux facteurs doivent être pris en compte : la nature de l'État et l'implication dans les rapports de domination qui articulent sexe et politique<sup>12</sup>. La perspective des financeurs du genre en Chine est, comme nous l'avons montré, tout à fait politique en ce qu'elle cible un État-parti communiste qui résiste à la norme démocratique globale tout en ayant fait advenir son pays au rang de première puissance économique mondiale, selon la norme économique hégémonique. Du point de vue des bénéficiaires de la manne du genre, là encore le politique se révèle décisif : dominants et dominés selon les normes sexuelles en jeu ajustent leur vision dans la conservation ou le renversement du gouvernement et considèrent à juste titre que l'État est *in fine* un ordonnateur symbolique des hiérarchies de sexe. Le genre, incluant d'infinies diversifications

---

<sup>12</sup>. Claude DIDRY, Monique SELIM, « Sexe et politique », *L'homme et la société*, n° 189-190, 2013/3-4.

des modes d'être sexuels, est donc un appareil politico-idéologique de la globalisation capitaliste avec des effets différents et éventuellement contradictoires selon les configurations où il s'implante. Ainsi, en France, de plus en plus adossé aux politiques publiques, il se donne à voir comme un instrument de moralisation du politique et de confortation de ses dispositifs : l'État se veut porteur de plus de justice entre les sexes (hommes, femmes, homosexuels, transsexuels etc.). Dans le même moment les listes féministes qui ont émergé aux élections européennes, mettent en évidence que le genre est aussi un outil géopolitique majeur des confrontations entre les blocs actuels de puissances.

« Civilisée » par le genre, l'Europe est partie en guerre contre tous les tenants d'une suprématie masculine révisée en complémentarité des sexes et ontologisée par des dogmes religieux monothéistes ou polythéistes. La culturalisation du genre permet en son nom la légitimation d'un nouvel ordre politico-moral d'expulsion de tous les autres qui ne se soumettent pas à la polyvocité sexuelle. Des féministes, dans tous les pays prêtent main-forte à ce réarmement du monde, selon des normes globales, qui, derrière le genre, véhiculent des enjeux politiques et économiques d'une gouvernance capitaliste et démocratique. La transnationalisation des normes de genre se présente donc bien comme un processus de repolitisation nouveau, inédit et, en dépit du fait qu'il ne va pas toujours dans la direction attendue, on ne saurait craindre une dépolitisation.

Une seconde question que vient nourrir la configuration chinoise concerne les potentialités d'émancipation ou au contraire d'aliénation que revêtiraient les normes globales de genre et leur appel à une diversification sexuelle sans limites, selon des modules toujours renouvelés. Cette question doit être articulée à l'expansion généralisée du marché rendant indissociables marchandises idéelles et matérielles. L'identité sexuelle, tout aussi volatile que l'identité religieuse, est devenue une marchandise comme une autre qui se vend, s'achète, se choisit à partir de l'immense hypermarché globalisé que donne à voir Internet : techniques, modes de faire, modèles comportementaux voisinent avec toutes les recettes de contestation dans des flux idéologiques et financiers entremêlés dont le *crowdfunding* n'est que la face la plus visible. La

marchandisation du genre porteur de nouvelles formes de salut intime, infirmerait-elle ses capacités d'autonomisation des acteurs ? L'affirmer serait adopter une position implicitement morale et conservatrice, à l'encontre des constats anthropologiques sur l'introduction des échanges marchands dans des sociétés qui ne les connaissaient pas. Le marché, en déliant les liens primordialistes et en délégitimant *de facto* leur enveloppe idéelle, culturelle, religieuse, symbolique, imaginaire, attaque de front et en tout premier lieu les règles de subordination des appartenances de sexe. L'effraction est brutale, mettant en scène la violence des rapports de domination. Dans cette optique, le paysage chinois des mobilisations lesbiennes examinées peut être comparé au mouvement de libération des femmes en France, faisant céder le gouvernement dans les années suivantes sur la contraception, l'avortement, l'autorité parentale, etc. Si Simone de Beauvoir en constituait l'effigie nationale, il faut se souvenir que, comme en Chine actuellement, dans la France des années soixante-dix, beaucoup de livres arrivaient des États Unis qui finançaient les voyages pour des femmes de l'Est communiste pour les former à leur libération. La transnationalisation des normes de genre, accompagnant le développement capitaliste, comme sa vignette de justice sociale et d'éthique dite universelle, fait donc du genre un produit marchand et néanmoins émancipateur pour des individus dont la préoccupation la plus grande concerne leur idiosyncrasie : les droits à la jouissance sexuelle selon son propre code personnel, dissociés des droits économiques (travail, santé, etc.) sont désormais édifiés comme les principaux droits politiques dans une conjoncture où les alternatives se sont évaporées.

Une troisième interrogation, concernant la classe sociale des acteurs et actrices touchés par la transnationalisation des normes de genre, peut être repensée à partir de nos jeunes interlocutrices chinoises. Parfois est avancée l'hypothèse que les mouvements avant-gardistes contestataires restent confinés aux couches moyennes et moyennes supérieures des sociétés, dans une rupture avec les classes inférieures, concernées avant tout par les nécessités économiques de leur survie. L'accusation a été portée sur tous les mouvements des années soixante-dix puis s'est vue complètement évacuée par les observations de la pluralité des

*occupy* qui ont fleuri ces dernières années, mêlant les couches sociales, révoltées par les abus des gouvernements nationaux et de la finance globale. Dans une perspective anthropologique, nous avons pris soin de présenter dans les pages précédentes la trajectoire des sujets replacés dans leur généalogie sociale. Le lecteur a ainsi pu mesurer l'éventail des positions et des origines sociales, corroborant une présence massive de membres de couches sociales moyennes et moyennes inférieures, souvent précarisées et issues de milieux ruraux et ouvriers. Ce tableau reflète la composition des populations étudiantes, portées par les ONG à répandre leurs messages et leurs actions dans les campagnes et aux abords des usines du Guangdong. Par touches successives, les normes globales de genre sont ainsi amenées à s'éloigner de leur premier centre de gravité pour atteindre les univers laborieux et les travaux de recherche sur les ouvrières chinoises et les discriminations dont elles sont l'objet se multiplient à la suite de Ngai Pun<sup>13</sup>. Le durcissement de l'État-parti chinois intervient dans une période où l'ascension sociale par les diplômés est de plus en plus difficile, où les régimes d'exploitation s'intensifient et où l'élite politique dévoile une corruption extrême. Concomitamment, la société civile globale fait de plus en plus d'émules en Chine sur tous les terrains qui s'entrecroisent, le genre, l'environnement, l'autisme, etc. Les mobilisations des jeunes lesbiennes que nous avons offertes au regard du lecteur prennent place dans ce nouveau paysage, travaillé par des courants contraires, autoritaires et émancipateurs, au fort potentiel déstabilisateur. Les agencements collectifs observés ont donc une portée significative, qui peut s'amplifier dans les années à venir, s'alliant aux autres forces du mouvement.

Concluons enfin sur un binôme conceptuel régulièrement sollicité par les études dites de genre et qui semble mener à une aporie : appropriation ou instrumentalisation des femmes vues comme sujets, actrices au sens fort du terme, ou objets, outils d'opérations qui les englobent et les dépassent. Comme nous l'avons développé dans les pages précédentes, nos jeunes

---

13. Ngai PUN, *Made in China, vivre avec les ouvrières chinoises*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2012.



interlocutrices s'approprient si ardemment les flux idéologiques qui leur sont envoyés qu'elles se muent en activistes effrontées. Corollairement, à travers elles et leur sexualité, se jouent des partitions macropolitiques et macroéconomiques. Dans l'histoire, les femmes se sont prêtées et se prêtent toujours de façon récurrente à concrétiser une troisième voie, hors des camps partisans, apaisante et réconciliatrice, mission qui leur est particulièrement proposée dans tous les processus de paix actuels. Cette louange des femmes, économes, pacificatrices, généreuses, altruistes en fait un levier de participation généralisée, qui est l'image exactement inverse que promeuvent les jeunes Cantonaises rencontrées par le lecteur. Rappelons que cinq de ces dernières ont été arrêtées le 6 mars 2015 et, après 35 jours de garde à vue sans justification, ont été accusées le 9 avril de troubles à l'ordre public pour trois de leurs actions : l'occupation des toilettes publiques masculines et la performance des jeunes femmes en robes de mariage blanches tachées de sang rouge contre la violence domestique, actions toutes deux effectuées en 2012, et l'action prévue le 7 mars 2015 de placer un peu partout dans l'espace public et dans les transports communs des autocollants contre le harcèlement sexuel. La célèbre dissidente Ai Xiao Ming, ancienne directrice du département de chinois de l'université Sun Yat Sen a commenté cet événement de la façon suivante : « Le gouvernement ne pourra jamais mettre fin par la répression au mouvement féministe et à la revendication mondiale d'une égalité entre les femmes et les hommes. » Les jeunes femmes ont été relâchées le 13 avril 2015 mais restent accusées.



# LES ARCHIVEUSES DU LESBIANISME

**Marine GILIS**

Transmettre, tel est l'objectif du Centre lesbien d'archives et de documentation <sup>1</sup> (CLDA), association française Loi 1901, qui existe depuis 1984-1985. Les « archiveuses », appellation qui désigne les bénévoles du CLDA, collectent, archivent et mettent à disposition des archives lesbiennes et féministes, c'est-à-dire tous les supports qui permettent de préserver et construire une mémoire des lesbiennes. Ce collectif est non-mixte, l'accès est réservé aux femmes et lesbiennes. La date de sa création correspond à l'époque où le minitel commence à être utilisé : c'est un terrain intéressant pour l'observation et l'étude de l'évolution des communications, des mises en réseau et des pratiques d'archivage. Face à la dématérialisation croissante des sources, la rapidité de l'échange des informations et leur circulation à une échelle globale, les collectifs d'archives et toute institution en charge de préserver le patrimoine/matrimoine doivent faire face à des enjeux nouveaux. Il s'agit alors, dans ce chapitre, d'interroger l'impact des nouvelles technologies sur le processus de globalisation de la mémoire

---

1. L'ensemble des prénoms ont été anonymisés, ainsi que le véritable nom du CLDA et sa localisation. Certaines associations et groupes, dans la mesure où leur référence aurait permis une identification immédiate du CLDA, ont également été anonymisés. La liste complète de ces groupes et associations anonymisés est donnée à la fin de ce chapitre.

lesbienne, sur la dynamique du CLDA, son réseau et le travail d'archivage.

Je présenterai, dans un premier temps, le contexte social, politique et idéologique d'émergence du collectif du CLDA dans une perspective globale, ce qui me permettra d'évoquer ensuite le fonds d'archives et ce qu'il dit des liens et des projets entre collectifs lesbiens d'archivage en France et à l'étranger. Je terminerai par une comparaison des outils numériques mis en place par différents collectifs lesbiens dont le CLDA. J'ai choisi de ne pas ouvrir la comparaison à d'autres collectifs ou associations d'archivage LGBT ou féministes pour justement montrer la diversité au sein même de collectifs qui fonctionnent sur le même principe, celui de la non-mixité, entre femmes et lesbiennes. Inclure la question des archives « gays » ou féministes pose d'autres problématiques, telles que la visibilité du « L » (pour lesbiennes) dans ces fonds, ou des rapports de pouvoir entre les sexes, les genres ou les normes sexuelles. Ces questions ne seront évoquées dans ce chapitre que pour éclairer l'émergence du lesbianisme politique.

CLDA : Centre lesbien de documentation et d'archives. Association loi 1901, subventionnée par la Mairie d'Autreville.

Dates : de 1984-1985 à aujourd'hui.

Lieux : de 1984 à 1992, le CLDA se tient dans l'appartement de Chantal, dans un quartier central d'Autreville. De 1992 à 1997, il intègre le Foyer pour Toutes d'Autreville, non loin de l'appartement où vit Chantal. En 1997, le Foyer pour Toutes déménage et le CLDA également au 66 rue des Embrumes à Autreville, qui est à ce jour l'adresse actuelle du CLDA.

Fonds : le rez-de-chaussée constitue la partie bibliothèque et regroupe les dossiers de presse les plus récents. Le sous-sol abrite les archives, constituées de cassettes et DVD, photographies, dossiers de presse, fonds personnels, boîtes thématiques, tee-shirts et badges, titres de revues, etc.

Bénévoles : 7 à 10 militantes actives

## *Do you speak lesbian ?*

### *Les années 1970-1980, entre révolution et visibilité*

Il faut partir des États-Unis d'Amérique pour comprendre l'essor des mouvements homosexuels et la circulation de ces luttes à l'échelle mondiale. Les émeutes de Stonewall en 1969 sont

considérées comme le point de départ d'une prise de conscience forte d'un besoin de faire communauté pour les homosexuels et d'obtenir des droits. Aux États-Unis, on passe de 50 associations « homophiles » en 1969 à plus de 800 en 1973. En France, des associations homophiles existent également avant 1970, à l'instar d'Arcadie, association homosexuelle apparue en 1954. Alors qu'une vague de conservatisme à la fin des années 1970 marque un coup d'arrêt à l'expansion des organisations et bars américains, les groupes français, moins nombreux, continuent à s'agrandir et se diversifier depuis la création du Front homosexuel d'action révolutionnaire (le FHAR) en 1971 et son combat pour une visibilité homosexuelle dans l'espace public. Ces mouvements homosexuels, aux États-Unis comme en France, sont héritiers d'autres mouvements sociaux : les mouvements Black Power et pacifistes aux États-Unis, les mouvements étudiants et féministes en France et aux États-Unis. Ces mouvements utilisèrent un vocabulaire nouveau pour s'identifier et définirent et analysèrent les régimes d'oppression.

*These movements represented a new blend of politics and culture that moved beyond standard Marxist leftist thinking to incorporate other areas of oppression which were perhaps more relevant at this time than economic class. Black power perceived oppression as fundamentally racial; feminism introduced the notion of gender as systematically enforced; and gay liberationist contended that underlying sexism was heterosexism. Gay men and Lesbians often participated in both the civil rights and feminist movement although often without discussing their sexual orientation. (Engel, 2001 : 42).*

En France, le féminisme matérialiste a, par exemple, construit les différentes formes d'oppression à partir de l'analyse marxiste de la société et les termes de « classes de sexes » et « rapports sociaux de sexes <sup>2</sup> » ont commencé à circuler. Sur le plan juridique, aux États-Unis, l'obtention de droits ou l'arrêt de poursuites pénales se fait État par État, les lois contre la sodomie

---

2. À lire, Nicole-Claude MATHIEU, *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991 ; et *L'Anatomie politique 2. Usage, déréliction et résilience des femmes*, Paris, La Dispute, coll. « Le genre du monde », en 2014.

sont supprimées en 1971 dans le Connecticut alors que dans le New Jersey il faut attendre 1979. Le 4 août 1982, l'Assemblée nationale française vote la dépénalisation de l'homosexualité, un peu plus de dix ans après la première Marche des fiertés à Paris<sup>3</sup>.

C'est dans les années 1980 en France que de nombreux groupes et associations lesbiennes se créent, en rompant, de manière plus ou moins affirmée, avec le féminisme hétérosexuel et le mouvement homosexuel mixte. La presse lesbienne française se diversifie : en 1978 un groupe lyonnais crée la revue *Quand les femmes s'aiment*, en 1979 commence à paraître la revue *Désormais*, puis *Paroles de lesbiennes féministes* en 1980, *Espaces*, *Chroniques aiguës et graves* et *Lesbia* en 1982. Ces revues n'ont pas toutes perduré dans le temps, mais leur diversité reflète un certain épanouissement des mouvements lesbiens. C'est pendant cette période qu'est né le collectif des Cahiers animés formé de lesbiennes radicales (1982-1983) : je reviendrai un peu plus loin sur la terminologie « lesbiennes radicales ». Composé de cinq personnes, puis de sept, le collectif se divise en 1984 notamment autour de la question du choix des mémoires à sauvegarder. Le départ de Chantal a amorcé la dissolution de ce groupe, voici son témoignage :

Nous nous définissions toutes à l'époque lesbiennes radicales, nous savions que d'autres archives existaient, entre autres à New York ; nous avions de nombreux documents et voulions les rassembler et les mettre à la disposition d'un certain nombre de lesbiennes ; [...] à cette époque, j'avais déjà l'idée d'archives ouvertes à toutes les tendances, sans censure, mais les autres participantes du collectif souhaitaient des archives lesbiennes radicales au service d'un mouvement lesbien radical. Donc elles voulaient opérer un certain tri et une valorisation différenciée de la documentation ; je n'étais pas très d'accord mais j'avais peur de la rupture qui d'ailleurs a eu lieu. Nous étions alors cinq et nous avons créé une association sous le nom Cahiers animés ; [...] cette expérience a duré quelques mois puis il a fallu rendre le local et à peu près à la même période le collectif s'est divisé. J'étais seule à partir, [les Cahiers Animés] ont voulu continuer sur les bases LR [lesbiennes radicales] mais n'ont pu tenir longtemps. Après quelques mois j'ai relancé le projet sur des bases

---

3. Le terme Marche des Fiertés apparaît en France en 2001 et remplace l'utilisation de l'expression Gay Pride ou Lesbian and Gay Pride.

plus larges. Vers 84, nous avons constitué un nouveau collectif et nous avons fait paraître le bulletin en 6/84, mais il n'y a pas eu tout de suite la création d'une association avec des statuts. (Chantal, n° 11 1992, p. 2).

Ce témoignage est intéressant sur deux points. D'abord, on peut lire que les lesbiennes qui ont été à l'origine des Cahiers Animés connaissaient d'autres groupes lesbiens d'archivage : elle cite l'exemple de New York, c'est-à-dire le collectif Lesbian Herstory Archives qui a été créé en 1974 et qui existe encore à ce jour. Les Cahiers Animés puis le CLDA s'inscrivent donc dans un contexte international de création de collectifs d'archivage et ce contexte a favorisé et inspiré le collectif français, en atteste par exemple la pratique du journal de bord mis en place en 1987 et inspiré directement des pratiques du collectif Spinnboden à Berlin, lui-même constitué en 1983. Dans le fonds du CLDA, j'ai retrouvé les premières traces de ces collectifs, des tracts et des revues. Ces archives témoignent d'une même dynamique et de collectifs qui visent les mêmes buts, à savoir ceux de créer du lien entre les lesbiennes, sortir de la stigmatisation et de l'invisibilité, révéler une histoire positive des lesbiennes et changer le monde. Certains mots reviennent systématiquement dans la plupart des extraits, « transmettre », « préserver », « existence/vie », « communauté », « pensée/recherche », « voix ». Ils appartiennent à un champ sémantique large qui couvre les notions d'identité et de mémoire. J'ai choisi de mettre de nombreux extraits de différents collectifs d'archives lesbiennes pour rendre l'impression que j'ai eue de les entendre parler d'une seule et même voix, et cela, malgré les différences géographiques ou culturelles.

On constate que ces collectifs sont créés par un nombre restreint de personnes : « Nous sommes une collective de 4 lesbiennes de Montréal qui avons décidé de mettre sur pied un centre d'archives lesbiennes. » (« Traces », *Espaces*, 1983, p. 5), « C'était en 79, d'abord à deux et puis, très vite à quatre, nous nous trouvions sur le diapason d'un féminisme radical très éclectique » (Lesbianaires, in *De Paarse Paperpot*, 1983, p. 19-20), "The idea of setting up a lesbian archives came to me gradually. My initial aim was to collect as much information as I could on lesbianism and lesbian life-styles." (*Waxing Moon Lesbian*, 1985, p. 3). Dans tous les

extraits choisis, la place de l'émotion est importante, l'émotion d'appartenir à une communauté, celle de découvrir ses semblables, des histoires communes, l'émotion des luttes passées, présentes et à venir. Ces lesbiennes ont vécu le projet comme une aventure : *"The excitement of rediscovering the lives and struggles of the Lesbians"* (West Coast Lesbian Collections, date supposée 1982). *"I was struck by the excitement I felt when I discovered the occasional newsletter written by lesbian womin"* (*Waxing Moon Lesbian*, 1985, p. 3). On imagine que c'est avec frénésie et passion qu'elles ont collecté les documents ; on sent, de par les énumérations, un appétit insatiable pour tous les supports qui témoignent de l'existence des lesbiennes ! *"Imagine Yourself in a room surrounded by over half a century of Lesbian books, newspapers, magazines, photographs, organizational papers, tapes, letters, scrapbooks, flyers and artwork"* (West Coast Lesbian Collections, date supposée 1982), *"The Lesbian Archive and Information Center contains a collection of materials relating exclusively to Lesbians, including books, periodicals, conference papers, photographs, manuscripts, press cuttings and oral histories, as well as badges, posters, music and souvenirs."* (L.A.I.C, 1988, p. 1), « Les Archives Lesbiennes rassemblent tout le matériel concernant les Lesbiennes ». (« Archives Lesbiennes de Leewarden », *Espaces*, 1983, p. 4). La diversité des sources témoigne d'une volonté de représenter la diversité des lesbiennes. Ces lesbiennes veulent en effet créer un espace qui ne discrimine pas, un espace d'échanges, de convivialité, de prise de pouvoir sur les normes et sa propre existence : *"The Lesbian Archives of Information Center (L.A.I.C.) collect information about lesbians of all ages, classes, race and cultures and about disabled and able-bodied lesbians We aim to celebrate the diversity of lesbian experience."* (L.A.I.C, 1988, p. 1), « Notre politique de rassemblement est dirigée vers le matériel de l'Existence Lesbienne venant des et au sujet des femmes de couleur et des femmes blanches » (Archives Lesbiennes de Leewarden, *Espaces*, 1983, p. 4). Ce respect de la diversité est une condition *sine qua non* pour créer du lien entre toutes les lesbiennes, on retrouve la notion de sororité telle que développée dans les mouvements féministes :



C'est à partir d'une volonté commune de participer au développement de la communauté lesbienne que nous avons choisi de créer un lieu qui puisse réunir les traces de notre histoire, de notre mémoire collective. Nous aimerions qu'il devienne aussi un lieu d'échanges et de rencontres qui nous aide à développer une pensée lesbienne qui soit le reflet de nos vies et de nos aspirations. (« Traces », *Espaces*, 1983, p. 5).

*"As our contribution to our community, we decide to undertake the collecting, preserving, and making available to our sisters all the prints of our existence."* (*Lesbian Herstory Archives*, 1975, p. 1).

Revue citées:

*L.A.I.C. (Lesbian Archive and Information Center)*, Grande-Bretagne, Londres.

*Les Archives lesbiennes de Leewarden*, Pays-Bas, Leewarden.

*Les Archives lesbiennes Traces*, Canada, Montréal.

*Lesbian Herstory Archives*, U.S.A, New York.

*Les Lesbiannaires*, Belgique, Bruxelles.

*Waxing Moon Lesbian*, Nouvelle Zélande, Auckland.

*West Coast Lesbian Collections*, U.S.A, San Francisco.

Tous ces mots employés – « communautés », « témoigner », « aspirations », « sources » – résonnent avec l'émergence, dès la fin des années 1970, en France, de la notion de mémoire. Selon Marie-Claire Lavabre, l'émergence de cette question a été rendue possible par un ensemble de facteurs qui sont les suivants :

Il y a bien eu en France, dans les années soixante-dix, un ensemble de facteurs qui ont préparé le terrain : mutations de la société qu'accompagnait un intérêt non-exempt de regret pour un monde en train de disparaître ; mort de De Gaulle et amorce du déclin communiste ; sensibilité accrue, parfois militante, aux dominés de l'histoire ; « réveil » de la « conscience juive » ; montée des générations d'après-guerre (Lavabre, 2000 : 50).

Revendiquer une mémoire, c'est participer au politique, se rendre visible dans l'espace public et la société, capter une certaine forme de pouvoir comme la contestation, pouvoir nécessaire à l'obtention d'une reconnaissance et de droits. Marie-Claire Lavabre s'appuie sur une définition de la mémoire collective telle qu'exprimée dans deux articles de Pierre Nora datant de 1978

et 1979. Pour reprendre ses mots : « La mémoire collective est le souvenir ou l'ensemble de souvenirs, conscients ou non, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante de l'identité de laquelle le passé fait partie intégrante » (2000 : 49). Les mutations de la société auxquelles fait référence Marie-Claire Lavabre ce sont aussi les mouvements lesbiens et plus largement les mouvements homosexuels et les mobilisations féministes. Les mobilisations des lesbiennes sont une prise de pouvoir, une prise de conscience du potentiel révolutionnaire des pratiques amoureuses et de sociabilité lesbiennes et du bouleversement des normes de genre, ainsi que du sentiment d'une communauté vivante.

### **Construction du lesbianisme politique**

Dans l'extrait déjà cité du témoignage de Chantal – « Nous nous définissions toutes à l'époque lesbiennes radicales » (Chantal, n° 11 1992, p. 2) – le « nous » désigne les fondatrices des Cahiers Animés, qui se sont ensuite divisées en deux groupes pour donner naissance, avec Chantal, au CLDA. Pour comprendre cette scission, il faut comprendre d'où vient le radicalisme et quels en sont les principes. D'abord présentes en nombre au sein du Mouvement de libération des Femmes (MLF) et dans les mouvements révolutionnaires de type communiste, les lesbiennes ont remis en cause les rôles sociaux et sexuels imposés aux femmes ainsi que l'hétérocentrisme. Elles se sont réunies et ont commencé à écrire dans des journaux au début des années 1970, dans celui du groupe mixte maoïste *Vive la révolution*, ou dans *Le Torchon brûle*, journal du MLF, en s'affirmant lesbiennes. Les textes théoriques sont de plus en plus nombreux. Aux États-Unis, parmi les textes fondateurs, on peut citer l'article intitulé "The Woman Identified Woman", publié par le collectif Radicalesbians en 1970, celui d'Anne Koedt en 1971, "Lesbianism and Feminism" ou encore Adrienne Rich, qui, en 1978, publie "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". En France, dès 1972, les Gouines rouges font circuler des tracts ; en 1979 c'est au tour des Lesbiennes de Jussieu. En 1980 paraissent les deux textes fondateurs de Monique Wittig dans la revue *Questions féministes* : « La pensée Straight » et « On ne naît pas femme ». Le texte de

Monique Wittig sur la pensée straight (hétérosexuelle) théorise cette idée d'une lutte par les mots, par la transformation des rapports économiques, des concepts clés et des mythes. Elle définit la pensée straight comme un « noyau de nature », des concepts « primitifs » au sein des catégories philosophiques et politiques, qui fait que n'est pas remise en cause « la relation hétérosexuelle ou relation obligatoire entre « l'homme » et « la femme ». (Wittig, 1980 : 49). Ainsi, cette naturalité du régime hétérosexuel affecte tous les concepts (et pas seulement ceux de « femme », « homme », « différence ») des disciplines scientifiques aux courants d'idées, etc. En rompant avec ce système de l'hétérosexualité, les lesbiennes mettent en lumière la fausse universalité du régime straight. Les lesbiennes rompent ce contrat hétérosexuel :

En attendant les concepts hétéros se minent. Qu'est-ce que la femme ? Branle-bas général de la défense-active. Franchement, c'est un problème que les lesbiennes n'ont pas, simple changement de perspective, et il serait impropre de dire que les lesbiennes vivent, s'associent, font l'amour avec des femmes car « femme » n'a de sens que dans les systèmes de pensée et les systèmes économiques hétérosexuels. Les lesbiennes ne sont pas des femmes. PS. N'est pas davantage une femme d'ailleurs toute femme qui n'est pas dans la dépendance personnelle d'un homme. (Wittig, 1980 : 53)

Ce qui caractérise « la femme », c'est sa dépendance à l'homme pensé comme référent et complémentaire, et tout ce qui n'est pas lui est différent de lui !

Au début des années 1980 donc, les mouvements lesbiens sont en plein essor, mais le radicalisme tend à s'affaiblir à partir de 1985 et surtout des années 1990. Chantal adresse une critique forte aux lesbiennes radicales et en particulier au Front des lesbiennes radicales :

Longtemps j'ai affirmé que les archives étaient animées par des radicales mais portaient sur tous les mouvements féministes et lesbiens internationaux, c'était comme de se poser « des garde-fous », or je pense que le Front des lesbiennes radicales a été une caricature de groupes staliniens et d'extrême gauche : nous étions plusieurs à être d'anciennes maoïstes, ce qui impliquait la vision d'une avant-garde lesbienne qui était porteuse de la libération, qui allait organiser la prise de conscience, et qui montrait le chemin aux autres lesbiennes. [...] Tout ça s'inscrit dans

l'histoire de l'idéologie gauchiste en France et religieuse éventuellement par la notion d'un groupe social porteur de salut. (Chantal, n° 11, 1992, p. 3).

S'il y a eu scission entre militantes des Cahiers animés, c'est justement sur une question d'ouverture (« alors on faisait une délimitation successive de plus en plus restreinte », p. 4), une bataille idéologique (« Il y avait vraiment le poids d'un sectarisme et d'un dogmatisme dans ces visions », p. 4), car le CLDA, contrairement aux objectifs des Cahiers animés, a archivé des documents féministes et LGBT. Le CLDA est le fruit d'une réflexion mondialisée, car construite selon différentes influences et pays et notamment une influence de la philosophie marxiste et des groupes communistes, pour lesquels les luttes des classes, transposées en luttes des sexes et luttes des normes sexuelles, ont construit toute l'histoire du monde.

### **Ce que les fonds révèlent de la globalisation des mémoires**

#### *Des rencontres occasionnelles avec d'autres pays*

J'ai présenté la façon dont se sont construits les collectifs lesbiens d'archivage et quelles ont été les influences idéologiques. Je vais maintenant m'intéresser aux moments et espaces physiques de rencontres et échanges. Le CLDA, depuis sa création, connaît l'existence d'autres collectifs lesbiens d'archives dans d'autres pays et entretient des liens plus étroits avec certains d'entre eux, soit par l'échange de publications ou d'informations, soit par des visites de militantes, des connexions d'amitiés ou des événements qui les réunissent tel l'ILIS<sup>4</sup>. Dès le début, dans les journaux de bord tenus par des bénévoles pendant les permanences hebdomadaires, la présence de lesbiennes d'autres pays est signalée. Celles-ci sont désignées par leur seule nationalité ou pays de provenance : « reçu 2 lesbiennes américaines en visite à [Autreville] qui avaient eu notre adresse par une librairie lesbienne du Minnesota » le 3 mai 1991 ; « Edwige vient de Lyon pour 4 jours + 2 ♀♀ allemandes viennent de Bremen. 1 fait 1 école de

---

4. ILIS : International Lesbian Information Service, actif de 1980 à 1998.

théâtre cherche 1 chambre pour Sept 92 », le 29 mai 1992. Il en est de même parfois pour les lesbiennes qui viennent d'autres régions de France : « copines toulousaines (2) » le samedi 11 février 1989. Peu de détails sont consignés sur ces rencontres, à l'exception de celle avec des lesbiennes d'Innsbruck qui a eu lieu le 14 novembre 2003 et cela s'explique par le fait qu'il s'agissait de deux bénévoles d'un collectif lesbien d'archivage autrichien. Un compte rendu rédigé dans le « Cahier des permanences 1998-2003 » (anciennement « journal de bord ») nous donne à voir cette rencontre, qui commence par une présentation du CLDA puis par un don d'archives des lesbiennes d'Innsbruck et enfin une discussion sur la situation du collectif et le contexte social et politique en Autriche. On apprend ainsi que les lesbiennes d'Innsbruck s'épuisent à chercher des subventions (« Lutter pour la subvention prend une grande partie de leur énergie. La politique du groupe souffre de cette énergie dissipée pour l'obtention des subventions. ») dans un contexte politique difficile (« situation politique folle. L'État pratique le racisme et le sexisme et c'est normal »). Malgré cela, elles continuent à collecter et archiver : « Leur but n'est pas de tout acquérir, mais d'acquérir selon les intérêts de chacune. Elles essaient d'archiver et documenter les actions où les féministes et les lesbiennes ont lutté. ». Ces échanges constituent un véritable retour d'expérience ainsi qu'un espace de débat sur la non-mixité, pratiquée par les deux collectifs, et les politiques d'acquisition des fonds. Bien que chaque permanence ne soit pas méthodiquement consignée dans ces journaux de bord, on constate que le nombre de visiteuses étrangères est faible, quelques visites par an ; cette faible fréquentation ne reflète pas un manque de rayonnement international, mais est plutôt à l'image de la fréquentation globale du CLDA. En effet, les militantes du CLDA se sont depuis le début interrogées sur cette faible fréquentation, que ce soit dans les entretiens que j'ai pu mener avec certaines d'entre elles, ou par écrit dans ces journaux de bord ou cahiers des permanences, également dans les comptes rendus de conseils d'administration et d'assemblées générales.

Sur les trois dernières années que j'ai pu directement observer, j'ai noté une présence relativement importante d'étudiantes venues de l'étranger proportionnellement au nombre de visiteuses

françaises. En 2015, deux étudiantes italiennes sont venues, dont l'une était doctorante et souhaitait consulter des archives pour mieux connaître les liens entre les groupes lesbiens et féministes français et italiens dans les années 1980-1990. À cette occasion, j'étais exceptionnellement venue au CLDA en dehors des heures de permanence habituelle du jeudi soir, pour leur donner accès aux documents. Les étudiantes italiennes n'étaient, en effet, présentes que pour la semaine et n'avaient pas d'autres moyens d'avoir accès à ces archives. D'autres étudiantes viennent à Autreville pour une partie ou la totalité de leur travail de recherche, comme Désirée, doctorante brésilienne, qui travaille sur l'histoire des mouvements féministes en France, ou Hasel étudiante américaine en littérature. Le temps de présence des étudiantes à Autreville conditionne leurs pratiques et leur lien avec le collectif du CLDA. La doctorante italienne a passé une journée à compiler les archives du sous-sol en prenant en photo le plus grand nombre de documents possibles, le collectif n'a pas reçu de nouvelles de cette étudiante depuis son passage à Paris. Désirée, la doctorante brésilienne, était rattachée à une université française et a effectué un stage de plusieurs mois au CLDA pour classer les revues et les enregistrer sur le logiciel zotero. Elle s'est intéressée tout particulièrement au fonds Nicole-Claude Mathieu qui lui a servi pour sa thèse et a récemment fait un retour par courriel sur la thèse qu'elle a soutenue. La présence croissante des étudiantes va de pair avec une institutionnalisation des études féministes et de genre, une circulation facilitée pour les masterantes du fait des programmes Erasmus par exemple.

Un certain nombre de courriels attestent d'une inscription plus vaste du collectif du CLDA au niveau européen et je prendrai deux exemples : les conférences ALMS (Archives, Bibliothèques, Museums and Special Collections) et la Fierté Europé-L. ALMS est un colloque qui a lieu tous les quatre ans, son organisation est internationale. Le premier a eu lieu en 2006 dans le Minnesota et le dernier en juin 2016 à Londres. Ces colloques mettent en avant les associations, groupes privés et publics qui collectent et présentent les archives des mémoires LGBTQ+. Le CLDA a été contacté par une artiste en résidence au GLBT Historical Society de San Francisco qui souhaitait créer une exposition intitulée « Migrating Archives » dans le cadre de la conférence ALMS 2012 qui a eu

lieu à Amsterdam. L'exposition devait mettre un coup de projecteur sur des militant-e-s disparu-e-s dans le but de créer une communauté de portraits de personnes absentes et dont on veut honorer la mémoire. Dans les archives électroniques, les traces des échanges entre cette artiste et le CLDA révèlent qu'en 2012 les militantes du CLDA ne connaissaient pas ce colloque international, qu'elles se revendiquaient association lesbienne non-mixte liée au mouvement féministe et qu'elles ne souhaitaient pas s'inscrire dans un réseau LGBTQ+. Toutefois, cela n'empêche pas une réponse positive du collectif à cette demande de l'artiste. Pour des raisons techniques et de confidentialité, les deux portraits que le CLDA pensait envoyer n'ont pas pu l'être, mais plusieurs exemplaires d'un livre que le CLDA a publié en 2009 portant sur la presse lesbienne et féministe ont été transmis à l'IHLIA (International Homo/Lesbian Information Center and Archives), centre de documentation créé en 1999 et situé à Amsterdam. Cette collaboration montre une ouverture ponctuelle vers d'autres collectifs non exclusivement lesbiens et également un partage possible du fonds du CLDA dans l'espace européen. Ces ouvertures restent toutefois fragiles.

En 2013, le collectif participe à la première Fierté Europé-L à Massalia, organisée par le Centre Artemiste et l'Organisation générale lesbienne (OGL). La Fierté Europé-L s'est tenue dans un village lesbien non-mixte, en parallèle de la Fierté Européenne. Alors que du côté des organisateurs de la Fierté Européenne mixte le bilan est plutôt négatif avec une fréquentation insuffisante, de nombreuses annulations d'événements et des discordes entre organisateurs, les organisatrices de la Fierté Europé-L annoncent que l'événement est une réussite, réussite qui est restée invisible dans les médias. Du 11 au 19 juillet, de nombreux ateliers, performances artistiques et animations se sont succédé et le site internet de la Fierté Europé-L annonce une participation de lesbiennes venues de 24 pays. La participation aux Rencontres en Euroméditerranée, organisées par l'OGL et les Diversités lesbiennes, est perçue comme une opportunité pour le CLDA de créer et renforcer les liens avec d'autres collectifs. Elles ont donc participé à l'atelier « La transmission : quels supports ? Quels projets communs ? », en présence d'un groupe en charge

d'élaborer une chronologie lesbienne et d'une militante belge mobilisée autour d'un projet de base de données et d'un réseau lesbien d'archivage européen. Ces trois groupes de personnes ont une longue histoire commune, ils se connaissent depuis un certain nombre d'années et ont déjà travaillé ensemble, ce qui témoigne davantage d'une dynamique d'entre-soi que d'une réelle ouverture vers de nouveaux groupes et réseaux. Cette histoire commune et ces liens dans l'espace francophone européen témoignent de réseaux d'échanges durables qui construisent un lien particulier entre les militantes, un lien qui définit celles qui sont les « copines ».

### **L'espace francophone**

Le réseau francophone des « copines » s'illustre parfaitement par deux exemples, les liens avec l'ex-collectif des Lesbinales pour la Belgique et celui du Retour des Guérillères pour le Québec. J'évoquerai ensuite le contact récent avec l'association suisse Respect.

#### *Les Lesbinales*

À la fin de l'année 2015, le CLDA est sollicité pour accueillir le fonds des Lesbinales, en même temps centre de documentation et de recherches sur le lesbianisme radical et titre d'une revue (40 numéros de 1982 à 1996). Ce centre de recherche est décrit, dans le premier numéro de la revue qu'il a créée, comme un espace non-mixte, réservé aux lesbiennes « (hétéroféministes s'abstenir...) ! », qui se veut un espace d'échanges, de débats, de rencontres et qui met à disposition des ouvrages, des périodiques de tout ce qui s'écrit sur le lesbianisme radical. Le fonds s'enrichit peu à peu pour finalement constituer aujourd'hui plus de quarante boîtes d'archives de documents lesbiens et féministes et des caisses de dizaines de titres de revues différentes. Le collectif n'étant plus actif, ces archives sont stockées dans l'appartement et la cave d'une personne qui souhaite aujourd'hui céder son fonds au CLDA. Le contact est d'abord passé par l'une des bénévoles du CLDA, qui a ensuite transféré le courriel reçu, qui contenait le descriptif du fonds, aux autres membres du CLDA. À plusieurs



reprises, pendant les permanences du CLDA, cette question de recevoir ce don s'est posée. Si toutes sont d'accord pour accueillir ce fonds, le problème est le manque de place, d'autant plus qu'il y aura des doublons avec le fonds déjà existant au CLDA. Ce qui est intéressant n'est pas tant la décision prise que la manière dont le contact s'est établi. Deux militantes belges des Lesbinales sont entrées en contact avec le CLDA, non par la messagerie officielle du CLDA, mais par l'intermédiaire d'Odile, bénévole et membre du CA du CLDA. Ces deux militantes belges sont en effet des « copines », elles entretiennent non seulement un lien privilégié avec Odile, mais connaissent le fonctionnement du CLDA et ne sont pas contraintes de passer par des moyens officiels de communication.

Le mot « copine » revient régulièrement tant dans les discussions que dans les traces écrites (courriels, notes manuscrites notamment) dispersées au CLDA. Les archiveuses n'en donnent pas toutes la même définition. Pour Jeannette :

Ce ne sont pas des membres du collectif comme moi. C'est un terme politique, mais pas toujours, pas quand je dis « Sandrine, ma copine de bureau ». Ce n'est pas les amantes. Il sert à définir un groupe de copines avec qui j'ai des affinités politiques et émotionnelles. Ça va être des féministes comme moi, des lesbiennes comme moi. C'est peut-être une affaire de génération.

Jeannette a 56 ans ; Axelle, qui a une quarantaine d'années, n'utilise pas ou peu ce terme : « Je ne pense pas que je l'utilise beaucoup. C'est un truc de génération. Moi dans les mails, je dirais « amies ». Pourtant, Armelle, de la même génération qu'Axelle, me dit : « C'est un mot que j'aime bien, on partage son pain avec la personne, un peu comme compagne et compagnon. C'est un mot qui ne vieillit pas, j'aime bien cet aspect de partage. » Pour Dominique enfin, les copines sont les membres du collectif, ou celles qui y sont passées un jour, les anciennes amantes, ou celles qui vont avoir envie de venir. Les « copines », ce n'est pas qu'« affaire de génération », la génération des années 1970. Son usage a perduré, on le retrouve sur de nombreux blogs féministes actuels. Le mot « copine » a une connotation populaire, familière. Les « copines » sont celles qui entourent les archiveuses, les

membres du collectif, les membres du réseau, toutes celles qui gravitent autour du CLDA, les anciennes amantes (ou pas). Elles sont toutes celles qui ont partagé une aventure politique, amicale, militante, et c'est le cas de l'aventure du mouvement lesbien radical qui a essaimé dans les pays francophones comme ici la Belgique. Donner son fonds au CLDA, qu'il soit belge ou français, c'est avant tout le fait de donner à des « copines » qui ont une histoire commune et une même volonté de transmettre la mémoire lesbienne politique en non-mixité.

### *Le cas du Retour des Guérillères*

L'étude de l'élaboration et de la diffusion de la revue *Le Retour des Guérillères* me permet d'aborder les échanges franco-québécois. *Le Retour des Guérillères* est une revue québécoise trimestrielle, dite « pour lesbiennes seulement » (seul le dernier numéro abandonne la mention « pour lesbiennes seulement »). Elle a été créée par un collectif de quatre lesbiennes radicales. Cette revue comprend 25 numéros de mars 1982 à mars 1999, elle vient d'être relancée en 2014 à l'initiative de Frédérique et de Raphaëlle qui ont décidé de rendre hommage à Gabrielle, fondatrice de la revue, d'origine québécoise et décédée en 2011 au Foyer pour Toutes d'Autreville. Le Centre lesbien de documentation et d'archives en possède tous les numéros ainsi qu'une partie du fonds de Gabrielle.

Dans les premiers numéros de la revue, on trouve essentiellement des textes d'analyse sur le lesbianisme radical et le féminisme. Quelques pages sont consacrées çà et là à des œuvres, prises comme références, d'Audre Lordre, Elana Dykewomon, Djuna Barnes, Colette Guillaumin, Nicole Brossard... Monique Wittig occupe une place privilégiée dans ces fiches de lecture. Les thèmes se diversifient au fil des numéros. Ils circulent dans des revues de différents pays et mettent en lumière les liens avec d'autres collectifs, les conflits et débats majeurs ainsi que les textes qui circulent et qui font sens pour les lesbiennes à travers le temps (de 1982 à 1999) et en particulier au Québec. Il est important de souligner que les dossiers ont été écrits, pour la plupart, par des

contributeuses qui ne sont pas membres de « la collective <sup>5</sup> » ; elles sont assez nombreuses, certaines sont françaises et cette diversité se reflète dans la variété des thématiques abordées. J'ai pu constater que des articles se répondent, à l'intérieur d'une même revue, mais aussi à travers des revues d'autres pays, et parfois avec un décalage plus ou moins important dans le temps.

Sur le plan international, la revue offre donc une large place à ce qui se passe ailleurs : les textes qui circulent en France, les revues et groupes européens et états-uniens, latinos. Les membres de la collective voyagent. Gabrielle est venue vivre en France en 1991 et y a vécu jusqu'à son décès en 2011, et Marie, une des fondatrices également, était, dès le début, en lien avec les lesbiennes radicales françaises. Le prochain numéro sera consacré à la pensée de Nicole-Claude Mathieu, anthropologue française décédée en 2014. Ce (re)lancement du *Retour des Guérillères* a eu des échos tant au Québec qu'en France. Les rédactrices de la revue ont organisé plusieurs rencontres dans des villes françaises et ont su mobiliser leur public.

### **L'association Respect**

Je n'ai pas trouvé trace de pareils échanges ou projets avec la Suisse francophone. Il y a bien un fonds suisse au CLDA et des contacts ponctuels avec des groupes lesbiens suisses, mais la prise de contact récente en 2015 prend le contre-pied de ce qui vient d'être montré pour les échanges entre la France, la Belgique et le Québec. Le CLDA a reçu une invitation de l'association Respect pour parler de son histoire à Genève. Respect est une association lesbienne suisse, inclusive aux minorités de genre, trans et non-binaires. Odile, militante au CLDA, celle-là même qui est en lien avec le collectif des Lesbinales, a rencontré Ludivine, de l'association Respect, pendant un événement avec des copines. Suite à cette rencontre, Ludivine a contacté le CLDA pour savoir si l'association souhaitait participer au cycle de soirées organisées par Respect pendant l'année 2016-2017 en Suisse. Aucune bénévoles du CLDA ne connaissait l'association Respect : il s'agit

---

5. Les membres du *Retour des Guérillères* ont choisi de féminiser le mot collectif pour désigner leur groupe.

pourtant d'une association qui existe depuis 2002 et qui se dit héritière « du mouvement des lesbiennes genevoises qui existe depuis que le premier Groupe lesbien (GL) [qui] a vu le jour au sein du Mouvement de libération des femmes (MLF) en 1972 ». Respect est également héritière du Centre femmes qui a existé de 1977 à 1989 et du Centre Femmes Nathalie Barney (1989 à 1998), mais ce n'est pas un centre de documentation et d'archives, c'est un espace d'accueil, politique, culturel, social et festif qui « intègre dans ses principes et ses actions l'appartenance au mouvement féministe et au mouvement lesbien, gais, bi et trans (LGBT). » Cette découverte récente et cette collaboration nouvelle sont révélatrices à la fois d'un mode de rencontre particulier et aussi d'une certaine méconnaissance de structures lesbiennes frontalières plus inclusives. Par mode de rencontre particulier, il faut entendre des rencontres qui s'opèrent grâce aux événements lesbiens non-mixtes, en entre-soi, ou par l'intermédiaire de « copines », qui garantissent, d'une certaine façon même si pas toujours, une homogénéité politique.

La diversité des membres du collectif induit également des façons différentes d'entrer en contact, ou de refuser le contact. Ces contacts ou absences de contacts nous éclairent sur le fonds du CLDA, pourquoi on trouve plus d'archives sur tel ou tel groupe, bien que cela ne suffise pas pour comprendre la complexité du processus de collecte. D'autres paramètres rentrent en compte, qui sont par exemple les moyens financiers, la disponibilité des bénévoles, etc. Je souhaiterais prendre l'exemple du fonds Asie pour donner à voir quels sont les types de sources pour les lesbiennes non-occidentales et éclairer le travail de collecte effectué sur cette thématique.

### **Le fonds international du CLDA, l'exemple du fonds sur l'Asie**

Il est difficile de mesurer véritablement la richesse de la partie internationale du fonds du CLDA. Cela représente 26 mètres linéaires d'archives classées par « pays », auxquels on peut ajouter 9 mètres linéaires de revues anglophones. Il y a 13 armoires au sous-sol, de taille équivalente, sauf pour une des armoires, deux fois plus grande que les autres et constituée de planches. Sur 13 armoires, 3 sont exclusivement « internationales », mais si on

mesure en termes de place, elles représentent environ 29 %, soit près d'un tiers. Toutefois, on constate que la dimension internationale est transversale au fonds, on trouve des informations sur les pays étrangers dans les boîtes consacrées aux thèmes de l'immigration, le travail dans le monde, les femmes sous les lois musulmanes, la prostitution, les femmes et l'Europe, le droit... On en trouve aussi dans les archives de mobilisations ou de groupes portant sur les luttes contre le racisme et l'invisibilité des personnes exilées ou issues de l'immigration, dans les revues féministes et lesbiennes, dans les revues universitaires, etc.

Dans la partie classée par pays, la grande majorité du fonds concerne des pays européens, notamment l'Italie et l'Allemagne. Pour l'Asie orientale, il existe deux boîtes d'archives de taille standard, une sur laquelle est indiquée « Asie », l'autre intitulée « Inde ». Aucune indication ne permet de connaître la provenance de ces fonds, il faut interroger les bénévoles, qui ne sont elles-mêmes pas toujours en mesure de donner les informations. Cependant, on peut observer les traces de provenance des archives sur les documents, trouver un nom laissé par hasard ou recouper l'histoire du collectif avec ces archives (quelle militante était là, en quelle année, quels ont été les événements organisés par le collectif, pourquoi...). Les documents collectés et classés dans ces deux boîtes vont de 1973 à 2004, avec plus de la moitié des documents datés entre 1980 et 1989. J'ai pu trouver une lettre qui indique qui a donné le dossier sur les lesbiennes en Inde dans la boîte « Asie » : il s'agit d'une personne qui enseigne désormais à l'Institut for South Asia Studies à l'université de Berkeley, il n'y a aucune trace d'un autre nom.

La boîte « Asie » est composée de chemises avec des indications de pays. La chemise Chine regroupe des articles de presse, en français, sur des féministes chinoises et datés de juillet 1981 à novembre 1989. La chemise Japon ne contient qu'un article de presse, daté de 1984 et portant sur le travail des femmes au Japon. La chemise Inde contient des articles de presse sur des thèmes divers (femmes assassinées, prisonniers politiques, le communisme en Inde), des tracts (sur les prisonniers politiques, un tract du comité des femmes tamoules) et des dossiers dont celui sur les lesbiennes en Inde envoyé au CLDA en 1993. On trouve

également des revues : *Trikon*, un journal des gays et lesbiennes d'Asie du Sud en anglais, *Manushi*, portant sur les femmes et la société et *Shakti Khabar*, un réseau anglophone de gays et lesbiennes d'Asie du Sud. La chemise « Asie, autres pays » recoupe des documents très divers, allant du tract de l'ACORT (l'assemblée citoyenne des originaires de Turquie) sur « le groupe « femmes de Turquie », à l'article (sans provenance) sur la résistance des femmes médecins en Afghanistan, daté de novembre 1985, une interview de Mahmuda Islam sur les femmes au Bangladesh, juillet 1988 extraite de la revue *Off our backs...* En revanche, aucun document sur le Laos ou le Cambodge. Les deux documents les plus anciens portent sur la Chine : un livret intitulé *Femmes chinoises d'aujourd'hui*, Pékin 1973 et un livret intitulé *The Women's Movement in China*, publié par Elisabeth Croll en 1974.

La deuxième boîte d'archives (« Inde ») contient quatre types de documents : des numéros de *Shakti Khabar*, une revue indienne, une chemise avec des articles féministes en anglais et une chemise appelée Kerala, que je vais détailler ci-après. Kerala est un État du sud de l'Inde, les documents contenus par cette chemise sont les plus récents et sont datés du début des années 2000. On y trouve des tracts de campagnes menées sur les violences faites aux femmes, des brochures ou rapports d'associations, une critique de film lesbien, des articles sur le lesbianisme et des documents relatifs à la journée des lesbiennes organisée en 2004. Le fonds n'est pas exhaustif, il s'agit plus de « bouts d'informations » sur tout type de sujets ou d'aires géographiques. J'ai été informée, par ailleurs, qu'une militante des Diversités lesbiennes, d'origine indienne, a travaillé au CLDA, ce qui pourrait expliquer le fonds enrichi au début des années 2000. Il n'est pas à exclure qu'une militante du CLDA ait pu également contribuer par la collecte d'articles de presse dans la presse française. Le danger pour un travail de recherche est celui d'une vision très parcellaire des mouvements de luttes féministes et lesbiennes en Asie orientale et le manque d'informations récentes ; identifier ces biais requiert une expertise de la part de la chercheuse ou étudiante. Un travail de contextualisation et d'enrichissement est donc indispensable pour favoriser la recherche sur ces aires géographiques et rendre visible

une mémoire de luttes minorisées. Cependant, rendre visibles les sources et l'histoire des mouvements lesbiens dans certains pays s'avère dangereux ou impossible : c'est pour cela qu'il est nécessaire, si on veut avoir une véritable politique de visibilité des mémoires lesbiennes minorisées, de s'intéresser aux formes de communication qui permettent une expression ouverte et en particulier les nouvelles formes de mobilisation que permettent le web et les réseaux sociaux dans les pays non-occidentaux. Pour comprendre comment pourrait s'opérer ce travail et quels sont les obstacles au CLDA pour le mener, je vais maintenant aborder la question du CLDA face à la culture numérique.

## **Le CLDA face à la culture numérique**

### *Le CLDA 2.0*

La relation directe, c'est-à-dire la rencontre ou la prise de contact en présentiel est le mode de transmission principal du CLDA. Comment donc envisager une politique active de dématérialisation des archives et d'une décentralisation des ressources ? Comment communiquer plus largement autour de l'histoire des lesbiennes, avec quelles alliées ? Un long travail de recherche et d'élaboration d'une « chronologie lesbienne » a été coordonné par l'OGI (Organisation générale lesbienne) qui a mis cette chronologie en ligne sur son site internet. Nous pouvons lire sur le site de l'OGI à la rubrique sur les mémoires lesbiennes :

Comme l'histoire lesbienne n'est pas encore écrite, nous avons souhaité y contribuer avec « cette chronologie lesbienne » :

— Retrouver année par année les événements, initiatives, actions et créations lesbiennes.

— Identifier ce qui, dans le contexte social, politique, économique ou dans l'actualité de l'époque permet de cerner la situation des lesbiennes et des femmes.

[...]

Ces travaux ont été rendus possibles grâce aux Archives Lesbiennes [CLDA] qui depuis plus de 20 ans collectent et mettent à disposition documents, littérature, écrits de toute nature, objets... Ces précieuses traces de notre histoire lesbienne. Nous les en remercions vivement.

Plusieurs associations lesbiennes non-mixtes et des militantes ont participé à ce projet. Le CLDA a été incontournable pour l'élaboration de cette chronologie lesbienne dans la mesure où il a rendu possible la consultation des revues et de toutes les archives qui ont permis d'écrire ces histoires lesbiennes. C'est donc par la mise à disposition de son fonds et un soutien dans le travail de recherche, que le CLDA fait rayonner ces histoires lesbiennes, mais le résultat montre qu'il ne le fait pas par une médiation numérique et l'édition de contenus. Le travail du CLDA est un travail de l'ombre sur les traces matérielles qui subsistent.

Le site internet du CLDA s'apparente à un site internet vitrine ce qui, dans le langage commercial, désigne un site internet statique qui fonctionne comme une plaquette de présentation de la structure et ne permet pas d'interaction avec l'internaute. Une grande partie du site du CLDA est, en effet, consacrée à la présentation des activités de l'association, son histoire, ses publications et son fonds. Ce site tend pourtant à devenir, à partir de 2009, un site dynamique qui permet de présenter les informations de façon plus interactive et par des fenêtres d'informations mises à jour automatiquement. Dans le bilan d'activité 2013 du CLDA, cette démarche de refonte du site est justifiée par la nécessité d'ajouter des fonctionnalités, telles que l'ajout de catalogues et la gestion de bibliographies, ainsi que par la volonté de cartographier les actions lesbiennes et LGBT grâce à l'intégration de flux RSS permettant le relais des infos de sites et associations partenaires. À l'heure actuelle, la structure du site est simple, la barre de navigation est composée de six rubriques : « L'association », « notre fonds », « nos publications », « catalogue de la bibliothèque », « catalogue d'affiches » et « catalogue des revues ». La rubrique « association » contient deux sous-rubriques, « actualités » qui est composée des brèves, et « présentation » qui contient des articles sur l'histoire du CLDA et les statuts. Les deux dernières rubriques sont en réalité, dans l'organigramme, des sous-rubriques. On les trouve à deux endroits du site, par souci de valorisation (dans les rubriques « notre fonds » et « nos publications » et dans la barre de navigation). Le contenu du site change peu souvent, mis à part la partie consacrée aux actualités, une fois tous les deux mois environ en 2016, beaucoup moins



souvent les années précédentes. La technique des flux rss permet d'alimenter automatiquement la partie inférieure de la première page du site, consacrée à l'actualité des associations lesbiennes et homosexuelles, des associations d'archives LGBT et des partenaires (OGL et Foyer pour Toutes). Le catalogue de la bibliothèque permet de trouver un document au moyen des menus déroulants (« auteur », « année », « recherche libre », « type de référence », etc.) et d'en extraire la notice bibliographique (*via* le logiciel zotero). Cependant, aucune autre rubrique ne permet à l'internaute d'interagir avec le contenu. Les informations relatives aux projets de l'association sont minimales, voire inexistantes ; il n'y a pas de comptes rendus ou d'images des expositions réalisées pendant l'année. Le catalogue publié par le CLDA sur la presse lesbienne et féministe est valorisé à deux endroits, avec une présentation en plusieurs paragraphes qui informe sur le travail de recherche, de publication et les points de vente, et un diaporama au format flash (format permettant la manipulation de contenus multimédia : animations, vidéos, jeux, applications...). Rien de tel pour les autres projets de l'association, les cartes postales, le calendrier, l'agendienne et l'annuaire, qui ne sont présentés que par quelques lignes de texte ou une seule image qu'on ne peut ni télécharger, ni agrandir. Le fonds d'archives est peu documenté dans le catalogue de la bibliothèque, excepté pour les revues et les thèses. Ne sont répertoriés qu'une partie des films, quelques articles de revue, 5 rapports, 2 articles de colloque et pour les documents, une liste de mots thématiques est donnée, mais sans aucune autre précision. Le fonds livres de la bibliothèque n'est pas mis à jour régulièrement, mais est la partie la plus alimentée et propose un large choix de références. Il est nécessaire de se rendre sur place pour se renseigner, car même les courriels ne sont pas traités de façon régulière et complète. On peut lire, sur le document qui présente les projets de l'association pour l'année 2012, que le CLDA souhaite recenser les différents fonds d'archives en France et pays francophones pour rendre visibles ces fonds. Ce recensement des fonds se ferait sous la forme d'un wiki, c'est-à-dire une plateforme collaborative où chaque militante, collectif et institution viendraient compléter les informations sur les fonds qui existent. Ce projet est, sans aucun doute, inspiré du modèle IDA

(Dachverband deutschsprachiger Frauen/Lesbenarchivebibliotheken und -dokumentationsstellen) qui va être abordé ci-après. Mettre en ligne nécessite un travail considérable d'inventaire, de numérisation, de réflexion sur les droits de diffusion et aussi de mise en réseau avec d'autres associations et structures. Le premier pas vers une diffusion plus large ne peut se faire que par la mise en place d'une organisation de type IDA que je vais maintenant présenter.

IDA (Dachverband deutschsprachiger Frauen/Lesbenarchivebibliotheken und -dokumentationsstellen) est un réseau qui regroupe, à ce jour en 2016, 31 structures en Allemagne, 1 en Italie, 1 au Luxembourg, 5 en Autriche et 2 en Suisse. Ces structures sont des bibliothèques universitaires, des fonds d'archives et de centres de ressources spécialisées sur les femmes, les lesbiennes et le genre, des centres d'archives associatifs ainsi que des bibliothèques régionales. Sur leur site, il est possible d'interagir avec une carte géographique qui permet la localisation de ces bibliothèques et centres d'archives et fournit une liste complète et actualisée des adresses en Allemagne et dans les pays partenaires. Différentes rubriques, permettent d'accéder à l'actualité des projets organisés par ou en partenariat avec IDA (rencontres, conférences, publications). IDA propose également un catalogue qui a pour nom META. Il s'agit d'une base de données qui centralise les données des structures en réseau avec IDA. Sur la page d'accueil, on peut effectuer une « recherche simple » ou une « recherche avancée » et trouver la localisation et le site internet de l'association ou institution qui possède le document recherché. On peut également rechercher des informations par type de document, pays, année, sujets/thème, etc. Un nuage de mots propose des thèmes de recherche possibles prédéfinis. Une fois le résultat d'une recherche obtenu, pour chaque document apparaît une vue unique qui donne des renseignements précis sur l'identité du document, le sujet, la bibliothèque dans laquelle il se trouve, les documents en lien avec celui-ci (même auteur, même collection...). Une véritable centralisation de l'information par une plateforme numérique permet non seulement de rendre visibles les fonds disponibles et faire connaître l'ensemble des associations, mais aussi permet une dynamique de recherche sur ces sujets et rend plus efficace la

communication entre ces structures. Une telle plateforme nécessite un long travail de collaboration entre associations et institutions.

D'autres modes de transmission par des outils numériques peuvent être mis en place, le site de LHA (Lesbian Herstory Archives) en est une illustration. Leur site internet est composé de quatre rubriques : « LEARN about The Archives », « SUPPORT The Archives », « The Archives and YOU », « Digital Collections ». Ce site laisse une large place à la communication vers le public puisque deux rubriques lui sont consacrées. La première est un appel à soutien et à don matériel, la deuxième porte sur l'accueil du public (comment devenir volontaire, comment venir et utiliser les archives, les partenariats et le calendrier d'activités). Axé donc sur le « YOU », ce site est riche d'informations sur l'association elle-même, sur toutes les possibilités et les services qu'elle offre, notamment une visite virtuelle du lieu, par étage et par collection, une présentation des expositions itinérantes et une partie sur les ressources directement accessibles. Les ressources mises à disposition sont d'abord les newsletters de l'association, elles sont toutes téléchargeables en PDF, de 1975 à 2004. Un site internet créé par des étudiants de la Pratt Institute School of Information, le « Herstories audio/visual collections », présente 3 000 enregistrements d'entretiens sonores podcastables. Une partie importante de la collection photographie du fonds LHA est également accessible en ligne sur un autre site, la plateforme New York Heritage Digital Collections. Cette plateforme, accessible à tout internaute, est un projet de l'Empire State Library : il s'agit d'un portail de recherche donnant accès à 170 collections numériques pour connaître les collectifs, lieux et institutions de l'État de New York. Le fonds papier de la LHA n'est pas accessible en ligne, mais une base de données permet de se rendre compte des thématiques et des archives des groupes ou des militantes lesbiennes que l'on peut y trouver. L'article « From a distance » présente des solutions pour faciliter l'accès des archives à toutes les personnes ne pouvant se rendre sur place. Comme au CLDA, les militantes de la LHA peuvent renseigner sur les archives disponibles sur des thèmes spécifiques ou donner des références bibliographiques, proposer des expositions itinérantes. À la différence du CLDA, à la LHA, des militantes peuvent être

sollicitées pour faire une présentation sur un sujet spécifique, auquel cas, il est demandé des honoraires, ce qui montre une certaine forme d'érudition et de maîtrise du fonds chez certaines bénévoles.

À travers toutes ces pratiques et usages du web, on voit qu'il y a plusieurs façons d'être visible et accessible. Pour le CLDA, on est encore loin d'un site dynamique même s'il tend à le devenir et il est difficile de savoir quels vont être les nouveaux chantiers. En Allemagne, la centralisation des informations et la constitution de bases de données facilitent une valorisation large des fonds, qui compense parfois le manque d'informations sur certaines structures. Aux États-Unis, la LHA s'inscrit davantage dans un processus de diffusion de supports avec des partenaires. Ce qui semble le plus difficile, pour tous ces collectifs, c'est le travail de numérisation et de mise en ligne des contenus. Pour comprendre ces difficultés, je vais aborder les techniques de numérisation et d'archivage électronique mises en place au CLDA.

### **Numérisation et archivage électronique**

Il convient de bien distinguer informatisation, dématérialisation et numérisation. La partie précédente traite de l'opération d'informatisation des associations et des problématiques liées à la dématérialisation des archives et autres sources d'information. Informatiser revient à utiliser les moyens de l'informatique pour traiter certaines activités, telles que le catalogage ou la gestion des données internes de l'association. Numériser, c'est coder un signal sous forme numérique en vue d'un traitement informatique.

En quoi consiste le travail de numérisation ? Au CLDA, la numérisation se fait de plusieurs manières. Les affiches, couvertures de revue, les tee-shirts sont photographiés, ou sur un support de couleur neutre, ou sur un support fabriqué par les bénévoles elles-mêmes et qui permet d'accélérer le processus en facilitant le positionnement et le défilement des archives à photographier. Il y a aussi les imprimantes professionnelles qui permettent de scanner : une militante de la région Auvergne-Rhône-Alpes a ainsi numérisé plusieurs bulletins d'information du CLDA au moyen d'un appareil performant. Le CLDA possède un scanner à main, mais en trois ans d'observation, je ne l'ai vu utilisé

que dans le cadre de recherches spécifiques et non pour un travail de numérisation du fonds. C'est un travail qui demande de la précision, beaucoup de temps, des appareils de qualité, l'implication même de deux personnes pour un travail efficace. Étant donné la richesse du fonds et la diversité des supports et des formats, ce travail apparaît incommensurable et j'ai pu entendre en observation que numériser tout le fonds était impossible. Il faut donc également prendre le temps de choisir, en fonction des projets et de la fragilité de certains documents, quels vont être les travaux de numérisation prioritaires. Il existe des dossiers enregistrés sur le poste informatique du CLDA. Ces dossiers sont de plusieurs types et réunissent des documents relatifs au fonctionnement de l'association (fichiers d'adhésion, comptes rendus, projets...) et des archives numérisées qui ont servi pour des projets du CLDA. La numérisation de couvertures de revue a été, par exemple, nécessaire pour l'élaboration et la publication d'un livre sur la presse lesbienne et féministe paru en 2009. Les tee-shirts ont été photographiés et ont fait l'objet de tirages qui servent pour des expositions. Un certain nombre de documents et de photos ont été numérisés également pour un projet autour de slogans féministes en 2011. La numérisation se fait donc par choix d'archives qui servent à des projets mis en place. La dynamique de projets est au cœur de la dynamique de numérisation. Ce travail de numérisation n'est pourtant pas mis en valeur sur le site actuel du CLDA.

En revanche, sur ce site, on peut lire que l'association est abonnée à de nombreuses listes d'information et archive les courriels depuis 2002. Qu'en est-il réellement du travail d'archivage électronique ?

L'archivage de contenus électroniques est l'ensemble des actions, outils et méthodes mis en œuvre pour réunir, identifier, sélectionner, classer et conserver des contenus électroniques, sur un support sécurisé, dans le but de les exploiter et de les rendre accessibles dans le temps, que ce soit à titre de preuve [...] ou à titre informatif. [...] La conservation est l'ensemble des moyens mis en œuvre pour stocker, sécuriser, pérenniser, restituer, tracer, transférer voire détruire, les contenus électroniques archivés<sup>6</sup>.

---

6. [www.techno-science.net/?onglet=glossaire&definition=11066](http://www.techno-science.net/?onglet=glossaire&definition=11066)

L'archivage n'est ni le stockage, ni la sauvegarde. Le stockage est le fait d'entreposer temporairement des contenus électroniques pour un traitement ultérieur ; la sauvegarde consiste à dupliquer des contenus électroniques pour éviter une perte en cas de dysfonctionnement, ce contenu n'est pas figé et la sauvegarde s'inscrit sur du court terme. Les courriels du CLDA ne sont pas archivés car ils ne font l'objet d'aucun traitement spécifique à part une tentative de créer des dossiers thématiques dans la messagerie. La pratique du CLDA s'apparente à du stockage même si cela n'en est pas véritablement, ce qui pose de nombreuses questions quant à la sécurité des données, leur identification, leur classement et leur conservation. Le stockage s'effectue directement sur la messagerie et n'est pas sauvegardé sur un support indépendant, ni imprimé. Les pratiques d'archivage électronique ne sont pas connues des bénévoles, ou pas appliquées faute de temps.

Il n'y a pas, dans les comptes rendus d'AG ou de CA, de traces de réflexion sur la problématique de la collecte et de la conservation des productions dématérialisées et numérisées. En trois ans d'observation sur le terrain, j'ai été la seule à poser la question des productions lesbiennes sur le web qui tendent à disparaître, car pas mises à jour ou remplacées par d'autres contenus. Pour les archiveuses, il s'agit d'abord d'une tâche titanesque et d'autres projets sont plus importants ; en outre, aucune n'est véritablement intéressée par ce travail et enfin, d'autres structures, comme la BNF, archivent la mémoire de l'internet. Pourtant, on sait que les centres d'archives ou bibliothèques institutionnelles et publiques sélectionnent les archives et c'est pour cette raison que des associations d'archives communautaires ont vu le jour. De plus, il ne s'agit pas seulement de collecter, mais aussi de transmettre et de valoriser, de faire des liens avec d'autres ressources disponibles en ligne. J'ai tenté l'expérience en explorant le web et j'ai pu collecter 33 titres de revues et plus de 50 brochures d'information sur des sujets lesbiens et féministes divers (sport, santé, droits, LGBT-phobies, ville...). Une militante de la région Auvergne-Rhône-Alpes a également transmis sur un disque dur externe plusieurs centaines de films LGBT et féministes qui étaient accessibles sur internet. Cependant, aucune mention de ce travail n'est faite sur le site du CLDA. Cette

thématique a pourtant fait l'objet de plusieurs ateliers lors d'un colloque sur la mémoire et la transmission lesbiennes et féministes organisé par le CLDA en octobre 2016. Ambre, militante lesbienne, est blogueuse et a animé un atelier intitulé « Un site Web peut-il constituer une archive ? » Dans la présentation de son atelier, elle écrit vouloir aborder la question de l'archivage de contenus web et affirme que la propriété et les moyens d'archivages dépendent des supports choisis (sites, réseaux sociaux, blogs...). Ce qui m'a interpellée dans cette présentation est l'affirmation ensuite qu'il faut connaître ces supports, les maîtriser et adapter sa façon de travailler. Il n'est dès lors pas étonnant que les bénévoles du CLDA ne valorisent pas cette thématique, car elles ne priorisent pas le fait de travailler sur des supports numériques et ne connaissent souvent pas ou ne maîtrisent pas ces supports ainsi que tout ce qui concerne la communication sur les réseaux sociaux. Si quelques-unes les maîtrisent pourtant, c'est un travail qui les isole du reste du groupe et renvoie à des pratiques mises en œuvre dans le cadre du travail salarié. Dans l'état actuel du collectif, la dématérialisation ne pourra s'accélérer que par l'arrivée de nouvelles personnes intéressées spécifiquement par ce travail ou par le recours à des services extérieurs. En attendant, la BNF n'archive pas tout, mais des échantillons représentatifs selon deux modes d'archivage, des collectes larges effectuées par des robots, et des collectes ciblées de sites repérés par les bibliothécaires et partenaires de la BNF. On en revient à la nécessité de faire réseau et de s'inscrire dans une communication plus globale et d'envisager de nouvelles formes d'engagement à distance.

## Conclusion

Indépendamment du contexte technologique, la pensée lesbienne politique et les mobilisations se sont construites en interaction avec plusieurs espaces géographiques et en particulier l'Europe et l'Amérique du Nord. Les articles français ont bien davantage circulé dans l'espace francophone et en Europe, dans un réseau de militantes en non-mixité, mais l'ouverture à l'international est représentée dans le fonds du CLDA, que ce soit par le nombre de revues non-francophones et par la diversité des

sources qui permettent d'écrire sur l'histoire des mouvements dans d'autres pays. L'informatisation n'a pas joué un rôle moteur dans ce processus, car les échanges se sont organisés dès les années 1980, par des rencontres physiques que j'ai évoquées : visites de lieux d'archives, rencontres pendant des événements lesbiens, voire féministes européens ou français. Les courriers sont devenus les courriels, mais sans les pièces jointes... Car malheureusement, il s'agit davantage désormais de demandes d'informations et de services que d'échanges de dons et de collaborations. Après les années 2000, le CLDA accueille moins de fonds et surtout plus aucun fonds international, par manque de place, manque d'effectifs pour les traiter et à cause d'une moindre implication de celles qui viennent visiter le CLDA.

Les traces des luttes lesbiennes se dématérialisent, car même s'il y a toujours des banderoles et des tracts, les blogs et groupes d'échanges *via* des applications et les réseaux sociaux sont de plus en plus nombreux. Le web est une nouvelle plateforme d'échanges et d'expression, avec des outils sans cesse plus nombreux et renouvelés. En parallèle, on s'interroge sur la disparition de la presse lesbienne<sup>7</sup>, le magazine emblématique *Lesbia*, publié dès 1982, cesse de paraître en 2012. Il serait cependant faux de considérer que la presse lesbienne est morte en 2013. En librairie, on peut acheter depuis peu *Well Well Well* (mook lesbien, un magazine mi-book mi-magazine qui paraît deux fois par an) et on trouve de plus en plus d'articles sur les lesbiennes, dans des revues non spécialisées ou féministes comme *Causette* (revue mensuelle, 72 numéros), dans les revues queer telles que *La Chose* (Queer Pop Porn), *Terrain Vague* (Art, genre, pop et féminisme) ou encore *Little Joe* (Queer et cinéma). Des revues sont diffusées sur des supports numériques, comme *Jeanne* (magazine numérique mensuel à lire sur ordinateur, smartphone ou tablette avec un contenu enrichi de vidéos, photos, sons...) et *Barbi(e)turix* (fanzine gratuit téléchargeable et imprimable depuis un site internet). Certains collectifs se rendent visibles en utilisant ces mêmes canaux numériques et privilégient la forme du webzine,

---

7. Article paru sur [www.rtAxelle.fr](http://www.rtAxelle.fr) le 28/03/2014 : « La presse lesbienne, disparue, renaît avec *Well Well Well* et *Jeanne* ».



c'est-à-dire un magazine publié sous la forme d'un site web, on peut citer *Dirty Lillte Freaks*, un webzine TPG<sup>8</sup> et féministe (3 numéros en 2013 et 2014), le *Femzine*, un webzine pour gouines et queer féminines (3 numéros de 2012 à 2014). Les archiveuses ne se préoccupent pas de la conservation de cette production dématérialisée journalistique et militante : tout un pan de la culture et des mobilisations des lesbiennes est donc mis de côté.

L'apparition des nouvelles technologies a eu un double impact au CLDA : l'informatisation progressive qui a conduit à la mise en place d'un inventaire dématérialisé, la création d'un site internet, qui donne une visibilité plus large, l'usage des courriels et des services en ligne pour les demandes de subvention par exemple et enfin le travail de numérisation du fonds pour des questions de préservation et d'exploitation matérielle des archives. Cependant, l'informatisation n'a pas créé de nouvelles dynamiques, une seule bénévoles gère le site et l'alimente et la création d'un nouveau site est aujourd'hui confiée à des personnes extérieures au collectif dont c'est le métier. Les projets mis en place au CLDA restent des projets de rencontres (soirées festives, tenue de stand) et d'exposition. Le travail de numérisation, qui permettrait de diffuser les archives plus largement et viendrait pallier le problème d'accessibilité (horaires d'ouverture et non-mixité), est en réalité un moyen, pour le CLDA, de réaliser autrement des productions matérielles, des publications et des expositions.

Le processus de globalisation implique une politique et une maîtrise de plus en plus importantes de la communication. Gagner en visibilité suppose une forte volonté partagée par l'ensemble du collectif de faire connaître le CLDA, de s'appropriier les outils de communication sur le web (site dynamique, réseaux sociaux, réponses aux courriels) et de s'impliquer équitablement dans la communication et la numérisation. Or, pour les archiveuses, être connues, c'est aussi devoir accueillir plus de visiteuses, ce qui impose plus de bénévoles, plus de permanences, plus de travail d'accueil et une meilleure connaissance des fonds et cela suscite actuellement des interrogations sur les forces, les moyens et les motivations des bénévoles. De plus, communiquer demande du

---

8. TPG, abréviation couramment utilisée pour désigner TransPédéGouines.

temps et peut être perçu comme une contrainte s'ajoutant aux tâches hebdomadaires d'inventaire, de réparation de livres, de reliure, de classement, etc. L'espace du CLDA se vit, sur la base d'une politique définie dans les statuts, comme un espace de projets plus ou moins en autonomie, qui ne peuvent pas s'organiser uniquement pendant la permanence de 2 h 30 par semaine ; il est plutôt rare que plus de deux bénévoles s'impliquent sur un même projet (exposition, présentation du livre publié par le CLDA, rencontres dans des festivals, collecte d'archives...), ce qui ne veut pas dire que d'autres ne s'impliquent pas ponctuellement, aussi les projets doivent être validés par l'ensemble du collectif. Cependant, le manque de sécurité financière empêche le collectif de se projeter sereinement dans l'avenir, de mener de grands projets et d'adopter une vision et une politique d'ouverture et sur le long terme. Sans renouvellement du collectif et une meilleure communication en son sein et vers l'extérieur, le CLDA court le risque de creuser le fossé avec la nouvelle génération et d'être perçu comme un musée et non un espace vivant de production de pensée et de luttes. La globalisation n'est pas seulement l'intégration de mémoires internationales, cela suppose également une circulation facilitée des idées et de l'histoire des luttes, un certain rapport au présent voire à l'immédiat et une exigence de renouvellement.

Les associations et groupes anonymisés sont les suivants : les Cahiers animés, le Centre Artémiste, la Fierté Europé-L, la Fierté européenne, les Diversités lesbiennes, le Foyer pour toutes, le Goudéelles, les Lesbinales, l'Organisation générale lesbienne (OGL), l'association Respect, Le Retour des Guérillères.

Les lieux anonymisés sont les suivants : Autreville, Massalia.

**BIBLIOGRAPHIE**

- CHETCUTI Natacha, MICHARD Claire (ed.) : *Lesbianisme et féminisme : histoires politiques*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- CHETCUTI Natacha, « Lesbienne, lesbianisme », « Lesbianisme radical », in Didier ERIBON (ed.) : *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Paris, Larousse, 2003.
- ENGEL Marc Stephen, *Social Movement Theory and The gay and Lesbian Movement*, Cambridge University Press, 2001.
- JULIEN Jacqueline : « À Toulouse : du féminisme lesbien au lesbianisme féministe », in CHETCUTI Natacha, MICHARD Claire (ed.) : *Lesbianisme et féminisme, histoires politiques*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- LAVABRE Marie-Claire : « Usages et mésusages de la notion de mémoire », *Critique internationale*, vol. 7, 2000.
- Entretien réalisé par DOMINIQUE réalisé en février 1992 : « Chantal : Un itinéraire aux Archives lesbiennes », bulletin [du CLDA], n° 11, mai 1992.
- WITTIG Monique : *La pensée straight*, Paris, Éd. Amsterdam, 2007.
- WITTIG Monique : « La pensée straight », *Questions féministes*, n° 7, février 1980.
- WITTIG Monique : « On ne naît pas femmes », *Questions féministes*, n° 8, mai 1980.

**Articles de revues et revues lesbiennes citées**

- « Les Lesbiannaires (Belgique, Bruxelles) », version française du texte paru dans *De Paarse Paperpot*, n° 2, avril 1985, p. 19-20.
- L.A.I.C. (Lesbian Archive and Information Center, Grande-Bretagne, Londres), newsletter n° 2, 1988, p. 1.
- « Les Archives lesbiennes de Leewarden (Pays-Bas, Leewarden) », extrait tiré d'*Espaces*, n° 2, mars 1983, p. 4.
- Lesbian Herstory Archives* (U.S.A, New York), newsletter n° 1, juin 1975, p. 1.
- « Les Archives lesbiennes Traces (Canada, Montréal) », extrait tiré de *Espaces*, n° 2, mars 1983, p. 5.
- « Waxing Moon Lesbian (Nouvelle Zélande, Auckland) », n° 1 de la revue *Waxing Moon Lesbian*, automne équinoxe mars 1985, p. 3.

« West Coast Lesbian Collections (U.S.A, San Francisco) », tract sans date (mais date supposée : 1982).

## Webographie

BOURQUE Dominique : « Être ou ne pas être subversives ? », *Genre, sexualité & société*, 1., Printemps 2009, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 13 novembre 2016. <<http://gss.revues.org/962> ; DOI : 10.4000/gss.962>

CAPO Nicolas : « Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire* », *Temporalités*, 3., 2005, mis en ligne le 2 juin 2009, consulté le 1<sup>er</sup> décembre 2016 <<https://temporalites.revues.org/498>>

CHAMBERLAND Line, THEROUX-SEGUIN Julie : « Sexualité lesbienne et catégories de genre », *Genre, sexualité & société*, 1., Printemps 2009, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 13 novembre 2014. <<http://gss.revues.org/772> ; DOI : 10.4000/gss.772>

CHARTRAIN Cécile, CHETCUTI Natacha : « Lesbianisme : théories, politiques et expériences sociales », *Genre, sexualité & société*, 1., Printemps 2009, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 13 novembre 2014. <<http://gss.revues.org/744> ; DOI : 10.4000/gss.744>

CHETCUTI Natacha : « Flamant Française : À tire d'elles. Itinéraires de féministes radicales des années 1970 », *Genre, sexualité & société*, 1., Printemps 2009, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 31 octobre 2014. <<http://gss.revues.org/329>>

DE HAAS Caroline : « De l'utilité de la non mixité », <<https://blogs.mediapart.fr/carolinedehaas/blog/210416/de-l-utilite-de-la-non-mixite-dans-le-militantisme>>, avril 2016.

DELPHY Christine : « La non mixité : une nécessité politique ? Domination, ségrégation et auto-émancipation », <<http://msi.net/La-non-mixite-une-necessite>>, avril 2016.

DIRTY LITTLE FREAKS: <<https://dirtylittlefreakslezione.wordpress.com/>>, novembre 2016.

FALQUET Jules : « Rompre le tabou de l'hétérosexualité, en finir avec la différence des sexes : les apports du lesbianisme comme mouvement social et théorie politique », *Genre, sexualité & société*, 1. Printemps 2009, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 31 octobre 2014. <<http://gss.revues.org/705> ; DOI : 10.4000/gss.705>

FEMZINE : <<https://lefemzine.wordpress.com/>>, novembre 2016.

LAMOUREUX Diane : « Reno(r/m)mer « la » lesbienne ou quand les lesbiennes étaient féministes », *Genre, sexualité & société*, 1., Printemps 2009, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 13 novembre 2014. <<http://gss.revues.org/635> ; DOI : 10.4000/gss.635>

RÉDACTION NUMÉRIQUE DE RTL : « La presse lesbienne, disparue, renaît avec *Well Well Well* et *Jeanne* », publié le 28 mars 2014, <<http://www.rtAxellefr/actu/societe-faits-divers/la-presse-lesbienne-disparue-renait-en-innovant-7770795182>>

Site internet du Centre lesbien de documentation et d'archives.

Site de l'Organisation globale lesbienne.

Site de la Fierté Europé-L.

Site de l'association Respect.

### **Archives et entretiens**

Entretien mené avec Raphaëlle et Frédérique (2 avril 2015, 60 min).

Entretiens menés avec Dominique (19 avril 2015, 118 min), Jeannette (17 mai 2015, 127 min), Odile (16 mai 2015, 90 min) et Chantal (18 mai 2015, 78 min), militantes au Centre lesbien de documentation et d'archives.

#### *Journaux de bord du CLDA :*

« Livre de Bord. Rencontres, infos, pts de vue... au jour le jour », 1987-1995.

« Cahier des Permanences », 1998-2003.

« Cahier des permanences », 2002-2011.

« Cahier des permanences », 2004-aujourd'hui.

#### *Documents administratifs du CLDA*

Demandes de subvention de 2014 et 2015.

Procès-verbaux des assemblées générales de 2009 à aujourd'hui.

Bilans d'activités de 2009 à aujourd'hui.

Fonds « Asie » et « Inde ».

Archives des courriels du CLDA de 2009 à 2016.



# DES GÉNIES VENTRILOQUES AU LAOS

**Monique SELIM**

Sous la coupe d'un État-parti communiste depuis 1975, dans la foulée du Sud-Vietnam, le Laos, où s'est importée et imposée la révolution, présente une configuration très originale en raison de la conjonction inédite de différentes caractéristiques : je tenterai ici d'en restituer la cohérence dans leur articulation consubstantielle. Un État-parti rigide et coupé de la société, une pléthore d'ONG sous tutelle, des rituels de possession qui puisent dans la croissance économique un nouvel essor, de jeunes homosexuel-le-s qui trouvent dans les images numériques thaïlandaises leur inspiration et dans les cultes aux génies un refuge éventuel : tels sont les champs sociaux contrastés, généralement autonomisés dans les enquêtes et les raisonnements, qu'au contraire je lierai, le fil de leurs rapports donnant sens à la totalité sociale dans laquelle ils s'inscrivent.

## **Un État-parti figé**

En 1975, le Pathet Lao, soutenu dès son origine par le Parti communiste vietnamien, prend le pouvoir au Laos et provoque la fuite d'une grande partie des couches supérieures de la population. Le pays se referme, sous le joug d'un Parti qui continue à s'inscrire dans le secret comme durant la guerre où il était clandestin. La disparition et la mort probable du roi ne seront ainsi jamais annoncées ni même élucidées jusqu'à maintenant. Les processus de

déhiérarchisation et de rehiérarchisation sociale qui ont lieu à la suite de toute révolution ont des effets catastrophiques au Laos où la population ne dépasse que de peu les 4 millions et est en grande partie rurale. Après 1975, le manque de compétences techniques se fait cruellement sentir et l'économie se bloque, jusqu'à conduire le pays à des pénuries terribles et à la limite de la famine. En 1991, la chute de l'URSS, qui maintenait une aide indispensable, la conversion, dès la fin des années soixante-dix, de la Chine au capitalisme suivie de celle du Vietnam, conduisent l'État-parti laotien à décréter en 1986 « le nouveau mécanisme économique » qui ouvre formellement l'économie au marché.

Avec des hauts et des bas – par exemple durant la crise asiatique de 2000 – le pays peine néanmoins à sortir d'une sorte de marasme permanent. Ce n'est réellement qu'à partir de 2010 que la croissance devient notable grâce avant tout à des investissements chinois de plus en plus importants, ainsi que thaïlandais et vietnamiens moindres. Sur le plan politique, l'État-parti reste campé sur ses positions originaires, maniant autoritarisme, répression et terreur. Alors qu'au début des années 2010, l'espoir d'une plus grande souplesse du pouvoir était encore entretenu, l'arrestation, filmée en 2012, et la disparition, restée jusqu'à ce jour inexplicée, de Sombath Somphone, âgé de plus de 60 ans et formé aux USA, leader modéré et très respecté, animateur d'une société civile en faible gestation ont constitué un coup d'arrêt traumatisant pour la population. Dans l'esprit de la majorité des habitants, la figure d'un gouvernement despotique, à l'omniprésence arbitraire et inflexible, a été réactivée, engendrant un nouveau repli sur soi et l'intensification de la rupture entre l'État-parti et la société que nous avons constatés au début des années quatre-vingt-dix<sup>1</sup>. Les représentations du pouvoir restent ainsi axées sur un évitement infantilisant, « ne rien faire de mal qui puisse attirer sa vengeance irrépressible » : telles pourraient être résumées les expressions en cours dans toutes les classes sociales.

Corollairement, soulignons que l'absence de preuves du décès de Sombath, à travers la vision de son corps blessé, mort – tout

---

1. Bernard HOURS, Monique SELIM, *Essai d'anthropologie politique sur le Laos contemporain, génies, socialisme, marché*, Paris, L'Harmattan 1997.



d'ailleurs comme dans le cas du roi en 1975 – rend impossible toute cérémonie rituelle dans un contexte fortement animiste : elle laisse en suspens et interdit même l'hypothèse d'une transformation en âme errante. Les pressions internationales sur le gouvernement laotien pour obtenir des informations sur le sort de Sombath, après son court séjour dans un commissariat central de Vientiane, sont restées sans réponse en 2016, et la lassitude s'est installée avec la conviction du décès de cet homme devenu un symbole spectral ; l'attitude de l'État-parti face à cet évènement est représentative de l'archaïsme de sa politique dictatoriale depuis plus de 40 ans, tout comme l'est la peur énorme, profonde, enfouie, pétrifiante, qu'il continue à inspirer à la population, se percevant individuellement comme collectivement, incapable de la moindre opposition. Longtemps formés au Vietnam, les cadres du Parti le sont depuis plusieurs années par la Chine, qui avec la Russie soutient et conforte le gouvernement laotien, dans sa ligne irrévocable. La cession à des investisseurs chinois d'un large espace proche de la capitale, vaste chantier où se multiplient les tours en 2016, traduit au plan économique cet encadrement politique. Mais, alors que l'État-parti chinois se heurte aux voies multiples d'une société civile qui grandit et s'attaque à tous les domaines en Chine, dont celui de la sexualité, au Laos de solides barrières conduisent à la bâillonner et au mutisme des gens. Le rôle des organisations internationales et des ONG est de ce point de vue ambigu.

### **L'autocensure des ONG**

L'arrivée des ONG au Laos est récente et, au début des années 2000, elles se comptent sur les doigts de la main. Leur multiplication date de moins de 10 ans et c'est en octobre 2012 que le rassemblement des sociétés civiles et des ONG (Asia Europe people's forum) en Asie se tient pour la première fois à Vientiane, donnant confiance à tous sur des ouvertures possibles. En 2016, les ONG sont si nombreuses qu'elles sont structurées en différents réseaux sectoriels. Le genre est une des thématiques prioritaires ici comme ailleurs et dans le réseau genre se retrouvent, outre les ONG spécialisées dans le genre, la majeure partie des ONG ayant créé des programmes ou des dispositifs genre rendus obligatoires

comme signes de « bonne gouvernance » pour l'obtention de financements. Les procédures d'accréditation des ONG et de tous les types de programmes par le gouvernement sont particulièrement longues, marquées par une bureaucratisation opaque et si difficile que la crainte d'en voir la marche stoppée ou paralysée pour une raison ou une autre domine. L'observation du petit univers des personnels d'ONG révèle, face à cette adversité, le choix d'une attitude consensuelle, respectueuse des diktats de l'État-parti, soucieuse d'éviter tout mécontentement des cadres au pouvoir, refusant le moindre risque d'affrontement et *in fine* adoptant des mesures d'autocensure permanente. Les justifications apportées à ce comportement mesuré et prudent sont récurrentes et partent d'une forme de constat cynique partagé sous l'angle de la plaisanterie : la capitale Vientiane, siège des ONG, serait identique à la Corée du Nord, mais dotée d'excellents restaurants, avec un bon rapport entre des salaires d'expatriation très élevés et un niveau modéré des dépenses nécessaires à des conditions de vie agréables. L'expulsion d'Anne-Sophie Gendroz <sup>2</sup>, d'Helvetas Swiss Intercooperation, consécutive à son soutien de Sombath Somphone et à son insistance auprès de l'État et des organisations internationales pour dévoiler les étapes de sa disparition, est très régulièrement invoquée par les responsables d'ONG pour expliquer leur diplomatie douce : l'épisode est en effet constitué en preuve de l'échec d'une contestation frontale ou même de revendications considérées comme excessives. Se soumettre aux exigences étatiques pour maintenir une présence dans le pays apparaît alors la seule règle de conduite possible. Un dernier argument concerne le personnel laotien des ONG que les responsables étrangers entendent à la fois écouter et protéger. La peur des employés laotiens face au gouvernement, le refus de les mettre en danger étayant des discours qui s'ancrent dans la condamnation des provocations politiques qu'aurait faites Anne-Sophie Gendroz, coupable finalement d'avoir outrepassé son rôle et porté de fait atteinte au *modus vivendi* régnant entre l'État et les ONG, en jetant la suspicion sur l'ensemble d'entre elles.

---

2. *Au Laos la répression silencieuse*, Asie Info Publishing, 2016.

Cet accord tacite entre des ONG – dociles – et le gouvernement qui offre en contrepartie des simulacres rares de transparence, est lourd de conséquences, en particulier dans le champ des rapports sociaux de sexe entre hommes et femmes et des sexualités plurielles. Considérée encore comme un enjeu « sensible », la thématique du genre avance péniblement avec des programmes redondants sur les violences domestiques, la santé, l'éducation légale, les femmes marginalisées en milieu urbain, etc. L'organisation des femmes – organisation de masse sous tutelle du Parti comme dans tous les régimes communistes – se cantonne dans l'application d'une norme féminine hétérosexuelle où le devoir d'épouse et de mère se double d'une vocation politique. En juillet 2016, le *Vientiane times* rappelle ainsi que l'organisation des femmes a entre autres pour tâche de convaincre de la juste imposition aux femmes du *sinh*, la jupe traditionnelle en forme de tube, devenue très onéreuse en soie (plusieurs centaines de dollars) mais aussi fabriquée en Chine dans sa version imitée et revendue moins de 5 dollars à Vientiane. Comme en 1975, les femmes, ornements et otages culturels, se doivent toujours d'être les dignes représentantes et fidèles conservatrices des « belles traditions culturelles locales » dans lesquelles se donne à voir la Nation et derrière le tableau, se sacralise l'État-parti. Dans les institutions publiques aucune femme ne peut donc déroger à la règle du *sinh*, largement suivie aussi dans les ONG et il faut attendre le week-end pour retrouver certaines d'entre ces employées dans les vêtements qui leur conviennent où elles se sentent plus à l'aise, jeans ou shorts avec tee-shirts et baskets.

Corollairement, pluralité et polyvocité sexuelles se voient entièrement bannies, bien sûr de l'idéologie étatique mais aussi des programmes des ONG pour lesquelles s'aventurer sur le terrain LGBT serait froisser la susceptibilité du gouvernement.

Entre les usages de préséance masculine, l'hégémonie politique et la timidité des ONG, un nombre important d'individus se voient écartés de responsabilités dans le secteur public, mais aussi dans les ONG ; ce sont tout d'abord les femmes au profil hétérosexuel banal qui, à leur retour d'une formation à l'étranger, sont renvoyées à des tâches inférieures dans leur administration d'origine qu'elles quittent alors pour des emplois plus valorisants

et plus lucratifs. Trop diplômées, trop qualifiées, elles gênent l'ordonnancement bureaucratique en vigueur prompt au blocage. Ce sont aussi des femmes ou des hommes aux compétences élevées, mais dont les choix de sexualité sont perçus comme trop visibles et donc problématiques pour les ONG qui tiennent à offrir d'elles-mêmes l'image la plus conforme possible. J'en donnerai quelques exemples.

### **Des pas de côté**

Akela, âgée de plus de 55 ans, dirige une association spécialisée sur le genre<sup>3</sup>, reconnue par le gouvernement depuis quelques années et luttant contre les discriminations dont sont victimes les femmes et pour l'égalité femmes-hommes. Cette association, soutenue par l'Union européenne, a reçu une subvention de l'ambassade de France en 2016 et comportait auparavant, outre les 7 employés laotiens, une jeune étrangère, qui a dû partir en raison de l'interdit récent de l'État de recruter des étrangers qui menaceraient l'autonomie des associations, de fait sous contrôle du pouvoir politique. Akela est d'autant plus lucide sur ces enjeux que tout la prédestinait à une carrière « normale ». Originaire de Pakse, après des études à l'École normale, elle devient enseignante au collège. Elle obtient ensuite une bourse de 3 ans pour l'Australie où elle part avec son mari et ses deux enfants. Quand elle revient au Laos, on l'assigne à un poste de réceptionniste-secrétaire. Elle espère alors rentrer au Parti, condition *sine qua non* pour monter dans la hiérarchie. Mais la chute de l'URSS en 1991 conduit étrangement le Parti communiste laotien à supprimer les recrutements de nouveaux membres. Les anciens étaient déjà peu nombreux mais le Parti a pris une ligne opposée à celle, par exemple, du parti communiste chinois, de s'agrandir pour emporter l'adhésion de la majorité. Akela décide donc de changer de ministère mais, là encore, quelques années plus tard le Parti dans ce nouveau cadre refuse de l'introniser, non pour son origine de classe puisqu'elle vient d'une famille de paysans mais en alléguant sa formation première en français à Pakse. Son mari, qui est né près des chutes de Kong et était, comme elle, fonctionnaire, est

---

3. L'absence de précision vise à protéger l'anonymat des personnes.

quant à lui, exclu de son administration d'origine après son retour d'Australie sous prétexte qu'il est parti trop longtemps et il décide de se tourner vers une entreprise privée. Akela quitte elle aussi le secteur public et commence une trajectoire dans différentes ONG où elle se forme au genre ; elle se rappelle même un bref stage LGBT organisé par une grande organisation internationale et vite supprimé. Aujourd'hui, dans son bureau, dont les murs sont ornés de quelques affiches d'une propagande gouvernementale qui semble immuable sur les trente dernières années, Akela s'efforce envers et contre tout de mener quelques recherches et actions.

Makala a pris depuis peu la tête d'une autre association, plus ancienne, centrée sur le genre, agréée par le gouvernement, faisant figure de modèle, dont les liens avec la précédente sont importants. L'ancienne directrice, très respectée, s'est effacée en raison de tensions politiques de plus en plus fortes avec le gouvernement. Plus jeune que Makala, elle s'était en effet impliquée dans la préparation du forum de la société civile en 2012 et, traumatisée par la disparition de Sombath, elle a commencé à avoir peur pour elle-même et les siens. Makala, réputée pour son dynamisme inégalé, approche la cinquantaine. Son père, Hmong, est devenu enseignant après une éducation à la pagode et sa mère, Lao, vient d'une famille paysanne. Seconde fille d'une fratrie de 5 enfants, elle a fait des études universitaires à Kazan en URSS, de 1984 à 1990, avec 3 autres étudiants laotiens. À son retour, les fonctions qui lui sont données ne tiennent aucun compte de ses diplômes et elle doit calculer les salaires des employés dans le service du personnel. Elle réfléchit qu'elle n'a quasiment aucune chance d'être recrutée au Parti, procédure qui de surcroît demande au moins 5 bonnes années à cette époque. Elle quitte donc le ministère où elle a été affectée et suit des formations le soir auprès d'ONG, part se qualifier en Thaïlande et travaille ensuite dans différentes ONG où elle se spécialise sur la thématique du genre. La dernière ONG où elle est employée l'envoie à l'IHEID à Genève pour acquérir de nouvelles compétences mais elle est fermée d'office en 2014 à Vientiane. Makala devient consultante free-lance durant une année avant de prendre la direction de l'association en accord avec son ancienne cheffe qui reste aux manœuvres avec elle.

Toutes deux sont conscientes de la crête périlleuse sur laquelle elles évoluent.

Lanaï, née en 1981, issue d'une famille de commerçants à ses yeux très conservatrice, a fait des études de relations internationales à Hanoï puis, après un bref retour au Laos, de marketing en Australie. En 2010, lorsqu'elle revient à Vientiane, elle est recrutée comme cheffe de service dans la Banque nationale où elle observe ses collègues, acquiesçant systématiquement à tout, silencieux et aussi totalement incompétents. À leurs yeux, elle apparaît opposée aux hommes car exprimant trop fort ses propres opinions. Mariée en 2007, divorcée en 2009, elle obtient une bourse et décroche un MBA en Angleterre. De retour à la banque, elle monte avec efficacité un département d'investissement innovant à la tête duquel est nommé un an après un homme, à sa grande stupéfaction. Lanaï bout encore de colère en racontant cet épisode et en expliquant cette éviction :

J'étais dégoûtée, j'avais refusé d'être membre du Parti alors qu'ils me l'offraient en disant que c'était obligatoire. J'étais une femme jeune et je refusais d'avoir les cheveux longs comme ils me le demandaient. Je refusais leurs injonctions et ils m'ont donc rejetée. Je ne voulais pas aller dans leurs petites fêtes d'anniversaire, je voulais garder mon temps pour moi. Je ne voulais pas non plus appartenir à l'Organisation des femmes. Mais je leur donnais des conseils pour faire marcher leurs affaires. Ils ne m'ont pas respectée : ils ne m'ont même pas dit qu'ils nommaient quelqu'un d'autre que moi comme directeur !

Lanaï décide donc de quitter la banque, se voit refuser deux fois sa lettre de démission et n'obtient pas l'allocation à laquelle elle a droit sous le prétexte qu'elle n'a aucun contrat de travail. Une deuxième expérience dans une autre banque se solde par un nouvel échec et Lanaï est effrayée par la corruption régnante. Elle s'oriente alors vers les ONG internationales mais sa candidature, même à des postes inférieurs, est rejetée avec des soupçons sur son profil en raison de ses qualifications élevées et de son passage rapide dans des banques. Lanaï se lance donc dans les affaires et monte une entreprise sociale (sans statut au Laos) qui emploie de manière privilégiée les femmes ouvrières du textile. Avec 48 employés permanents, majoritairement des femmes, quelques homosexuels, et 2 centres principaux, le *social business* en

croissance propose aujourd'hui formations et services de santé à Vientiane et en province.

Kailani, âgée de 37 ans, est issue d'une famille d'enseignants de français de Savanakhet, qui, comme tant d'autres, s'est vue très fragilisée et en difficulté en 1975, lorsque le Pathet Lao a pris le pouvoir. Titulaire d'un master obtenu au Japon, et d'un doctorat portugais de sociologie, consacré à l'éducation des jeunes filles en milieu rural au Laos, elle a fait une opération de *reassignment* en Thaïlande et est donc une femme, tout en restant sur ses documents d'identité un homme, faute d'autorisation de l'État au Laos. Se présentant comme activiste et multipliant les interventions dans le monde entier sur les droits LGBT dans des colloques de toutes natures, Kailani enseigne à mi-temps l'anglais dans un collège américain faute d'avoir trouvé mieux. Ses candidatures dans différentes ONG internationales ont toutes échoué et elle porte un jugement particulièrement dur sur ces dernières qui, à ses yeux, « travaillent pour le gouvernement », ne cherchent qu'à se maintenir au Laos pour leur « business » et redoutent en permanence leur expulsion. Kailani n'a pas eu plus de chance dans les associations spécialisées ou non sur le genre reconnues par le gouvernement et sous contrôle de l'État. Son profil de transsexuel est appréhendé, comme un risque par toutes les organisations d'une « société civile » fictive. Kailani – rodée à l'*advocacy* – a néanmoins de plus en plus peur d'être arrêtée et de disparaître un jour comme Sombath dont le spectre hante tous les esprits.

Brièvement résumés, ces quatre itinéraires mettent en scène les mécanismes concrets de coalition d'intérêts entre les ONG étrangères et l'État-parti ainsi que le caractère éminemment politique des processus de sexuation, marqués par un mode archaïsant de domination masculine. Aucune société ne se laisse néanmoins réduire aux impositions dont elle est l'objet, quelle que soit la force de celles-ci. Ainsi les quatre femmes présentées montrent-elles des capacités importantes de s'inventer un avenir, malgré les barrières multiples qui sont mises sur leur route. Corollairement notons que, dans les ONG internationales, quelques homosexuels masculins arrivent à s'intégrer toutefois en masquant radicalement leur inclination qui, en revanche, s'épanouit sur différents sites numériques de rencontres, où l'anonymat, le visage

caché, le corps montré sont la règle. Ça et là des rhizomes d'autonomisation s'observent comme nous allons en donner quelques exemples.

### **De jeunes couples lesbiens**

En pantalon noir et chemise blanche, les cheveux noués sommairement en une petite queue-de-cheval, Wanika, âgée de 27 ans, fille de paysans de Vong Vien, après une brève formation en télécommunication, travaille dans un centre commercial, où elle surveille les enfants sur une aire de jeux. Limpide est le discours de Wanika qui déclare « ne pas aimer les filles normales en jupe » qu'elle côtoyait durant ses études et s'habiller comme elle l'entend, y compris durant les cérémonies et les mariages. Peu lui importe la réprobation des villageois lorsqu'elle retourne chez ses parents au fait de son inclinaison sexuelle. Pantalon et chemise sont ses vêtements favoris depuis son enfance et rien ne peut la faire changer d'habitude. Depuis deux ans, Wanika vit avec Palani qu'elle a rencontrée dans le bar que tenait cette dernière. Wanika désigne Palani comme « sa femme » et corollairement Palani la considère comme « son mari ». Lorsqu'elles sortent ensemble, c'est de cette façon qu'elles se présentent, sans problème, dit-elle. Dans un quartier périphérique de Vientiane, Palani a un petit salon de coiffure rudimentaire et le couple vit dans la pièce arrière séparée par un rideau. Élégante jeune femme aux cheveux longs teints, Palani cultive sa féminité en jean et tee-shirt moulants. Fille de tout petits commerçants, orpheline, elle a dû arrêter sa scolarité à 13 ans et a travaillé à 14 ans dans une usine de textile. Puis elle a reçu une formation de coiffure dans une association de lutte contre le trafic des femmes dans le cadre de laquelle elle a travaillé 4 ans. Elle a monté ensuite un petit bar avec un ami transsexuel – *katoy*, *ladyboy* selon la criminologie en usage en Thaïlande comme au Laos – et c'est là qu'elle a rencontré Palani, dont elle est tombée immédiatement amoureuse, et pour laquelle elle quitte le jeune homme avec lequel elle entretenait une liaison. Wanika et Palani sont sur Facebook où elles postent beaucoup de photos d'elles-mêmes, en adéquation avec les clichés hétéronormatifs dominants. Elles payent pour des durées de connexion limitées sur leur téléphone portable, l'Internet en continu leur restant inaccessible.



Les deux jeunes femmes considèrent qu'être lesbienne est au Laos un « mouvement de société ». Elles se disent entourées de nombreux couples identiques à elles-mêmes et m'en donnent pour preuve un appel à deux de leurs voisines qui arrivent en quelques minutes. Une petite table est dressée avec de vieux papiers journaux au milieu du salon de coiffure, des bières, des glaçons et des cacahuètes bouillies sont commandés et la discussion démarre sans retenue, parsemée d'éclats de rire et de plaisanteries. Olina, étudiante à l'École normale, en short et tee-shirt, explique avec une voix grave, que Napua, « sa femme », employée dans une bibliothèque publique pour promouvoir la lecture, l'a rejointe chez ses propres parents qui ont accepté le couple. Le père d'Olina est vice-chef du village, et sa mère directrice d'école primaire. Le père de Napua est employé au bureau provincial et sa mère enseignante. Napua, des roses dans les cheveux longs relevés en chignon, en short et joli chemisier fleuri à manches courtes bouffantes, affiche une timidité prononcée et adopte une attitude effarouchée en souriant à ses amies. Sur Facebook, le jeune couple qui vit ensemble depuis trois ans, se montre sous des jours encore plus stéréotypés, par exemple costume noir, cravate blanche sur chemise rouge pour Olina, modèle de réserve traditionnelle pour Napua, en beau *sinh*. Olina, avec beaucoup d'assurance, cherche à expliquer ce qu'elle voit comme une tendance de fond de la société laotienne, en profonde mutation et toutes les quatre fouillent sur leurs téléphones portables pour exhiber des photos de vedettes thaïlandaises qui se sont fait opérer et ont changé de sexe. Scintillantes, ces stars font miroiter un horizon de permanentes métamorphoses qui semblent passionner les jeunes filles, bien au-delà de la binarité *di* (lesbienne « féminine »), *tom* (lesbienne « masculine »). Sur un site thaïlandais, Olina trouve ainsi 18 catégories détaillées de profils sexués et passer de l'une à l'autre, sans jamais se laisser emprisonner longtemps dans un rôle sexuel, suscite l'enthousiasme du petit groupe, captivé par la multiplicité des relations possibles entre chacune de ces catégories. La séparation d'une partenaire permet éventuellement la mue dans un autre personnage sexuel et ainsi quitter son *tom* peut déboucher sur un devenir *tom* soi-même. Le plaisir pris à de telles évocations s'ancre en partie dans le tableau coercitif de l'université que

dressent nos interlocutrices : *sinh* et chemisier blanc pour les filles, pantalon bien taillé et chemise blanche pour les garçons, jeans interdits, alors même, que de leur point de vue les couples de filles seraient nombreux mais paraîtraient invisibles derrière ces uniformes dichotomiques de sexe. À l'autre pôle, des désirs qui se révèlent, le regret que le mariage homosexuel soit interdit au Laos et même politiquement inenvisageable, est vite balayé au profit d'un écartement dans l'imaginaire de l'État, son autorité, ses lois : peu importe *in fine* que le mariage ne soit pas permis dès lors qu'une cérémonie traditionnelle avec *baci* (nouage aux poignets des cordons qui retiennent les âmes de la personne) peut être effectuée, la difficulté étant de rassembler l'argent en raison du coût élevé des invitations. La classe moyenne inférieure à laquelle appartiennent les jeunes filles offre de fait peu d'opportunités d'enrichissement et l'obstacle principal est posé dans une capitalisation difficile. Perçues comme bienveillantes envers leurs choix sexuels, leurs familles pourront, comme cela se fait couramment sans formalité administrative, confier/donner des enfants aux jeunes couples lesbiens qui les élèveront dans le bonheur. Ces scénarios heureux montrent une constance dans les réponses apportées à la violence de l'État-parti et dans les représentations de son irréfragable joug : des lignes de fuite symboliques et des échappées concrètes à son emprise, logiques que nous avons déjà analysées au début des années quatre-vingt-dix.

Ainsi Malia et Lilo, qui entretiennent leur amour depuis 6 ans, vivent aussi chez les parents de Lilo dans une vaste maison à l'immense cour désordonnée à une dizaine de kilomètres du centre de Vientiane. Malia, en short, tee-shirt et cheveux courts, vient de Luang Prabang où son père est conducteur de bus et sa mère ingénieure des ponts et chaussées. Depuis sa petite enfance, Malia se vit comme un garçon dans une famille où les femmes de la parentèle – sœurs, tantes, cousines – sont nombreuses ; être un garçon lui a toujours semblé un sort meilleur, dit-elle, sans réellement pouvoir élaborer ce sentiment. Titulaire du baccalauréat, elle tient une minuscule échoppe avec Lilo, mais le couple n'a pas encore son autonomie financière. Lilo, quant à elle, se sentait aussi un garçon à l'âge de 10 ans et était fort portée vers

les filles. Sa famille, commerçante, n'apprécie pas qu'elle s'habille de façon masculine et la jeune fille a donc laissé pousser ses cheveux sans avoir abandonné le projet d'une chirurgie de *reassignment*. Elle a arrêté sa scolarité à la terminale pour aider ses parents. Le couple élève des chiens, en attendant d'avoir des enfants capables de leur faire des offrandes lorsque toutes deux seront décédées.

On pourrait multiplier les exemples mais ne citons que ce dernier couple de jeunes gens : Souvansaï, né à Vong Vien, travaille dans une entreprise de Vientiane depuis 3 ans, après une formation technique. Il vit chez les parents de son ami, Mauli, qu'il a rencontré sur Facebook. Son parcours est riche de changements : d'abord deux expériences hétérosexuelles « sans sentiment », puis il s'est « senti fille » et est devenu *katoy* ; maintenant c'est « lui le mari et mon ami est la femme », explique-t-il. Il éprouve pour Mauli un « vrai amour » et les parents de ce dernier ont accepté le jeune couple, sans jamais penser forcer Mauli à se marier, ce qui d'après Souvansaï serait impossible tant son ami est à ses yeux « efféminé ». Mauli et ses parents vendent des plateaux de fleurs au marché. Les parents de Souvansaï – qui ne sont pas au courant de la vie intime de leur fils, sont employés dans un restaurant tenu par un membre de leur parentèle. Souvansaï et Mauli sortent beaucoup le soir dans des bars.

Symptomatiques d'une évolution certaine des mœurs, ces quatre jeunes couples parmi d'autres, qui trouvent refuge ou au moins assentiment et accueil dans leur famille interpellent l'observateur familial d'une société lao, réputée pour sa réserve, son ordonnancement en apparence harmonieux, son immanence paisible, sa pudeur. Le contrôle impossible d'Internet par l'État-parti, l'influence thaïlandaise visible dans la construction des maisons et des pagodes, une croissance économique notable depuis quelques années ont provoqué des changements profonds, dont les comportements d'ostentation de richesses qui envahissent Vientiane sont un des indicateurs ; dans un autre registre les excès des fêtes de *pimai*, premier jour de l'année, durant lesquelles drogues et beuveries abondent, favorisant l'exhibitionnisme et l'inversion des sexes sur un mode carnavalesque, auparavant caractéristique des fêtes des fusées, font l'objet de récits éloquentes

sur de nouvelles attitudes en rupture avec le passé. Par ailleurs *katoys*, *ladyboys* s'affichent aux côtés des prostituées hétérosexuelles, dans un contexte où, après des décennies de marasme et de torpeur, l'argent coule à flots, ruisselant de corruptions diverses et d'accaparements de terres dont le prix ne cesse d'augmenter et contre lesquels luttait précisément le leader disparu Sombath. Des cars bondés amènent des hommes thaïlandais d'âge mûr en quête d'épouses ou de femmes « de plaisir » devant certains restaurants du centre-ville où pullulent d'énormes véhicules 4/4. Les cours des pagodes sont ainsi devenues des parkings publics où les chiens faméliques errent, menaçant la nuit les passants qui les traversent. La place centrale de la fontaine, entourée de bars et de restaurants, ressemble à un mini-parc d'attractions, sans néanmoins la foule qu'on pourrait y attendre, ce qui désespère les restaurants.

Les cultes aux génies apparaissent aujourd'hui comme toujours des révélateurs des transformations de la société laotienne. Alors que s'y manifestent dans l'imaginaire au début des années quatre-vingt-dix une forte opposition politique à l'État-parti et un souhait vif d'ouverture au marché<sup>4</sup>, les cérémonies mettent en scène en 2016 des transversalités contradictoires de ce nouveau capitalisme et paraissent imprégnées de dérégulations indéniables. Dans ces scènes symboliques structurelles se disent et s'entendent par la voix des génies les affects personnels et les flux collectifs de transgressions de toutes sortes, véritable caisse de résonance d'économies libidinales aux facettes multiples sur laquelle nous allons nous pencher.

### Refuges culturels

À en croire les médiums et ceux qui courent à leurs cérémonies, il y aurait aujourd'hui au moins 1 000 médiums à Vientiane. En une seule journée de juillet 2016 – période autrefois peu propice aux rituels – j'ai connaissance de trois cérémonies qui rassemblent chacune un nombre impressionnant de médiums. Dans chaque cas,

---

4. Monique SELIM : « Les génies thérapeutes au service du marché », in Bernard HOURS, Monique SELIM (ed.), *Mondes en développement*, 1996, tome 24, n° 93 : « Santé et marché en Asie », p. 71-87.

des banquets plantureux et onéreux rassasient médiums et assistance. La bière et l'alcool de riz sont si abondants que beaucoup d'officiants titubent, buvant sans cesse au goulot, remplissant les verres de leurs pairs, arrosant sans mesure les piliers de l'aire consacrée dans laquelle ils évoluent. Si quelques danses – comme celle accompagnée d'un jeu d'épées – restent fidèles aux anciens schèmes, la majorité offre un spectacle étonnant où la libre inspiration des médiums puise plus dans les pratiques contemporaines vues à la télévision que dans le capital culturel local. Force est de constater que les cérémonies sont marquées par une hubris, souvent à la limite de l'obscénité, que les formes contrôlées de possession ne sont plus la règle dominante, cédant le passage à des gestuelles exacerbées, caricaturales, que des enregistrements musicaux diffusés par des appareils de mauvaise qualité à un taux sonore quasi insupportable, sont bien loin des tonalités envoûtantes des anciens orchestres, parfois encore présents.

Mes observations de cérémonies de ce type en 1994, 2000, 2009 montraient des fluctuations qui étaient liées aux moyens financiers des médiums et de l'assistance mais ne touchaient guère la forme elle-même des rituels. Selon les périodes, les cérémonies s'appauvrirent au sens propre du terme comme durant la crise asiatique de 2000, végétaient ou au contraire rivalisaient de magnificence comme en 1994 où la répression de l'État sur les « superstitions » se relâcha. Dans tous les cas, ces changements étaient traduits du point de vue des génies qui, ainsi en 2000, étaient dits divorcer pour se tourner vers des contrées plus fortunées où leurs réceptacles humains pourraient les honorer richement. Les génies sont, comme nous : voilà ce que répétaient les médiums qui disent maintenant que les génies s'adaptent à leur temps, mettant ainsi l'accent sur une différence majeure. En 1994, une extraordinaire éclosion de nouveaux génies, saluant l'arrivée du marché, s'était accompagnée de multiples vocations médiumniques, intégrant des jeunes femmes et quelques hommes, contrairement à la période monarchique durant laquelle les femmes d'âge mûr dominaient et où les cérémonies restaient ancrées dans le *ban*, le village, autour de son *phi*.

Près de 20 ans plus tard, un premier constat s'impose sur une augmentation importante du nombre d'hommes âgés de 20 à 50 ans, et sur les jeux sexuels souvent provocants des médiums femmes plus âgées à leur égard. Beaucoup de ces hommes sont plus ou moins ouvertement homosexuels ou transsexuels et ils semblent attirer une assistance en partie composée de jeunes homosexuels masculins. En revanche les femmes jeunes sont plus rares, parmi les médiums. Mais les génies sont supposés « prendre » de plus en plus d'enfants comme réceptacles, garçons ou filles que seul le *phi* peut guérir et faire échapper à la mort. Des médiums femmes âgées suggèrent que les bouleversements actuels de la nature – c'est-à-dire des paysages transformés par les processus d'urbanisation sauvages en cours – conduisent à ce que les génies possèdent « n'importe qui », suite à la perte de leurs lieux-dits. Jeunes et surtout jeunes garçons sont cependant l'objet de critiques plus ou moins voilées de la part de certaines femmes médiums ou non, plus âgées : « Ils font semblant » (sous-entendu d'être possédés par le génie) ; danser dans les cérémonies serait une façon de « s'amuser », un divertissement. En même temps cette réprobation reste dissimulée car l'idée qu'elle puisse susciter des actions malveillantes de la part de ces médiums récents et de leurs génies reste vive, ce qui, de fait, revient à invalider en partie l'accusation de légèreté et de falsification jetée sur leurs pratiques. « Il ne faut pas le dire car ils feraient du mal » entend-on ainsi parfois. Devenir médium – *nangthiem* – est, rappelons-le, au Laos se marier avec un génie et s'engager dans une économie libidinale particulière dans laquelle les métaphores explicitement sexuelles sont abondantes. Les couples sont modifiés par l'intrusion du génie et les médiums femmes âgées racontent aisément comment elles ont privilégié le génie – mari symbolique qui les domine et les possède – au mari humain, obligé de se soumettre à la prééminence de ce maître imaginaire. La question sexuelle se complexifie dans le cas de médiums homosexuels, quel que soit le sexe du génie qu'ils épousent. Le *phi* masculin les refoule vers une position fictivement féminine et pourrait faire glisser le duo homme-*phi* vers une forme d'homothétie. Le *phi* féminin les identifie à des femmes et constitue une sorte d'inversion chimérique des identités sexuelles.

Dans tous les cas, un horizon de flexibilisation des catégories sexuées instituées et de leurs manipulations se dessine, laissant ouvertes toutes les portes. Le caractère de réceptacle du génie face au médium dresse donc dans l'imaginaire une foule d'opportunités pour les homosexuels masculins pour lesquels le mariage avec le génie, et ensuite comme cela est courant, avec des membres masculins et féminins de la famille du génie, serait à même de décalquer des expériences vécues (en substitution ou en collusion). C'est pourquoi l'hypothèse peut être faite que les homosexuels masculins trouvent désormais dans les cultes aux génies, en perpétuel remaniement tant au plan des pratiques que des élaborations des personnages mythiques, une atmosphère accueillante, très séduisante en regard des barrières auxquels ils se heurtent dans la vie quotidienne. Les cérémonies se présentent alors, en résonance avec les images en provenance de Thaïlande, comme des dépassements possibles d'une réalité contraignante, reproduite par les ONG qui, ailleurs, sont des voies d'émancipation relative. Cette dimension de refuge des cultes et en même temps d'échappement par le haut à des oppressions de toutes sortes en est un trait récurrent, manifeste en particulier dans les années quatre-vingt-dix dans l'exaltation des figures royales, opposées aux cadres politiques rendus impuissants de l'État-parti communiste. Le détour sexuel que proposent aujourd'hui les cérémonies s'appréhende de façon similaire, dans un contexte de globalisation idéologique où les plateaux LGBT rayonnent de leurs potentialités libératoires. La reconnaissance par les génies de médiums homosexuels prend son sens présentement dans cette configuration marquée par la fermeture du Laos qui contraste avec l'apparente ouverture de la Thaïlande.

Qu'une cérémonie, en l'honneur d'un génie originaire de Pataya, se tienne dans une maison ou sur fond de *ken*, mais comme un disque rayé qui crachote – l'ambiance semble étrangement proche de celle d'un *night-club* – ne saurait dans cette perspective surprendre l'observateur. La jeune femme aux cheveux teints en blond qui est le réceptacle de ce génie thaï est vêtue d'un costume « traditionnel » aux couleurs rose flamboyant et évolue dans la pièce principale un verre à la main comme sur une piste de danse. À côté d'elle, un homme énorme, aux mollets poilus, s'évente et

s'évertue d'alléger ses mouvements pesants de façon maladroite avec son *sinh* qui l'entrave. Un petit garçon de 7 ou 8 ans, captivé, aide les uns et les autres à se changer, tandis qu'une médium de plus de 50 ans, tout en rouge vif, très alcoolisée, titube et gesticule, tout en continuant à s'enivrer. Il est midi et la chaleur moite est étouffante. Dans un coin, une médium, en combinaison molletonnée, aux rayures zébrées blanches et noires, de toute évidence fabriquée en Chine, consulte et la queue des clients s'allonge, impatients de recueillir les conseils du génie. Les yeux brillants ou fermés lorsqu'elle éteint à intervalles réguliers six bougies dans sa bouche, dodelinant de la tête, elle explique à une jeune femme que des serpents ont trouvé refuge dans son corps et l'empêchent de rencontrer l'amour. Pour les en déloger, il faudra suivre les recommandations données par cette médium qui incarne un ermite. Alors que la consultation se poursuit, trois femmes dansent ensemble en fumant et buvant, se laissant de plus en plus gagner par l'ivresse qui les envahit. D'aucuns laissent entendre qu'actuellement les médiums ajouteraient à l'alcool des amphétamines, qui démultiplieraient ses effets désinhibiteurs, ce qui expliquerait une partie des comportements observés. Il n'en reste pas moins le constat d'une forme d'explosion rituelle – traduisant les flux financiers et monétaires en jeu dans la période présente et les bouleversements urbains liés à l'investissement économique chinois, vietnamien et thaïlandais. Ces processus d'inflation rituelle s'accompagnent d'un relâchement des structures elles-mêmes des rituels. Ils donnent à voir des célébrations imaginaires des modes de consommation dispendieux et ostentatoires en vigueur dans la société pour tous ceux qui n'y ont pas accès et ne peuvent que les contempler de loin. Abris d'une diversification sexuelle prohibée et opportunités d'une jouissance éperdue de l'instant, les cérémonies s'offrent comme une scène parallèle au spectacle élaboré des élites économiques. De façon lapidaire, on pourrait dire qu'il y a un aspect *rave party* de « pauvres » et d'exclus dans ces rituels, qui néanmoins ont un coût très élevé, de 20 à 30 millions de kips (2 500 à 4 000 US \$). Les dons de familles riches dont des membres ont échappé à un accident comptent indubitablement dans le rassemblement de ces sommes. Ainsi, plusieurs avions emmenant des officiels s'étant



écrasés dans les années quatre-vingt-dix et deux-mille ainsi qu'entre 2010 et 2016, ne laissant aucun survivant, ceux qui, pour une raison ou une autre, avaient déplacé leur voyage, sont allés remercier les génies de leur entourage, comblant d'argent les mediums, très fiers de compter des généraux et leurs épouses dans leurs adeptes. Les périphéries de Vientiane mêlent en effet maintenant immenses villas du personnel politique ou d'investisseurs de toutes sortes – comme ce Chinois qui s'est fait simplement construire une imitation de la muraille de Chine – et petites maisons anciennes délabrées ou plus récentes modestes, faisant se côtoyer les classes sociales.

Dans un de ces villages périphériques, dans une très grande concession où les 12 membres de sa parentèle possèdent chacun leur maison, habite Koa, un medium masculin dont les danses stylées, à l'ancienne manière classique, retiennent l'attention. Le terrain très désordonné appartient à sa grand-mère maternelle, très âgée et elle-même medium depuis l'âge de 40 ans. Koa vit avec ses parents, qui vendent des soupes au marché, et partage avec eux une maison dont le bas a été bétonné récemment, mais dont l'ensemble garde un tantinet, comme pour les maisons voisines et surtout celle de bois de sa grand-mère, l'allure de la structure traditionnelle. Koa, qui a les cheveux teints, dit s'être depuis toujours « senti une femme », que son cœur est « celui d'une femme ». Il a 24 ans et c'est dès l'adolescence, alors qu'il était encore scolarisé, que Koa a senti les premiers signes, étranges, d'une maladie inguérissable. Onze fois il perd connaissance et ses parents le dirigent vers un moine, pour éviter qu'il ne soit pris en charge par des *nangthiem*. Mais ce moine est lui-même clivé – comme au Cambodge<sup>5</sup> – entre

---

5. La séparation entre bonzes bouddhistes et médiums possédés par des génies est un trait dominant des pratiques religieuses observées au Laos, impliquant aussi que les médiums fassent des offrandes à la pagode ; rappelons en effet un triangle structurel liant État royal, génies et bouddhisme : les génies sont les premiers occupants de la terre et la contrôlent ; ils étaient l'objet de rituels spécifiques déléguant au roi, représentant du bouddha, la propriété de la terre dont ce dernier concédait l'usage aux habitants. Didier BERTRAND (voir son site Internet) observe au Cambodge dans les années quatre-vingt-dix, à ma connaissance pour la première fois, le phénomène de bonzes possédés par des génies, ce qui indiquerait une transgression en regard des usages passé. Le jeune Koa a lui aussi affaire à un bonze possédé par des génies.

sa partie bouddhique et les génies qui le possèdent. Un de ces génies réclame Koa comme son fils, dit qu'il l'a attendu trop longtemps et une tache sur le ventre de Koa en est la preuve tangible. Le génie, dont la grand-mère de Koa est le réceptacle, est un gouverneur régional (*chao dan*) et très supérieur, d'après Koa, au génie dont il est le fils adoptif, un *naga*. Un très grand autel, auprès duquel Koa dort, est orné d'un ermite, de deux statuettes brahmaniques et au centre trône Sethatirat (1534-1571), roi du Lan Xang. Des photos d'un jeune couple dans une assiette témoignent d'une demande adressée à Koa de rétablir la paix dans la famille. Chaque année, Koa honore son génie par une cérémonie qu'il veut grandiose et spectaculaire : 200 musiciens dans l'orchestre, 250 mediums invités, 1 000 personnes dans l'assistance, plus de 60 millions de kips dépensés, autant de détails de richesse qui contrastent avec l'allure un tant soit peu à l'abandon du domaine. Koa est enfin très clair sur les raisons qui expliquent que tant d'hommes deviennent aujourd'hui mediums, phénomène très positif à ses yeux. Les hommes pourraient accomplir de façon plus efficace, continue et pure les fonctions de *nanthiem* car, en l'absence de menstrues, « ils peuvent prier tout le temps et sont plus soigneux ». Les génies préféreraient donc les garçons, rationalise avec beaucoup d'assurance Koa dans un discours qui légitime autant son existence de medium que celle de tous les hommes qui peuplent et animent actuellement les cérémonies.

Parmi ces derniers, rencontrons Loe, medium masculin, qui me reçoit dans la maison de bois de ses parents, les cheveux longs tombant sur ses frêles épaules, les ongles soigneusement vernis, et habillé de la traditionnelle jupe des femmes, le *sinh*. D'une grande maigreur, Loe s'affiche par ailleurs de cette façon et sous différentes variantes, sur son compte Facebook. Ses grands-parents, qui ont leur propre maison voisine dans la concession, faisaient le commerce du bois. Loe, qui a arrêté l'école très jeune, a d'abord été barman avant de faire le ménage dans un bureau. Il a 30 ans et c'est il y a 9 ans que le génie s'est manifesté à lui, alors qu'il se sentait de plus en plus fatigué, sans force. Une consultation négative à l'hôpital le conduit ensuite chez une célèbre médium, âgée aujourd'hui de 92 ans et se déplaçant grâce à une petite planche à roulettes qui l'aide à ramper dans sa maison

nouvellement carrelée. Véhicule du génie du village, *chao ban*, cette femme que j'ai bien connue au début des années quatre-vingt-dix et que j'ai régulièrement revue, faisait l'admiration de tous par ses danses flamboyantes. Un des génies qui la possédait était réputé un « génie voyou », qui parlait quelques mots de français et l'amenait à susurrer des chansons d'amour des années soixante, embrassant celles et ceux qu'elle invitait à danser, habitude qu'elle n'a pas perdue malgré sa grande invalidité actuelle liée à l'âge. C'est le petit-fils de ce « génie voyou » qui a trouvé en Loe son réceptacle et qui l'a transformé, selon ses dires, en « fille ». Loe a alors adopté une voix de femme mais précise que, faute d'argent, il n'a pas pu se faire opérer : à ses yeux, néanmoins, bien qu'il ait encore un pénis, depuis la possession par ce génie, il est une femme et le fait est bien entériné par sa parentèle et ses voisins. Dans sa chambre, où de nombreux sacs à main sont suspendus, un petit autel est chargé d'offrandes de riz, de coca-cola, de chocolats. Dans la pièce voisine, un autre autel rutilant montre comme souvent Phethsarath (1890-1959), fondateur du Lao Issara, premier mouvement nationaliste et indépendantiste, frère de Souvanah Poumah et demi-frère de Soupanouvongh, le « prince rouge ». Cet autel a été dressé par la cousine maternelle de Loe, âgée de 46 ans, née homme et devenue à 20 ans une femme après une opération de *reassignement* effectuée en Thaïlande pour un coût de 8 000 €. Cette femme a reçu en elle plusieurs génies successivement qui en ont fait leur réceptacle, un an après son mariage avec un Américain d'une cinquantaine d'années, reparti aux USA pour se soigner. Loe et sa cousine dansent dans de nombreuses cérémonies de mediums. Au mur de la chambre de la cousine de Loe, se remarquent des photos de son grand-père paternel, sous différents visages, d'abord de catholique fervent, puis de bonze. Loe, comme d'autres mediums, insiste beaucoup sur sa répréhension des usages actuels de boire de l'alcool dans les cérémonies. L'accusation de jouer à être possédé pour se divertir et profiter de l'abondance des festins plane sur tous les mediums qui, tel Loe, le plus souvent y répondent, sans qu'elle soit prononcée, pour s'en protéger.

Néanmoins certains reconnaissent sans problème les pratiques très alcoolisées, dont les cérémonies peuvent être aujourd'hui le lieu, sans les voir comme des excès. Ainsi, Mele, medium

masculin âgé de 44 ans, qui vit dans un minuscule appartement payé mensuellement 150 US\$, les considèrent « normales » mais refuse les amphétamines. Fils de paysans de la plaine de Vientiane, *passason thamada* (population ordinaire) selon l'expression autrefois utilisée par les cadres du parti, Mele a été militaire mais a quitté l'armée, tant son salaire était bas. Après avoir été lauréat d'un concours provincial de chant, il gagne sa vie en chantant dans des *night-clubs*, puis tombe malade, est hospitalisé trois mois, voit un *mo*, thérapeute, et reçoit en lui trois génies femmes, héroïnes de légendes. Depuis il vivote des rémunérations que lui procurent les demandes de tous ordres faites à ses génies. Lorsque les promesses de guérison, de loterie, d'amour ou d'affaires sont réalisées, ses clients règlent parfois le loyer de son appartement pour un an, ce qu'il apprécie particulièrement, dans la situation de précarité dans laquelle il paraît se trouver. Impressionnant par sa taille et les figures scintillantes est l'autel qu'il abrite, imprégné de chamanisme, d'hindouisme, de bouddhisme : les bonzes thaïs y côtoient Ganesh, au milieu d'innombrables bouteilles d'alcool de riz apparemment en provenance du sud du Laos, et de bières ; baths, dollars et kips pendent aux arbres de mérite et des photos de ceux qui s'adressent à ces génies témoignent de sa pratique.

La vision de Mele sur les désirs des génies, inséparable des siens, est particulièrement tranchée : les génies seraient jaloux, ce qui expliquerait que souvent les maris des médiums femmes mourraient ou encore que ces dernières divorceraient. Quant à lui, ses génies n'apprécient pas qu'il reçoive des garçons et lui-même dit ne pas aimer les filles... C'est pourquoi le célibat lui paraît la meilleure condition pour un médium qui peut ainsi faire complètement couple avec le génie. Mele, qui n'a jamais été marié, rejoint Koa sur l'inconvénient que représentent les menstrues des femmes aspirant à devenir médium, car elles leur interdisent durant ces périodes de prier. Ainsi, il pense que les médiums masculins sont préférables et particulièrement privilégiés par les génies féminins. Le nombre important d'hommes médiums aujourd'hui accrédié à ses yeux ce jugement. Assez pragmatique, Mele, qui ne s'estime pas assez « éduqué », ne fait pas de cérémonie annuelle, réservant son argent à des dons à une pagode. Mais, à ses yeux, l'augmentation des cérémonies depuis dix ans est

incommensurable, les génies « prenant » autant hommes, femmes, qu'enfants.

Pourtant, même du point de vue d'hommes mediums, la présence voyante de nombreux hommes dans les cérémonies, est susceptible de les dévaloriser. Ainsi en va-t-il de Keon, homme marié de 35 ans et père d'un enfant. Il est le fils adoptif de *gnapo* Volachit (gouverneur au Laos durant la période coloniale). Très souvent malade au cours de sa petite enfance (la maladie est le premier signe que le génie veut posséder la personne), il est medium depuis l'âge de 10 ans, avec l'encouragement de sa grand-mère. Dans la pièce principale de la maison, on remarque un autel splendide, majestueux où rayonnent des multitudes de bouddhas et de najas dorés, tandis que flottent des billets de banque sur les arbres de mérite. Le grand-père de Keon était militaire dans l'armée française et Keon fait le commerce d'offrandes et de fleurs au marché tout en s'adonnant à la sculpture sur bois. Avec son épouse, ancienne institutrice, ils jugent sévèrement le nombre élevé de *katoys*, *gays*, *ladyboys* dans les cérémonies – qui aurait beaucoup augmenté dans les cinq dernières années – considérant que le statut des mediums s'en voit abaissé. Dans le même moment, ils estiment que les homosexuels sont « fragiles » et tombent donc plus souvent malades, ce qui expliquerait que dès leur guérison, ils se tournent vers les génies et deviennent mediums. Corollairement, la pratique de medium est financièrement lucrative de leur point de vue et, ajoutent-ils : « Pour ces gens-là, c'est un moyen facile de gagner de l'argent mais ça perd des grades pour les *nanghtien*. »

Koa, Loe, Mele et Keon font bien percevoir l'intensité des bouleversements que connaissent aujourd'hui les rituels et les contradictions ressenties par les mediums eux-mêmes qui les véhiculent. La multiplication des mediums, leur diversification en termes d'âge, de profil sexuel, mais aussi de condition sociale et économique les a placés sous le coup d'accusations variées, désacralisant pratiques et croyances, accessibles à tous, et dès lors potentiellement détournées de leur sens originel. Les rituels, dans cette nouvelle phase, paraissent à la fois conserver leur dimension pérenne de libération dans l'imaginaire, mais en même temps offrir des opportunités de statut symbolique à tous ceux que les

exhibitions liées à la croissance économique laissent de côté, sans espoir de rattrapage. L'extrême compétition qui vrille la société laotienne présente et se traduit par des concours d'ostentation, exclut de fait une masse de gens pour lesquels les rituels s'offrent comme des succédanés d'autant plus étourdissants que l'alcool y coule à flots, que des psychotropes y sont disponibles et que les anciens savoir-faire sont beaucoup moins requis que par le passé. Les génies prennent n'importe qui, dit-on, non sans aussi souligner que n'importe qui peut s'instituer médium. Ne s'autorisant que d'eux-mêmes et de leurs génies, comme le dirait Lacan, les médiums du XXI<sup>e</sup> siècle ont, à l'image de la société civile globale, diversifié leurs profils sociaux et en particulier sexuels. Corollairement, les autels, de plus en plus syncrétiques, bien au-delà de leur bouddhicisation constatée dans les années quatre-vingt-dix et largement confirmée, et de leur hindouisation et brahmanisation prononcées aujourd'hui, sont prêts à accueillir les divinités les plus variées et à sacraliser tous ceux qui y prétendraient.

### Résonances

Ce long détour par les cultes a permis au lecteur de suivre, par un chemin inattendu, des sujets qui s'inscrivent hors des modèles sexuels mais aussi socio-économiques dominants et trouvent dans la célébration d'entités symboliques multiples un mode de penser et d'exister dans la conjoncture présente d'héroïsation de la richesse ostentatoire. L'alliance à peine voilée entre l'État-parti et les ONG, toujours animées de la peur de se voir expulsées, laisse, il est vrai, peu de place à celles et ceux qui cherchent, à l'écoute des messages numériques diffusés par la société civile globale, d'autres façons moins conformes d'évoluer dans la société. Les femmes qui tentent d'obtenir un statut à la hauteur de leurs qualifications rencontrent, comme on l'a vu à travers plusieurs exemples, des embûches et des obstacles nombreux qui peuvent les détourner autant de l'État que des ONG. Des hommes et des femmes moins éduqués, aux profils hétérogènes, prennent des lignes de fuite, qu'illustre l'arrimage aux génies. « Ils sont comme nous » et « ils s'adaptent », ces expressions caractérisent la perception des génies par des sujets qui, de tout temps, les ont

inventés pour s'évader de quotidiennetés moroses ou oppressives, et se donner des horizons lumineux. Chaque période met donc en scène des formes culturelles et des entités imaginaires singulières dans lesquelles se signifient les logiques individuelles et collectives des acteurs, tentant de dépasser des structures assignatrices. Longtemps fermé économiquement, politiquement et aussi géographiquement, le Laos offrait à ses habitants un capital culturel bien défini dans lequel chacun pouvait puiser, en y apportant de nouvelles touches, en remaniant à sa façon les scénarios, en remodelant les personnages pour les rendre plus ajustés aux attentes majoritaires. Rentrée fondamentalement dans la globalisation, autant économique qu'idéologique malgré les freins qu'essaye de mettre le gouvernement, la société s'ouvre brutalement aux influences les plus diverses qui remettent en cause les anciennes habitudes de soumission et d'obéissance, sans pour autant enclencher pour l'instant des mouvements de révolte. Les cultes sont le théâtre par excellence des imaginaires engendrés par cette nouvelle phase de tensions ; ils fonctionnent en quelque sorte comme une soupape de sécurité pour l'État-parti qui a enfin, avec intelligence, renoncé à supprimer les « superstitions » et ce d'autant plus que nombre de ses membres sont des adeptes des génies. Ainsi en 2016 une épouse de général serait devenue medium, tandis que des policiers se comptent parmi l'assistance fervente à ces cérémonies. L'alliance entre la population et ses génies, qui a toujours un temps d'avance et ouvre la voie à d'autres avènements possibles, fait pendant à celle régnant entre l'État-parti et les ONG, tournée vers le maintien de rigidités déphasées et archaïsantes.

### **Décalage comparatif au Vietnam**

Un bref regard comparatif sur le Vietnam voisin suffirait à démontrer encore une fois<sup>6</sup> la diversité des régimes communistes au-delà du tronc formel commun de l'État-parti et de ses organisations de masse sous tutelle, ayant engagé dans les années quatre-vingt un développement capitaliste prenant pour modèle

---

6. Monique SELIM : *Pouvoirs et marché au Vietnam*, tome I : *Le travail et l'argent*, tome II : *Les morts et l'État*, Paris, L'Harmattan, 2003.

politico-économique la Chine. La reconnaissance du sida au tournant du III<sup>e</sup> millénaire a constitué une brèche dans la politique de santé vietnamienne et a profondément bouleversé l'idéologie moralisatrice du gouvernement, obligé de sortir les homosexuels du cadre des « fléaux sociaux » dans lequel ils étaient enfermés avec les toxicomanes, les prostitués et d'autres groupes marginalisés et criminalisés. Les ONG, qui étaient particulièrement bâillonnées auparavant, ont saisi cette opportunité pour percer une fenêtre. La récente loi de 2015 sur le mariage témoigne des ouvertures réalisées en ayant levé l'interdiction du mariage entre personnes du même sexe, sans néanmoins l'autoriser.

La gestation pour autrui est d'autre part permise dans le cadre de relations familiales, c'est-à-dire par une cousine ou une sœur de l'un des deux conjoints, ayant accouché au moins une fois et acceptant de porter l'enfant pour le couple déclaré stérile. Cette disposition – qui peut de fait engendrer des liens symboliquement incestueux – est le pendant d'un autre article de la loi qui impose et étend la solidarité familiale jusqu'aux neveux, nièces, oncles et tantes, en termes d'obligation alimentaire. La loi renforce donc l'espace de l'alliance et de la parenté tout en l'ouvrant au monde global puisque le mariage avec des étrangers, autrefois stigmatisant et très difficile, voit ses procédures facilitées.

À la différence du Laos, le Vietnam figure en bonne place dans les rapports de l'UNDP *Being LGBT in Asia* que nous avons cités en introduction de cet ouvrage et la rencontre avec quelques ONG est instructive des conceptions que ces dernières se font de l'État-parti et de sa capacité à faire évoluer la société. En rupture avec les groupes de femmes lesbiennes chinoises déjà rencontrées par le lecteur et qui inscrivent les droits au cœur d'un combat pour la démocratisation, d'une manière générale les ONG vietnamiennes axées sur le genre autonomisent les droits sexuels, les isolent de manière à leur retirer toute trace de contestation politique. La personnalisation des droits sexuels est une garantie de ce travail de dépolitisation. Une leader d'ONG, ancienne chercheuse de l'Académie des sciences, après un doctorat soviétique de sociologie, parle avec insistance de « petits droits », ne pouvant donc déclencher aucune répression. Corollairement le terme de féminisme est rejeté comme trop politique en regard des droits



sexuels et reproductifs, plus banalisés par les financements des organisations internationales. On lui préfère systématiquement le *gender*/genre, mot qui s'est littéralement universalisé avec une extraordinaire vitesse dans le monde entier. Le profil avec des variantes de dirigeantes d'ONG spécialisées sur le genre contribue à ce polissage des droits sexuels : entre 40 et 50 ans, très diplômées, avec des formations dans l'ancien bloc soviétique, hétérosexuelles, parfois anciennes membres du Parti, les femmes rencontrées sont rompues aux modes de communication avec l'État et savent éviter tout affrontement. Ces entrepreneures du genre, à l'image individuellement conforme, ont néanmoins l'ambition de voir la société changer, avant tout par la loi : « ne pas s'opposer, épouser les vagues avec les mains » explique l'une d'entre elles qui a créé une des premières ONG orientées sur les droits LGBT. Cette femme pragmatique, rappelle que l'ambassade de Suède n'était prête à financer son ONG que si elle agissait pour les groupes homosexuels et c'est ainsi qu'elle s'est focalisée sur les lesbiennes, mettant en place une *hot line* qui fut la première de ce type au Vietnam. On retrouve par ailleurs au Vietnam la même association que celle étudiée en Chine, que le lecteur a découverte précédemment et qui se consacre aux familles et amis des homosexuels ; tout comme en Chine, des *coming out* sont mis en scène à la télévision nationale.

Le schème d'une cogestion avec le gouvernement prédomine donc dans les ONG : il s'agit pour les ONG de se constituer en ressources d'information et en acteurs de coconstruction des politiques dans le champ des sexualités et du genre. Soulignons ici que, encore une fois comme en Chine, les homosexuels masculins, bénéficient d'une antériorité liée au sida dans ce champ et le dominant au détriment des lesbiennes. Un jeune dirigeant d'une ONG réputée dans ce domaine explique ainsi, non sans un mépris inavoué : « Nous n'excluons pas les lesbiennes mais au Vietnam elles se cachent, elles ne disent rien. Elles ne partagent pas les événements comme la *gay pride* ; elles sont silencieuses, elles font du *badminton*, voyagent, pique-niquent... » Néanmoins, des formations commencent à être organisées pour les lesbiennes, sous l'angle d'un programme d'éducation sexuelle appliqué à 5 groupes provinciaux. Ces formations, financées par une grande organisation

internationale, invitent les jeunes lesbiennes dans des hôtels pour deux jours, tous frais payés sur le même mode qu'en Chine, ce qui montre de nouveau comment se globalisent des messages de diversification sexuelle, formulés à l'instar de *kits* de droits politisés ou dépolitisés selon les cas. Sur ce point, en regard du Laos, qui fait figure d'une forteresse assiégée, le Vietnam s'inscrit dans une ligne proche de la Chine, la société civile émergente s'évertuant cependant de bien se maintenir dans les cercles admis par l'État-parti. Ainsi des jeunes gays ou transgenre sont-ils payés par des chaînes de télévision pour expliquer dans de courts films didactiques les discriminations dont ils ont fait l'objet à l'école, à l'université, dans le travail. Les droits sexuels sont ainsi édifiés en plateforme culturelle, coupée du politique, et appréhendée dans une perspective de coréformisme graduel avec le gouvernement. Laos, Vietnam et Chine montrent ainsi trois modes de réception différents des plateaux genre et LGBT qui constituent aujourd'hui un des noyaux centraux des idéologies globales accompagnant l'expansion du capitalisme financiarisé.

# TRAVAILLEUSE DU SEXE CHINOISE AU CAMEROUN

**Patience BILIGHA TOLANE**

Le Cameroun est l'un des pays clés de l'Afrique centrale <sup>1</sup>. Grâce à son potentiel naturel, ce pays a acquis une place de choix dans le développement économique régional. Véritable zone de transit, il joue également un rôle dynamique dans la géopolitique de l'espace centrafricain <sup>2</sup>. Cela en fait une destination attractive pour un bon nombre de ressortissants chinois, attirés par le vaste marché capitaliste camerounais. L'arrivée massive des Chinois doit son dynamisme à la recherche de nouveaux partenaires par le gouvernement camerounais qui souhaite impulser le développement économique du pays. En d'autres termes, le modèle type occidental, celui des institutions de Bretton Woods (FMI, Banque mondiale) a fait son temps : il convient de remarquer qu'au cours de cette période le pays n'a pas atteint ses objectifs de développement. Les crises économiques des années 1980, 1990 et 2000, ont fait rétrograder le Cameroun dans le cercle des Pays pauvres très endettés (PPT). Les rencontres entre les dirigeants chinois et camerounais <sup>3</sup> témoignent de l'influence chinoise dont les méthodes d'intervention au Cameroun suscitent des réactions

---

1. *Atlas de la République unie du Cameroun*, Éditions Jeune Afrique, 1979, p. 72.

2. COLLECTIF, *Dynamiques d'intégration régionale en Afrique centrale*, Tome I, Yaoundé, Presses universitaires de Yaoundé, novembre 2001.

3. Visite en 2007 de l'ancien président chinois Hu Jintao au Cameroun ; visite du président Paul Biya en Chine en 1987, 1993, 2003, 2006, 2011.

diverses. En effet, le gouvernement chinois n'attache aucune condition à sa coopération, il n'impose aucune idéologie, tout au contraire des institutions de Brettons Woods.

La présence des ressortissants chinois dans ce pays ne date pas des années 2000, puisque dans le cadre de la coopération avec la Chine, des Chinois venaient déjà séjourner soit dans des centres médicaux qu'ils avaient créés durant les années 1970 et 1980, soit pour la réalisation de travaux publics, mais leur présence ne s'était pas encore accrue dans le monde commercial comme c'est le cas depuis 2005. Habitée jusqu'à une période récente aux Européens à la conquête des matières premières, la population camerounaise a été « surprise » d'assister au déferlement des Chinois dont le nombre va croissant au fil des années et dont l'activisme commercial ne laisse personne indifférent. Ils vendent de nombreux produits et offrent par la même occasion de multiples services. Au rang des prestations figurent bien évidemment le domaine de la santé, le domaine technologique, le domaine commercial, et notamment la prostitution.

La commercialisation du sexe reste un univers très peu approfondi dans les recherches anthropologiques au Cameroun. Depuis 1972, l'exercice de la prostitution est illégal et donc officiellement interdit. En dépit de cela, la prostitution continue de se propager dans les deux grandes métropoles camerounaises, à savoir les villes de Yaoundé et de Douala. Capitales politique (Yaoundé) et économique (Douala), ces cités comptent parmi les plus peuplées, et sont cosmopolites du fait de l'installation d'un grand nombre de migrants. De nombreuses Camerounaises et migrantes chinoises y pratiquent la prostitution, source de revenus pour subvenir à leurs besoins et rembourser leurs emprunts.

Avec l'arrivée des Chinoises, le marché du sexe camerounais a connu une évolution grandissante. La prostitution chinoise s'est d'abord développée dans la rue en 2005. Suite aux assassinats de nombreuses Chinoises dus à la rivalité avec les prostituées camerounaises, les Chinoises se sont installées en 2006 dans des salons de massage tenus par leurs compatriotes, afin d'exercer le travail du sexe dans la discrétion et éviter toute violence de la part des Camerounaises. Depuis mars 2013, en raison d'une demande croissante des clients camerounais pour les prostituées chinoises,

les responsables de la filière ont ouvert un hôtel de passe dans la ville de Douala, visant à accueillir les consommateurs camerounais de la classe sociale bourgeoise. Les pratiques sexuelles de l'hôtel de passe et des salons de massage sont les deux grands types de prostitution qui se développent au Cameroun. Couvertes par des activités professionnelles respectables, telles que les professions de serveuses ou de masseuses, nombreuses sont les Chinoises qui exercent dans ces lieux privés.

La présence des prostituées chinoises sur le territoire camerounais amène à se questionner sur les raisons qui conduisent des ressortissantes d'un État économiquement dynamique à se prostituer dans un pays plus pauvre, dont une grande partie de la population vit en dessous du seuil de pauvreté. Quelles sont les causes et les processus de la transformation économique du corps féminin ? Pour y répondre, je présenterai le parcours d'une prostituée chinoise, interviewée entre juin et septembre 2014, dans le cadre de mon travail de terrain sur la prostitution chinoise au Cameroun. Il est important de noter que j'ai conservé l'expression originale de mon interlocutrice.

Responsable d'une partie du réseau prostitutionnel chinois des villes de Yaoundé et de Douala, mon interlocutrice dénonce notamment l'impact de la politique de l'enfant unique mise en place en Chine de 1979 à 2015 pour freiner la surpopulation. Celle-ci a généré un fort déséquilibre entre hommes et femmes à la naissance en raison d'avortements sélectifs et de stérilisations forcées. Beaucoup d'enfants n'ont pas été déclarés à l'état civil, les parents ne souhaitant pas payer l'amende en cas de deuxième (ou troisième) enfant, notamment quand il s'agissait d'une fille. En effet, la tradition chinoise décrète qu'une femme est entièrement dévouée à sa belle-famille ; elle est donc déclarée « perdue » par ses parents biologiques à son mariage, puisqu'elle ne perpétue pas la lignée, contrairement à l'enfant de sexe masculin. Ce déséquilibre a eu pour conséquence l'apparition d'une migration prostitutionnelle. Ma collaboratrice souhaite que les femmes ne soient plus reléguées à un simple rôle de ménagère et de mère de l'héritier mâle. C'est donc ce profond rejet du rôle traditionnel assigné aux femmes en Chine exprimé par la responsable des prostituées qui est mis en avant dans mon travail.

Sachant que mon interlocutrice ne s'inscrit ni dans la pensée réglementariste, ni dans le discours abolitionniste de la prostitution, j'ai choisi d'utiliser alternativement et comme synonymes les deux termes « travail du sexe » et « prostitution » et de « travailleuse du sexe » et « prostituée » pour souligner l'ambivalence entre son désir « d'autonomisation » et l'exploitation du corps féminin par les dirigeants de la filière prostitutionnelle chinoise du Cameroun. La démarche anthropologique choisie a privilégié le discours de mon interlocutrice sur le sens qu'elle donne à son statut de gestionnaire de la filière prostitutionnelle chinoise. En effet, sachant qu'il n'existe qu'une seule filière prostitutionnelle chinoise au Cameroun, c'est elle qui s'occupe de l'installation des prostituées dans les salons de massage et dans l'hôtel de Douala. Elle décide du montant financier que chaque travailleuse du sexe doit lui donner afin de rembourser les dettes contractées pour l'immigration au Cameroun et l'emprunt des parents. En revisitant son parcours personnel, j'expose comment l'activité prostitutionnelle conditionne son présent et son avenir. L'analyse est centrée sur son sentiment de lutter contre l'infériorisation des femmes. La mise en valeur de son histoire de vie permet de « repenser » le travail du sexe en termes de choix.

### **Lei, une mécontente de la loi de l'enfant unique en Chine**

Le travail du sexe est présenté par Lei, l'une des responsables du réseau prostitutionnel chinois du Cameroun, comme un moyen de s'échapper du rôle de « femme soumise » attribué par la société chinoise. Originnaire du Heilongjiang, province du nord-est de la Chine, Lei juge qu'à travers la prostitution les femmes acquièrent une supériorité sur les hommes, puisque ces derniers leur donnent de l'argent pour assouvir un plaisir qu'elles seules sont en mesure de fournir. Femme intelligente, Lei affirme que le recours au corps est un moyen pour les femmes de sortir de la précarité économique.

Femme lui comprendre homme pas veut bonheur lui, veut, elle pas travail. Femme lui prendre responsabilité lui, nous avoir beaucoup argent

pas homme. Homme lui venir donner à nous tout argent lui. Nous gagner homme lui perdu, femme lui intelligent, homme lui pas réfléchi<sup>4</sup>.

Lei pose la question fondamentale de la restriction du droit des femmes à enfanter par la politique chinoise. Bien que la loi sur l'enfant unique ait été révisée et assouplie en 2013 avec le droit d'avoir un deuxième enfant, puis définitivement abolie le 29 octobre 2015, cette politique a marqué psychologiquement mon interlocutrice. Lei fait référence à l'inégalité des sexes, un argument essentiel pour justifier son entrée dans le monde du sexe tarifé. L'idée des femmes « pièces maîtresses de l'économie » se développe de plus en plus dans le cercle prostitutionnel chinois du Cameroun. En quête d'affranchissement, Lei opte pour la liberté et juge que grâce à la prostitution, elle passe du statut de dominée à celui de femme émancipée.

Lorsque Lei décide de m'accorder des entretiens, elle insiste sur le plein gré, la libre volonté des Chinoises d'exercer cette activité. Il n'est pas question pour elle d'une analyse de la prostitution chinoise sous l'angle du trafic et de l'exploitation des femmes. Elle évoque aussi le rôle compatissant des dirigeants de la filière. Afin d'étayer son discours sur l'infériorisation des femmes en Chine, et justifier son entrée dans la prostitution, elle fait référence à la révolution chinoise de 1911.

Femme si toi compris révolution 1911, femme lui avoir gagné beaucoup droit. Nous avoir droit égal homme. Mais loi enfant unique venir tout pris droit nous.

Lei montre que les événements de 1911, qui ont mis en valeur le combat des femmes pour l'égalité, ont été ternis par la politique sur le contrôle des naissances. Dès 1912, grâce à la proclamation de la République chinoise par le premier président Sun Yat-Sen, les groupes de femmes activistes organisent des pétitions pour que soit insérée l'égalité des sexes dans la Constitution. La citoyenneté leur est accordée, et la coutume du bandage des pieds, appelée « lotus d'or<sup>5</sup> », abolie. Par la suite, le Mouvement pour la nouvelle

---

4. Lei, Chinoise de Yaoundé. Toutes les citations de ce texte sont extraites de mes entretiens avec Lei, sauf mention.

5. Jung CHANG, *Les cygnes sauvages* [2006], Paris, Pocket, 2011.

culture de 1915 qui remet en question la culture confucianiste, le bouleversement littéraire de 1917 qui diffuse les idées de parité des sexes, ainsi que le Mouvement du 4 mai en 1919, deviennent des mouvements réformateurs témoignant de la prise de conscience des femmes. Le Mouvement pour le droit des femmes, issu du Département des femmes créé par le parti communiste en 1922, intègre aux débats politiques les revendications pour les droits des femmes. Le féminisme se transforme en mouvement de nationalisme féminin. La codification du mariage par la loi de 1934, complétée par celle de 1950, permet d'abolir le système patrilinéaire et fixe l'âge du mariage à 18 ans. Toujours dans l'optique d'améliorer la condition des femmes, les réformes du mariage posent l'égalité de leur statut avec celui des hommes grâce à l'article 8 du Code civil chinois de la loi de 1950. Ces mesures sont le reflet de la quête d'autonomie des femmes revendiquant de rapporter aussi de l'argent à la maison. Les femmes aspiraient à une reconnaissance sociale. Lei soulève la question de l'obligation d'avortement au travers de l'histoire de sa mère pour exposer sa critique de la politique chinoise de l'enfant unique :

Mère moi lui être enceinte, lui a caché grossesse lui, pour pas paie amende pour avoir enfant. Moi être née année 1968, pas encore loi enfant unique, mon sœur lui née 1971, mon autre sœur lui née 1975 lui mort, autre sœur lui née 1978 et autre sœur lui née 1980 lui aussi mort. Quand mon sœur dernier née 1980, mon mère lui travaillait dans école enseigne enfant. Mon mère dit pas faire avortement, lui a été chassée plus enseigne [...]. Elle plus être acceptée dans hôpital Heilongjiang. Père moi lui aussi avoir menacé si pas dire à mère moi lui avorter. Lui plus travaille dans usine fait chaussures. Nous avoir souffrir politique.

La politique sur le contrôle des naissances est perçue par Lei comme contraire au droit des femmes à disposer de leur corps. Lei accuse la loi de 1979 d'être à l'origine de la mort de ses deux sœurs, puisque ses parents, endettés par la politique de l'enfant unique, n'ont pas eu les moyens financiers de subvenir aux soins de santé de leurs cadettes nées en 1975 et 1980. Lei n'est pas sans ignorer que la mise en place d'une telle politique est liée à la démographie galopante de la Chine qui augmentait de 12 à



13 millions de personnes par année <sup>6</sup>. La politique de 1979 a généré une chute de la natalité en Chine qui est passée de 5,8 à 2,7 enfants <sup>7</sup>. Selon ma collaboratrice, les parents qui décident d'avoir une famille nombreuse savent pertinemment qu'ils sont dans l'obligation d'avoir des ressources économiques pour subvenir aux besoins de leurs enfants.

Moi d'accord nous beaucoup personnes dans Chine, mais nous devoir sait enfant Dieu donne, nous pas droit dire femmes lui doit avorter ou lui doit faire stériliser forcé. Femmes lui sait si lui fait beaucoup enfant lui doit aussi avoir bon travail pour lui nourrir enfant lui.

Elle considère que si la commercialisation du sexe est une violation du corps et de l'intégrité des femmes, alors il en est de même pour la stérilisation.

Si politique dire stérilisation forcée bien, moi dire prostitution bien.

La détermination de Lei à encourager les femmes à s'investir dans cette activité, est une volonté de sa part de renverser le pouvoir masculin et de souligner les effets négatifs de la loi sur les familles nombreuses. Cette politique est identifiée comme le déclencheur de l'immigration de Lei et de son entrée dans la prostitution.

## **La prostitution, vecteur de réussite sociale**

### *Le parcours de Lei en France, puis au Cameroun*

Lei m'explique son parcours migratoire qui commence par la France et se termine au Cameroun. Dans son récit, je découvre la diversité des emplois qu'elle a occupés et son assiduité au travail qui vont lui permettre de migrer au Cameroun et d'entreprendre une ascension sociale.

Père pris argent pour moi vient France. Moi devais rembourser argent lui prit. Moi commence à prostituer dans ville Paris [...] moi commencé

---

6. Isabelle ATTANÉ (ed.), *La Chine au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle. Questions de population, questions de société*, Paris, INED, « Les Cahiers de l'INED », 2002, p. 79.

7. Isabelle ATTANÉ, *Une Chine sans femmes ?*, Paris, Éditions Perrin, 2005, p. 188.

années 2000, patron du restaurant chinois moi travail dans Paris lui dis moi fait prostitution. Moi bien travail moi a beaucoup argent et moi donner argent à parents moi, lui paie école mon sœur.

Lei donne l'image d'une femme « accomplie » ayant réussi sa vie sociale. Elle commence son périple migratoire en 1995, à l'âge de 27 ans, pour se rendre en France. Pendant trois ans, elle travaille bénévolement dans l'usine de couture de son oncle et de sa tante pour les aider. Préoccupée de rembourser l'emprunt de 15 000 euros de ses parents pour son voyage en France, et de verser un loyer à son oncle, elle change de secteur pour faire la plongée dans un restaurant tenu par des Français. Deux ans plus tard, n'arrivant toujours pas à rembourser la dette de son voyage, elle prend un second emploi dans un restaurant chinois où elle occupe le poste de cuisinière. Dans cet établissement, elle fait la rencontre d'un recruteur chinois qui n'est autre que son patron. Ce dernier lui propose de pratiquer le commerce du sexe pour aider financièrement sa famille. Lei a 32 ans lorsqu'elle décide de se prostituer dans les rues de Paris où elle exercera pendant quatre ans.

Une fois sa dette remboursée, Lei souhaite ouvrir un commerce. Son patron chinois lui propose de quitter la France pour le Cameroun qui offre des opportunités d'emploi. Il fait comprendre à Lei qu'elle sera d'abord employée dans des commerces tenus par des Chinois. Selon ma collaboratrice, la proposition d'être au départ une salariée est un moyen pour elle d'épargner, pour pouvoir acheter plus tard un commerce.

Patron travaillé France dit moi être bon travailleuse moi jamais causé problème et moi avais toujours gros clients donne beaucoup argent. Patron dis moi aider à installer. Lui dis moi partir Cameroun, moi avoir magasin, moi fait masser clients. Arrêté prostitution 2004, moi venir Cameroun.

Lei a 36 ans lorsqu'elle arrive au Cameroun en 2004. Son billet d'avion et les frais de visa ont été payés par le patron du restaurant chinois où elle travaillait en France. Elle migre avec un visa d'affaires pour exercer dans le commerce. Grâce à son séjour en France, elle s'exprime mieux en français que mes autres interlocutrices. Elle occupe successivement le poste de vendeuse dans un magasin chinois de Yaoundé, puis de cuisinière dans le

restaurant ouvert par Ling, la responsable de l'Association des Chinois du Cameroun et responsable de la filière prostitutionnelle chinoise du Cameroun.

Moi j'ai fait début vendeuse dans marché central Yaoundé. Pas beaucoup dette, remboursé dette mes parents dans France. Jamais fait prostitution Cameroun. Patron demande-moi si veut rester Yaoundé. Moi reste Yaoundé et gérer restaurant, salon massage dans Yaoundé. Moi payé salon massage novembre 2013.

Âgée de 47 ans, Lei relate comment sa persévérance lui a permis de se hisser au poste de responsable d'une industrie prostitutionnelle florissante. Résidant à Yaoundé pour administrer le restaurant de Ling, elle accepte la proposition de diriger un salon de massage en 2006. À cette époque, de nombreux ouvriers chinois commencent à affluer au Cameroun pour la construction d'infrastructures tels que le palais des sports de Yaoundé. Aidée de son compagnon, un ami de son ancien patron chinois de Yaoundé, elle devient la patronne du salon de massage de Ling, accueillant de nombreuses travailleuses du sexe. De 2004 à 2013, elle parvient à rembourser son voyage et le prêt obtenu en 2007 pour acheter le salon de massage ouvert par Ling. Elle explique les dix années de remboursement par le fait qu'elle ne s'est pas prostituée au Cameroun. Lei va obtenir la confiance de Ling et prendre une place importante au sein de la filière prostitutionnelle du Cameroun.

### *Un rôle majeur*

De petite taille, 155 cm, Lei est une femme de caractère. Son ascension sociale est une référence dans le milieu prostitutionnel. Elle s'occupe de l'installation des nouvelles travailleuses du sexe au Cameroun. Lei s'investit dans la consolidation du groupe des travailleuses du sexe chinoises par ses conseils, notamment aux jeunes recrues. Pendant la séance de *briefing* qu'elle organise, les femmes promettent de respecter les patronnes des lieux de prostitution où elles sont affectées.

Toute fille toi vu lui travaille dans prostitution dans Cameroun lui connaît moi.

Lei détermine la date de fin de remboursement de chacune des travailleuses du sexe. Lorsque les femmes sont assignées à un lieu de travail, elle calcule le montant mensuel des gains des prostituées et le revenu maximal à verser pour rembourser leurs dettes.

Moi décide filles doit travailler, moi donner force à entreprise nous créer dans Cameroun, moi dit fille argent lui doit donne-moi quand mois arrive.

Le paiement déterminé par Lei n'est pas obligatoire ; chaque prostituée est libre de lui transférer une somme d'argent inférieure ou supérieure à celle décidée. L'important est de solder la totalité de l'emprunt à la date butoir. Au cas où une travailleuse du sexe ne paie pas sa dette dans le délai imparti, un ajustement lui est concédé. Pour Lei, les responsables de l'industrie du sexe sont des personnes généreuses qui aident les femmes à s'autonomiser.

Nous pas méchant patron, si filles pas pouvoir rembourser à date, nous donne faveur, continuer encore travailler pour rembourser.

Pour qu'une entreprise fonctionne, il faut que le patron soit crédible auprès de ses employés. Sa connaissance des révolutions chinoises et son propre parcours de prostituée chinoise ayant exercé en Europe donnent à Lei de l'ascendant et du respect auprès de ses consœurs.

Toi peux pas dire ce toi pas fais.

Elle estime qu'il est plus facile de donner une éducation prostitutionnelle en ayant effectué soi-même cette activité. Son rôle de formatrice lui permet de partager son expérience. Le dynamisme qu'elle incarne est son principal moteur. Sa discrétion et son assurance amènent les travailleuses du sexe à lui faire pleinement confiance.

Moi professeur, moi dit aux femmes ce moi vivre.

Lei leur démontre comment il est possible d'avoir de l'argent en utilisant son corps et d'obtenir une ascension sociale, tout en assumant ses choix. Elle prône la valorisation de la travailleuse du sexe et de l'estime de soi pour se forger un caractère et ne pas sombrer dans l'angoisse. Devant ses nouvelles recrues, Lei brandit

l'image d'une femme autonome financièrement grâce au travail du sexe. Sa « réussite » économique lui a permis d'atteindre les objectifs qu'elle s'est fixés, à savoir rembourser ses emprunts et devenir responsable d'un commerce. Elle donne l'image d'une stratège qui souhaite être autonome financièrement. Le discours de Lei rejoint finalement les conclusions du rapport de 1998 de l'Organisation internationale du travail (OIT) qui souligne le caractère avantageux de cette activité en termes de flexibilité et de rendement économique. L'activité prostitutionnelle quitte la sphère de l'exploitation sexuelle des femmes pour rejoindre celle de l'économie de marché.

### *La légitimation du travail du sexe*

Lei m'intrigue par sa capacité à répondre et à justifier ses arguments. Malgré son cursus scolaire limité au cycle primaire, elle possède une bonne culture de la philosophie religieuse. Si elle émet des critiques portant sur la stigmatisation des travailleuses du sexe, c'est en connaissance de cause. Lei est la seule responsable de la filière prostitutionnelle du Cameroun ayant une connaissance des deux courants de pensée, abolitionniste et réglementariste, qui s'affrontent sur le débat autour de la prostitution. Elle m'explique que son ancien patron en France l'a encouragée à se documenter.

Pas besoin aller à l'école. Moi aime pas critique. Quand moi commencer prostitution, moi aller Internet pour voir si on dit prostitution pas bien comment moi répondre. C'est patron à moi qui dit à moi de beaucoup lire. Moi lis pour répondre aux personnes comme toi qui penser nous être esclavage. Moi dois montrer à toi non, nous fait parce que nous veux. Moi lire pour montre fille pas honte lui fait, lui avoir beaucoup argent.

Lei affirme que la connaissance est un moyen de riposter face aux détracteurs de la prostitution qui estiment que c'est une forme d'esclavage des femmes par les clients et les dirigeants de la filière. Par ce biais, Lei arrive à convaincre les nouvelles recrues qu'elles ne font pas une activité illégitime. Elle oppose ainsi la prostitution et le rôle des femmes au sein de la société chinoise qui se résume à être l'esclave de son époux.

Si femme nous fait prostitution parce qu'homme lui voit femme petit.  
Lui pas donne bon salaire, lui voit femme doit donner enfant garçon, doit  
rester maison prépare lui mange.

Lei n'associe donc pas la prostitution à de l'assujettissement. Elle évoque les inégalités professionnelles et salariales entre hommes et femmes qui poussent certaines femmes à s'expatrier et à exercer des activités illégales pour subvenir aux besoins de leur famille. Les travailleuses du sexe chinoises considèrent qu'elles ont le devoir de rendre la vie meilleure à leurs familles. Le désir d'être pourvoyeuses économiques est la légitimation du travail du sexe. Lei refuse la stigmatisation dont elles sont victimes et mentionne ses voyages réguliers en Chine comme preuve de son succès.

Moi content, moi voyage beaucoup et prend avion. Si moi pas fait prostitution, moi pas connaît pris avion.

La perception positive du travail sexuel et des avantages du corps des femmes est le fondement du discours de ma collaboratrice. Pour asseoir son statut de responsable de la filière, Lei élabore une stratégie qui consiste à valoriser le corps féminin.

### **Le discours sur le corps**

L'idéal du « beau corps » fonde les exigences des tenants de l'industrie prostitutionnelle chinoise. L'importance du physique amène les recruteurs se trouvant en Chine à faire un choix spécifique de femmes. Compte tenu de la demande grandissante des clients, les Chinoises se sont transformées en objets de fantasme exotique qui doivent répondre aux désirs des hommes camerounais.

Nous pas veut fille gros, nous prendre fille petite corps et petits seins.  
Camerounais aime femme lui porte et lui tourne.

Il est proscrit dans l'entreprise prostitutionnelle chinoise de prendre du poids, car une travailleuse du sexe qui souhaite conserver sa notoriété doit prendre soin de son apparence physique. La physionomie constitue un critère primordial pour intégrer l'industrie du sexe chinoise. Lei fait l'apologie du corps

(*shenti*) des femmes. L'éloge des parties sexuelles féminines donne une légitimité à l'activité prostitutionnelle.

Elles belles. Belle corps (*shenti*). Corps avoir argent. Elles content ici, nous famille, elles doit laisser client font lui veut.

Lorsqu'elle s'adresse aux Chinoises nouvellement arrivées au Cameroun pour alimenter l'industrie du sexe, Lei n'hésite pas à faire le lien entre autonomisation financière et prostitution. Dans son discours, Lei ne considère pas la prostitution comme une exploitation du corps des femmes par les responsables de la filière, mais comme un moyen pour les travailleuses du sexe d'être autonomes et de rompre avec l'inégalité des sexes. En prenant en compte les attentes des clients, les organisateurs de cette filière créent la différence entre les Chinoises et les Camerounaises.

#### *L'éducation sexuelle des recrues*

C'est dans le restaurant de Lei que se déroule cette scène. Situé dans le quartier résidentiel de *Bastos* à Yaoundé, cet établissement peint en rouge apparaît derrière un grand portail avec une enseigne « restaurant chinois » en langues française et chinoise. L'extérieur du bâtiment est constitué de petits espaces jardinés et d'appartements où résident Lei, ses deux cuisiniers chinois et la gestionnaire de son salon de massage. À l'intérieur, les tables sont disposées en ligne droite.

Le matin du 6 septembre 2013, Lei m'invite à la rejoindre au restaurant. Elle souhaite que j'assiste à la présentation de l'activité sexuelle aux nouvelles recrues. À 18 h 15, une dizaine de Chinoises entrent et s'installent avec des boissons rafraîchissantes. Commence alors la leçon sur la sexualité. Lei se présente, explique longuement les raisons de leur venue au Cameroun, et fait ensuite l'éloge du corps. Les nouvelles recrues restent attentives.

Elle doit fait corps lui a argent. Pas souffre, filles est femme. Femmes lui sait à argent. Nous aide filles à argent beaucoup.

Ce cours d'apprentissage du sexe se fait en trois sessions pendant lesquelles Lei confirme sa légitimité et son rôle de *manager* de l'industrie. Lei leur explique comment se comporter face aux clients. Elle débute la séance par la phase illustrative.

Deux prostituées apportent un écran de télévision. Sachant que les femmes sont assignées à un lieu de travail dès le lendemain de leur arrivée, soit un salon de massage, soit l'hôtel de passe à Douala, Lei leur montre une vidéo sexuelle dont l'actrice n'est autre qu'elle-même.

Nous met film moi fait. Moi explique comment femmes doit fait quand elles a client.

Il s'agit d'un cours d'éducation à la sexualité en milieu prostitutionnel. Cette leçon d'une quinzaine de minutes montre comment tenir le pénis, comment faire une fellation et comment utiliser sa langue. Toutes regardent la scène avec attention. Lei s'arrête sur certaines images pour détailler la réalisation des gestes. Par exemple, à l'aide d'un pénis artificiel, elle montre avec sa langue la technique à suivre pour effectuer une fellation. En utilisant un mannequin féminin, elle détaille la posture à tenir lors de l'acte sexuel bucco-pénien ou de la pénétration anale et vaginale. Elle décrit l'expression faciale qui doit donner l'impression de femmes aimant le sexe. Les travailleuses du sexe doivent se faire désirer suffisamment pour faire durer le temps. Ainsi, leurs clients ne voyant pas les heures tourner paient beaucoup d'argent pour obtenir un acte sexuel. Dans l'éloge du corps, Lei valorise tous les atouts corporels féminins, le sexe, les seins et la tendresse. La leçon terminée, et s'il n'y a pas de questions, elle entame la phase des démonstrations.

La phase démonstrative est une mise en condition des prostituées. Un film sexuel est projeté. Les femmes sont appelées à reproduire les gestes du film. Afin de montrer l'exemple à ses élèves, Lei se déshabille et met en scène quelques mouvements. Voyant que ses recrues détournent le regard, Lei leur demande de se déshabiller et de suivre son exemple ; elle précise que de leur capacité à reproduire les actes sexuels dépendra le lieu de leur attribution, à l'hôtel ou au salon de massage. Ma guide Jia, ancienne enseignante de langue à l'Institut Confucius de Yaoundé et devenue depuis l'année 2013, responsable d'un salon de massage dans la ville de Douala, accueillant de nombreuses prostituées chinoises et de clients camerounais, surenchérit aux



propos de Lei pour faire comprendre aux nouvelles recrues que leur place à l'hôtel se joue maintenant :

Moi dis à elle, fait Lei dit, si pas fait Lei dit, elle partir à salon massage et pas peut elles remboursent vite dette parents pris. Lei dit elles doivent enlève habit, elles doivent faire comme dans films, doivent elles toucher corps elles, doivent fait sexe avec elles. Si pas fait lui comme Lei dit, elles pas avoir beaucoup avantage, elles beaucoup souffrent ici <sup>8</sup>.

L'activité sexuelle au sein de l'hôtel étant mieux payée qu'au salon de massage, Jia leur dit qu'elles pourront rembourser rapidement leurs dettes et se faire une vie de « luxe » en moins de cinq ans. Timidement, les femmes reproduisent les gestes. Souriante, Lei passe entre elles pour les encourager à les refaire les unes avec les autres, pendant une vingtaine de minutes. La capacité de Lei à influencer et manipuler ces femmes est considérable. Elles reproduisent une masturbation timidement mais avec application. En réalité, tout est décidé d'avance par le recruteur chinois qui a transmis auparavant à Lei leur âge et les détails sur la vie sexuelle de chacune d'elles. Lei décide ensuite.

Patron appeler dit filles lui choisit dans Chine, dit si parents filles pris dette, dis si filles pris dette pour voyage. Moi décide si envoi filles dans salons massages, dans hôtel.

Quittons cette atmosphère sexuelle et entrons dans la dernière phase, la présentation des signes extérieurs de richesse. Trois prostituées démontrent l'importance du corps dans sa capacité à produire de l'argent.

Lui dit elle a voiture, donne argent à famille lui reste Chine. Filles doivent respect patron dis toi si vous veux avoir vite argent, doivent bien travail et pas refuse client. Filles doivent pas dit client veux utilise préservatif, doit fait client dit <sup>9</sup>.

Les « anciennes » mentionnent les voitures qu'elles possèdent et la facilité avec laquelle elles envoient de l'argent à leurs familles. Le but de cette présentation est d'engager les nouvelles recrues à prendre soin de leur corps en évitant par exemple de

---

8. Jia, Chinoise de Douala.

9. Une prostituée chinoise de Yaoundé.

consommer trop d'alcool. Un autre conseil est de ne pas contraindre le client à utiliser un préservatif s'il n'en fait pas la demande. Une autre prostituée affirme que grâce à cette activité, elle a pu élever son niveau de vie et devenir autonome financièrement. Elle parle du respect acquis auprès de ses employées camerounaises et de la position ascendante au sein de sa famille.

Donne argent parent lui. Camerounais appeler lui ici « patron ». Camerounais peur lui, respecté lui<sup>10</sup>.

### *De la sexualité marchande au sentiment religieux*

Après cette mise en scène, Lei a recours à la Bible comme à un support de légitimation du travail du sexe. La référence à Dieu est un élément important de l'initiation des prostituées pour qu'elles adhèrent à l'industrie prostitutionnelle. Lei utilise toutes les connaissances qu'elle a de la Bible pour donner une raison d'être à l'industrie prostitutionnelle chinoise installée au Cameroun.

Toi va lire shengjing (Bible) Jésus dit à prostituée moi condamne pas. Si toi jamais péché jette première pierre. Moi pas faire pécher dans shengjing (Bible). Filles pas pécher.

Lei refuse de considérer la prostitution comme un travail « avilissant » ; ce serait renier les avantages marchands qui en découlent. L'aspect financier est légitimé par le refus de Jésus de stigmatiser cette activité.

Lei dit à filles, lui voit image femme dans *shengjing* (Bible). Femme aller voir Jésus et lui fait montrer métier lui fait, lui dis pas honte.

Par ce raccourci magique, il est aisé pour Lei de confondre le péché et le pardon. La parole biblique est mise au-devant de la scène pour valoriser la pratique sexuelle marchande. Se focalisant sur le personnage de Marie-Madeleine, la prostituée de la Bible, Lei suppose que l'activité prostitutionnelle est acceptée et tolérée par les différentes confessions religieuses (catholique, protestante, pentecôtiste, orthodoxe, témoins de Jéhovah, etc.). Elle ne tient pas compte que le pardon donné par Jésus à cette dernière s'est fait sur

---

10. Une prostituée chinoise de Yaoundé.

la base de sa décision de ne plus se prostituer et de consacrer sa vie à adorer Dieu. Aucun sentiment de honte ne doit découler de la prostitution selon Lei. Cette conception est partagée par certaines prostituées chinoises qui voient dans leur entrée en prostitution un appel des dieux. Cette perception positive du travail du sexe est alimentée par le recours aux divinités chinoises, muées en « bénisseurs » de cette activité. Il suffit d'y « croire bien et bien faire travail <sup>11</sup> ». Cet argument de poids convertit l'image abjecte de la travailleuse du sexe en une image d'une femme « comme une autre ».

Quand nous prie dieux chinois, lui fait clients donne argent, fait filles avoir bon commerce et lui avoir bon santé. Bougie lui permis dieux voir filles, si filles pas allume bougie, dieu pas voir lui et elle pas avoir beaucoup argent et elle avoir beaucoup maladies.

Sur le lieu de prostitution, la bougie parfumée implore la protection des divinités pour le développement de l'activité commerciale et symbolise la lumière dans le champ de l'invisible. En étudiant le comportement de leurs clients, les prostituées chinoises ont compris l'utilité des cierges dans la sexualité marchande, au-delà de leur signification religieuse.

Clients lui plus réfléchi quand lui sentir bonne odeur, lui est vite excité. Filles alors pouvoir prendre beaucoup argent a lui.

La bougie se transforme en un élément de détente et de plaisir sexuel pour amener le client à la consommation. Lei insiste sur le fait que les travailleuses du sexe doivent recourir aux divinités avant un rapport sexuel.

Dieu lui est là quand femmes lui fait sexe à clients.

Les dieux sont présents en images dans les chambres de l'hôtel de passe à Douala et dans le restaurant de Lei. Au nombre de trois, Fu Xing (Fuk), Lu Xing (Luk) et Shou Xing (Sau), ces divinités sont dans la mythologie chinoise, les dieux du bonheur, de la prospérité et de la longévité. La divinité Lu Xing (Luk) symbolise la fortune et tient entre ses bras un sceptre, emblème de richesse.

---

11. Lei, Chinoise de Yaoundé.

Lui est dieu a beaucoup puissance, lui donne richesse à personne prie lui. Moi prie, lui, et toi vu moi as beaucoup argent.

Le dieu du bonheur Fu Xing (Fuk) tient un enfant dans ses bras et reflète la réussite sociale et la sécurité. Par cette divinité, les prostituées obtiennent le respect de leur entourage.

Si toi prie Fu Xing, toi a aussi richesse, enfant lui porte donne explication toi avoir importance dans société.

Enfin le dieu Shou Xing (Sau) représente la longévité. Il tient dans une main une pêche, fruit de l'immortalité, et dans l'autre un bâton ou une cigogne, symboles de longévité.

Shou Xing (Sau), donne santé à fille, toi pas avoir maladie pour toi mourir. Fille lui pas être malade.

La séance du 6 septembre 2013 s'achève par la distribution d'une petite valise contenant des vêtements, du maquillage, deux perruques et des brosses à dents. Lei affecte chacune des nouvelles recrues à un lieu de travail et leur donne à manger les restes des plats cuisinés au restaurant. À la fin du repas, elle les loge dans des chambres se trouvant à l'arrière du bâtiment, uniquement réservées à l'accueil temporaire des novices. Lorsque les femmes sont parties se reposer, Lei fait un *débriefing* avec les responsables des salons de massage pour évaluer le développement de l'activité prostitutionnelle dans les établissements. Lei prend aussi connaissance du nombre de femmes porteuses de maladies sexuellement transmissibles (MST).

Toutes ces stratégies visent à intégrer les femmes dans la filière du sexe et à favoriser l'augmentation des gains des organisateurs. Lei ne revendique ni l'abolitionnisme, ni le réglementarisme. Le discours qu'elle tient sur la légitimité de cette activité prend ses racines dans son désir de gagner de l'argent. De manière objective, Lei ne cherche pas seulement à convaincre les prostituées dont elle a la charge, mais aussi à se rassurer elle-même, que l'activité prostitutionnelle est un travail comme un autre.

*L'usage du préservatif*

Mon attention a été attirée par les propos préconisant de ne pas forcément utiliser un préservatif. Les prostituées peuvent se procurer des préservatifs auprès des responsables des lieux où elles exercent leur activité. Tout d'abord, elles tentent de discerner lors d'une brève discussion avec le client si ce dernier est en bonne santé. Lei incite les prostituées à ne pas utiliser de préservatif. Lei centre son intérêt sur la dépense du client : elle soutient que le prix du rapport sexuel élevé lui donne le droit de décider de l'utilisation, ou non, d'un préservatif.

Moi pas avec fille dans chambre avec client, elle doit parler à client pas oblige client lui met préservatif mais parler toucher client, toucher sexe client, dis à client si elle malade, lui plus voir elle, elle partir Chine et mourir Chine. Nous mis argent pour acheter salon massage, acheter hôtel, nous mis très grand prix pour client lui fait sexe, nous veut avoir bénéfice. Pour nous peut avoir bénéfice nous donne avantage client lui décide lui utilise pas utilise préservatif. Nous dis aussi à business women lui dis à client filles lui fait examen santé pas malade.

Pour avoir le monopole de la commercialisation du sexe au Cameroun, les organisateurs de cette filière ont mis en avant l'hygiène des Chinoises, le haut *standing* des lieux de prostitution, la blancheur de la peau et la discrétion offerte aux consommateurs. Le retour sur investissement se fait par le prix du rapport sexuel et la faveur accordée au client sur le recours ou pas au préservatif. Que dire alors de la santé des femmes et de celle de leurs clients ? Lei juge que les travailleuses du sexe doivent convaincre les hommes, sans les obliger, du bénéfice évident du port d'un préservatif pour les deux parties. Elle considère que les prostituées ont conscience des risques encourus en n'utilisant pas un préservatif. Contracter une infection sexuellement transmissible (IST) implique le rapatriement et parfois la mort de ces femmes en Chine. Mais avant de les rapatrier, les responsables et gestionnaires des salons de massages et de l'hôtel de passe continuent malgré tout à proposer les femmes malades aux clients.

Moi pas problème, moi regarde argent filles doit donner moi, pas moi regarde comment fille elle prit argent chez client, moi veut argent.

Lei n'a d'yeux que pour maximiser les gains de l'entreprise. Peu lui importe la santé de son « cheptel », d'autres femmes remplaceront les prostituées malades. Son fatalisme devant la mort et cette désinvolture face à la situation des prostituées éclairent sur les fondements de la filière : « Tout travail amène mort », dit-elle.

## **Conclusion**

Ce chapitre a permis de mettre en avant un phénomène inattendu au Cameroun : la prostitution chinoise. La prise en compte des prostituées ouvre une nouvelle brèche d'analyse de la migration chinoise en Afrique, particulièrement au Cameroun. Elle montre que les stratégies d'implantation de la Chine sont diverses et variées, passant de la sphère publique, telle la coopération dans le domaine médical, à la sphère privée, à l'image de la création de multiples commerces. L'arrivée des travailleuses du sexe concourt à s'interroger sur leur mobilité, sur les lieux d'activité, et sur le fonctionnement du marché de la prostitution chinoise dans les villes de Yaoundé et de Douala.

Le système prostitutionnel chinois observé a permis d'identifier un réseau hiérarchisé sous forme d'une pyramide à cinq niveaux. Il existe une chaîne de prises de décisions qui part des simples travailleuses du sexe aux gestionnaires d'établissements de massage, vers la responsable des prostituées, pour aboutir aux recruteurs en Chine et aux dirigeants de la filière. C'est un système d'échelonnement des pouvoirs, tel un gouvernement politique, qui donne naissance à une diversité de rôles à l'intérieur du réseau prostitutionnel et préserve l'anonymat des tenants de la filière. La responsabilité qu'acquiert chacun de ses membres donne à ce groupe une organisation fonctionnelle qui paraît difficile à déstructurer. La prospérité du marché du sexe chinois tient à sa capacité de construire une cohésion structurée, assurance de la réussite du groupe. Toutes les travailleuses du sexe souhaitent atteindre le statut de gestionnaire d'un établissement prostitutionnel, car elles ne seront plus dans l'obligation de se prostituer en journée dans les salons de massage et le soir dans l'hôtel. Elles vont ainsi passer de subalternes à cheffes.

Le temps d'observation passé auprès de Lei m'a permis également de constater que le travail du sexe demande un certain

apprentissage. Lei revendique la commercialisation du sexe comme une profession à part entière. Pour étayer cet argument, Lei insiste sur les compétences des prostituées, parlant de leur capacité à manipuler les clients. Cette aptitude à tromper les consommateurs du sexe valorise l'activité sexuelle et montre qu'au-delà du corps féminin, c'est toute la capacité d'écoute et de manipulation des femmes qui est mise en avant.

Lei entend disposer de son corps comme d'un droit reconnu. Le corps est sacré pour l'Église et inviolable juridiquement. Or les travailleuses du sexe sont uniquement valorisées sur leur capacité à produire un bénéfice pour l'entreprise. En cela, elles souscrivent à leur chosification. Tout en disant le contraire, l'attitude de Lei montre le caractère esclavagiste de la filière prostitutionnelle chinoise du Cameroun. Sous prétexte de son désir d'autonomisation financière, elle accepte de travailler pour les dirigeants de la filière.

Produit de la loi de 1979 de la politique de l'enfant unique en Chine, le parcours personnel de Lei montre que la prostitution est l'une des réponses à la libération des Chinoises. Vendre son corps, c'est rompre avec la domination patriarcale pour obtenir une émancipation familiale ainsi qu'une ascension professionnelle. La prostitution est représentée comme une activité économique légitime à travers laquelle les femmes peuvent atteindre un idéal social. Lei affirme que la prostitution, prohibée par la loi camerounaise, est utile à la société et devrait être tolérée.

Personne veut devenir prostituée mais toujours pas choisir dans vie.  
Prostituée important dans société, lis Thomas d'Aquin lui dit.

Au XIII<sup>e</sup> siècle, le métaphysicien Thomas d'Aquin mentionne que le travail du sexe est indispensable pour la société au même titre que les toilettes d'une maison et qu'il est un moindre mal<sup>12</sup>. En comparant la prostitution aux sanitaires d'une maison, Thomas d'Aquin souligne le côté « tellement naturel » de la prostitution. Il écrit : « Cela sent mauvais, mais sans toilettes, c'est partout dans la maison que cela sentirait mauvais<sup>13</sup>. »

12. Brigitte ROCHELANDET, *Histoire de la prostitution du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle*, Bière (Suisse), Éditions Cabédita, 2007.

13. *Ibidem*.

Cependant, j'observe un paradoxe dans la notion « d'autonomisation », autonomisation que Lei affirme obtenir par l'activité prostitutionnelle. Ces femmes n'utilisent pas de préservatif pendant l'acte sexuel. La seule contraception obligée et prise en charge par les dirigeants, c'est un implant contraceptif sous-cutané pour les empêcher d'avoir des grossesses. Lorsqu'elles sont porteuses d'une maladie sexuellement transmissible (MST), elles ne bénéficient d'aucun suivi médical et continuent à être proposées aux clients. L'objectif est de les faire travailler pour rentabiliser la filière avant que la maladie ne se développe et que les responsables de l'organisation soient contraints de les hospitaliser dans un mouiroir tenu par des Chinois dans la ville de Douala, en attente d'un rapatriement en Chine ou tout simplement d'une mort certaine au Cameroun.

Lei justifie cette désinvolture des dirigeants par le désir d'émancipation des femmes. Elle occulte l'influence des organisateurs de la filière – qui n'hésitent pas à s'octroyer une part importante des gains des prostituées – pour affirmer son désir de sécurité, d'égalité des sexes et de pourvoyeuse économique. Lei fait abstraction de la longue durée du remboursement de sa dette de voyage et de celle contractée pour l'achat d'un salon de massage à Yaoundé. Dans sa quête d'une autonomie financière, Lei voit ses nombreux emprunts comme un adjuvant bienvenu pour sortir de la précarité. De facteur d'autonomisation, la dette devient un instrument d'asservissement des femmes dans cette industrie <sup>14</sup>.

Cette analyse de la trajectoire personnelle de la responsable des prostituées montre également comment elle ne voit dans les travailleuses du sexe que des objets interchangeables. Son discours traduit une déshumanisation des prostituées chinoises au profit de son propre intérêt et de celui des dirigeants de la filière. Lei, en tant que responsable des prostituées, ne tient pas compte du risque sanitaire de ses employées. Satisfaite de son ascension sociale, elle adopte une attitude fataliste face aux conditions d'exploitation de ces femmes par les dirigeants de la filière. Elle incarne la figure de

---

14. David GRAEBER, « Qu'est-ce-que la dette ? », *Courant alternatif*, n° 224, cité par Bernard HOURS, in Bernard HOURS, Pepita OULD AHMED (ed.), *Dette de qui, dette de quoi ? Une économie anthropologique de la dette*, Paris, L'Harmattan, 2013.



la femme à qui toutes les travailleuses du sexe voudraient ressembler.



# SUBJECTIVITÉ SANS SUJET, SEXUALITÉ SANS SEXE

Ting CHEN

## Sens, connaissance et collectif

Nous ne pouvons pas travailler sur une mise en récit de notre propre vie sans nous confronter avec notre narcissisme. C'est un travail qui est chargé d'affects, de perceptions, de représentations et de sens. L'écriture comme forme de ce travail s'étale en un espace-temps suffisamment contenant, pour que nous puissions mettre en lumière certains processus de constructions psychiques et sociales. Un récit de vie écrit est une subjectivation, le sujet, qui est conditionné par des déterminismes sociaux et psychiques, tend à attribuer un sens à ses expériences et advient en tant que sujet de sa propre histoire<sup>1</sup>. Un récit de vie écrit, s'ouvre nécessairement aux mouvements de la déconstruction et de la reconstruction.

Depuis longtemps, nous sommes gênés par les deux fonctions du « sujet » (Deleuze : « deux régimes de fous<sup>2</sup> »). Nous retrouvons, dans le « sujet », une sorte d'universalisation comme le sujet du cogito, qui définit le sujet comme quand le « je » se prononce « je », « je » ne peut pas ne pas penser, et quand le « je » qui pense, « je » ne peut pas m'empêcher de penser à ma propre

---

1. Michel BONETTI, Vincent DE GAULEJAC, « L'individu, produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet », *Revue Espaces Temps*, n° 37, 1988.

2. Gilles DELEUZE, « Réponse à une question sur le sujet », in *Deux régimes de fous*, Paris, Les éditions de Minuit, octobre 2003.

existence, donc « je » existe. Sauf qu'il y a une forme universelle de « je », de « penser » et de « être », qui ne nécessite aucune définition de l'extérieur.

En même temps, le « sujet » est une personne, qui s'incarne dans un corps, dans une vie, il vit et il y a des vécus, il parle et il est parlé, qui font que le sujet s'individualise, tellement qu'il devient « personnel » : c'est « moi ».

Il me semble qu'une fois que notre propre subjectivité a été sollicitée, le sujet s'oblige quelque part à rentrer dans cette tension entre le « je-universel » et le « moi-individuel ».

Vincent de Gaulejac parle d'« un au-delà du sociologisme et du psychologisme <sup>3</sup> » ; Edgar Morin parle de la « pensée complexe <sup>4</sup> » ; Florence Giust-Desprairies en appelle à une « clinique qui déborde la sociologie et qui déborde aussi la psychologie <sup>5</sup> » : l'épistémologie transdisciplinaire de ces auteurs leur interdit le réductionnisme et le simplisme pour aborder le concept du sujet. Deleuze dans son temps, a souligné l'insuffisance de penser « l'individuation d'une vie » avec le personnalisme et le structuralisme. Avec le personnalisme (faire de la personnologie pour comprendre une vie), nous ignorons tout ce qui a été socialement construit, c'est-à-dire l'agencement dans lequel la personne s'inscrit. Avec le structuralisme (analyser les structures pour comprendre une vie), nous perdons la perception des zones de voisinage et des moments de transformation interne, où soudainement l'un bascule dans l'autre, et tout est changé.

C'est d'abord dans cette conception forte du « sujet », que je m'implique à travers cette mise en récit écrite. Le sujet est considéré comme un lieu d'affrontements, entre des logiques, des instances, des rôles hérités, assignés, désirés...

3. Vincent DE GAULEJAC, *Qui est « Je » ? Sociologie clinique du sujet*, Paris, Seuil, 2009.

4. Edgar MORIN, « La stratégie de reliance pour l'intelligence de la complexité », *Revue Internationale de Systémique*, vol. 9, n° 2, 1995.

5. Florence GIUST-DESPRAIRIES, *Le Désir de penser. Construction d'un savoir clinique*, Paris, Téraèdre, 2004.

Le deuxième point qui mérite d'être précisé dans cet exercice est celui que signale Judith Butler <sup>6</sup> lorsqu'elle dit : nous ne pouvons pas isoler le récit livré avec la scène d'interpellation.

Lorsqu'une personne se met à se raconter elle-même, elle se met toujours en scène, au-delà d'une scène du narcissisme. Ici, nous avons une scène de recherche, une scène épistémologique, qui vise à produire des connaissances. La difficulté est plutôt de construire un champ, un agencement, pour pouvoir déposer ce récit, pour qu'il soit un récit qui mette le narcissisme en travail, pour qu'il ne soit pas seulement une symbolisation et une interprétation, mais aussi une problématisation.

Dans ce récit, je me concentrerai sur deux objets : le pouvoir et la sexualité, qui semblent les plus publics et les plus intimes des phénomènes. Leurs relations ont été intensément éclairées par Michel Foucault <sup>7</sup>. En s'appuyant sur l'archéologie du savoir comme méthode, Foucault nous fait partager une de ses hypothèses fortes : la sexualité est aussi une construction sociale, éminemment politique, qui est gouvernée par les pouvoirs. En même temps, la politique affecte le corps, qui est également un pouvoir : elle est vécue, incorporée, consciemment ou inconsciemment intériorisée. L'individu dominé par le pouvoir, à son tour, réagit subjectivement sur le pouvoir, rentre en rapport avec les normes.

Comment ces rapports se tissent-ils en Chine ? Comment les Chinois vivent-ils ces rapports ? Le récit est donc un lieu de travail de compréhension, d'articulation et de production hypothétique.

Et enfin le troisième point que je tiens à soulever, porte sur la question de la transversalité. Un récit est par définition « singulier », mais renvoie à un monde qui est objectivement construit et subjectivement vécu, et qui donne à voir des liens externes et internes, sociaux et psychiques. Il est nécessairement « interrelationnel ». Cependant, sans prétendre faire une généralisation, il est pour nous légitime de se demander si certains processus psychosociaux dégagés dans le récit, ne sont pas issus des organisateurs collectifs du conscient et de l'inconscient.

---

6. Judith BUTLER, *Le récit de soi*, traduit de l'anglais par Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier, Paris, PUF, 2007.

7. Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité, I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

Ces transversalités contournent la forme des problématiques existentielles similaires, partagées par certains individus.

Tels sont les trois objectifs que je me propose dans cet exercice de ma propre mise en récit : assigner un sens à mon vécu ; à partir de là, produire des connaissances pour comprendre certains processus psychosociaux sur le rapport entre sexualité et pouvoir en Chine, afin de les examiner dans mes rapports avec l'autre et d'essayer de nommer, de faire apparaître un « nous » dans un récit de « je », comme un collectif potentiel.

### **La fidélité**

Ting, mon prénom en chinois, à l'inverse de sa simplicité phonétique, est très difficile à écrire : 颀 regroupe des articulations complexes, comme des os. Et en effet, ce caractère signifie colonne vertébrale, ce qui veut aussi dire fidélité, honnêteté, et soutien. Ma mère, pendant sa grossesse, a pris soin de rechercher dans le dictionnaire pour finalement y trouver ce qu'elle imaginait de moi : une personne fidèle et un soutien. Comme presque personne ne connaît ce caractère, ma vie a donc commencé par une recherche de la reconnaissance de « mon caractère » : la fidélité.

Les gens confondent souvent ce caractère avec un autre qui se prononce de la même manière : 挺, qui veut dire grandir, mais désigne aussi l'érection. J'ai donc entendu beaucoup de remarques sur l'état de mon érection, mon phallus, ma virilité et ma sexualité. Ma mère en riait en me disant : « Crois-moi, tu es mieux en Ting qu'en Ruan (qui veut dire impuissance sexuelle). »

Pour un Chinois, je suis très grand ; ce qui fait que je suis toujours au dernier rang dans un groupe, pour ne pas gêner la vue des autres. Pendant ma jeunesse, ma colonne vertébrale a dû souvent se courber. Courbée, sous le regard des autres.

Je suis né dans une ville littorale au sud de la Chine, Shantou, réputée pour la capacité de sa population à faire du commerce. C'est pour ces raisons commerciales que cette population voyage, migre, notamment dans l'Asie du Sud ; pour ces mêmes raisons, cette population parle trois langues maternelles depuis sa naissance.

J'ai grandi dans une famille communiste. Mon grand-père paternel, qui a aujourd'hui 88 ans, était un fonctionnaire municipal chargé de l'éducation, qui occupait une position relativement importante. Mais je n'étais pas doué pour les études, j'étais même au contraire très mauvais. J'ai obtenu mon bac en art, ce qui est mal considéré : c'est le bac des élèves mauvais en science. Mon grand-père a mobilisé toutes ses ressources de pouvoir pour m'inscrire dans des écoles réputées pédagogiquement ; il invitait les professeurs à la maison pour qu'ils m'apportent un soutien scolaire, mais plus il essayait de m'aider dans mes études, moins j'y réussissais.

Ma grand-mère paternelle, qui a également 88 ans, était veuve avant de se remarier avec mon grand-père. Elle n'était pas communiste, elle était « on-la-nomme » une capitaliste et son ex-mari était mort au début de la révolution culturelle. Elle avait hérité de terres : sa famille, issue d'une petite ville voisine, était très riche, mais pendant la révolution, ces terres ont été confisquées par l'État.

Une des missions des communistes à l'époque, était de faire peur. La peur et la frayeur, ne servaient pas à vous faire parler, mais à vous faire taire.

Ma grand-mère était très courageuse, elle n'avait pas peur. À l'époque, elle se coiffait avec de grands volumes qui faisaient un peu comme des vagues. Les communistes ont estimé que c'était une coiffure occidentale, une coiffure capitaliste. Ils ont mis le « chapeau de capitaliste » sur la tête de ma grand-mère : une façon de dénoncer publiquement une personne comme capitaliste en public. Ils lui ont arraché ses cheveux, les ont brûlés, rasés. Ma grand-mère a été battue en public.

C'était difficile pour elle, mais elle a survécu et elle garde toujours la même coiffure. L'apparence est un devoir chez elle : « Avant de sortir, il faut toujours se regarder dans le miroir. »

Les autres membres de sa famille ont pris la fuite pour aller en Thaïlande. Elle s'est remariée, ce qui était très rare à l'époque en Chine, elle est restée en Chine et par le mariage avec mon grand-père, elle est devenue une communiste.

Elle avait fait des études et avait travaillé comme éducatrice disciplinaire dans un lycée local. Quand elle a su que j'allais venir en France, elle m'a raconté une histoire :

Un jour, une chauve-souris a été attrapée par un aigle, il voulait la manger. La chauve-souris dit alors à l'aigle : « Tu ne peux pas me manger ! Regarde j'ai des ailes comme toi, je suis un oiseau ! Je suis de la même famille que toi ! » L'aigle en voyant que c'était vrai l'a alors relâchée. Le lendemain, la chauve-souris a été rattrapée par un putois, il voulait aussi la manger. La chauve-souris dit au putois : « Tu ne peux pas me manger ! Regarde j'ai un long nez comme toi, je suis un loup ! Je suis de la même famille que toi ! » Le putois a vu que c'était vrai et l'a relâchée lui aussi.

Ma grand-mère m'a souvent dit : « Rends-toi transformable, rends-toi en devenir, car pour vaincre quelque chose de dur comme un couteau, il faut quelque chose de souple comme l'eau. »

Elle n'a jamais lu Baumann mais elle est sans doute l'une des personnes qui m'influence le plus.

Quand j'ai eu cinq ans, mon père a décidé d'aller travailler dans le nord de la Chine pour une entreprise immobilière. On le voyait une fois par an. Il a été quasiment absent durant toute mon enfance.

Ce n'était pas un choix facile pour lui non plus, il est devenu riche comme prévu, mais le coût de cette richesse a été la rupture avec ma famille. Livré à la solitude, il avait rencontré une autre femme qui était beaucoup plus jeune que ma mère.

Ma mère a vécu avec ce secret jusqu'à mon adolescence, quand j'ai pu comprendre un peu mieux son choix de divorcer. Elle faisait « mère » et « père » à la fois, les deux rôles en même temps, et j'ai été élevé entre ma mère et ma grand-mère paternelle.

Ma grand-mère a tout fait pour sauver le mariage de mes parents, elle en éprouvait beaucoup de peine pour moi. Elle traite ma mère comme sa propre fille et jusqu'à aujourd'hui toutes les deux s'appellent chaque semaine.

Mon père se sent encore coupable envers moi, c'est la principale raison pour laquelle il a accepté de financer le début de mes études à Paris.

Je suis né au moment où le père de ma mère s'est suicidé. Ancien soldat de l'armée rouge, il avait gagné une médaille de Mao dans une bataille de la guerre civile en 1948. Né dans le Nord,



après la guerre civile, il est descendu dans le Sud et s'est marié avec ma grand-mère maternelle ; ils ont eu quatre enfants. Les anciens soldats de l'armée rouge du Nord, qui étaient très solidaires et impliqués dans les décisions du gouvernement local, sont entrés en conflit avec la population native pendant la révolution culturelle. Traumatisé par la guerre civile et les conflits entre factions, la santé mentale de mon grand-père est devenue très fragile à partir des années quatre-vingt. Mon grand-père portait toujours son pistolet sur lui ; or, en juillet 1984, alors qu'il était en déplacement dans une autre ville, à l'accueil de son hôtel, on lui a demandé de le déposer pendant la nuit. Il n'a pas voulu ; il est rentré dans sa chambre, il a écrit : « La nation m'a donné mon arme, personne ne peut se l'approprier. » Et il s'est donné la mort en se tirant une balle dans la bouche.

La politique est un tabou chez moi, personne n'en dit un mot.

Ma mère était écrivaine et journaliste, elle travaillait pour la radio locale. À la maison il y a des livres de littérature chinoise et russe. Elle est toujours très indépendante, il a fallu attendre mon entrée à l'université pour que ma mère rencontre un autre homme. Une femme divorcée avec un enfant à charge, c'est mal vu.

J'ai hérité ces habitudes de lecture. J'ai surtout beaucoup lu au moment où j'ai traversé mon propre « trouble dans le genre ». Très jeune, je savais déjà que j'étais homosexuel : ce que ma mère a tout fait pour empêcher. Ma mère a toujours voulu se comporter comme une référence masculine pour moi, elle s'est rarement maquillée, elle était très souvent en pantalon, elle m'invitait à faire du sport, m'encourageait à sortir avec mes copains... Mais cela ne changeait pas le fait comme dit Butler : la virilité, je préfère la regarder plutôt que l'incarner.

Derrière son indépendance affichée, je savais que ma mère était toujours amoureuse de mon père, mais plus l'amour est grand, plus la trahison est blessante. Elle avait essayé de réagir comme les autres : de « faire comme si » la maîtresse n'existait pas, jusqu'à la déception et l'impuissance de se battre.

Ma grand-mère paternelle est fidèle à son apparence, ce qui l'a amenée à la brûlure, mon grand-père maternel est fidèle à sa nation, ce qui l'a mené au suicide, ma mère est fidèle à mon père,

qui l'a trahie. La fidélité à un objet qui nous identifie, a toujours un prix.

### *I'm every woman*

Depuis mon plus jeune âge, j'aime les produits de soin, je me rappelle bien qu'à l'âge de 14 ans, j'avais demandé à ma mère de m'acheter une crème pour le visage chez L'Oréal ; l'emballage, était toujours marqué « de Paris ». J'ai reçu régulièrement ces publicités. Quelques années plus tard, un jour, à l'université, mes amis en classe m'ont dit : « Quel prestige d'avoir une amie à Paris qui t'écrit souvent. » J'en avais ressenti une joie narcissique, j'étais donc à leurs yeux quelque'un de prestigieux.

À l'université, j'achetais chaque mois des magazines comme *Elle* et *Vogue*, et j'aimais regarder ces femmes pour moi prestigieuses. Elles étaient élégantes, confiantes, intelligentes mais modestes. C'était une figure forte logée dans ma propre idéalisation à cette époque.

Ma féminité par chance, n'a été jamais attaquée frontalement de l'extérieur, probablement parce que j'étais dans des écoles d'art. Le conflit s'est logé plutôt dans l'intériorité. Mon corps et mon esprit se sont sexués dans des temporalités différenciées. Je me suis puni pendant ces années-là, j'ai lu beaucoup de livres sur la psychologie américaine et j'ai essayé de trouver une cure pour calmer mon esprit et me réconcilier avec mon corps. Personne n'était au courant. Jusqu'à aujourd'hui cette narcissisation discrète et in-tranquille chez moi est toujours composée par deux mouvements, l'un qui passe par les figures narcisantes pour me nourrir et l'autre qui rejette le moi narcissique comme un jugement sur une image pathétique de moi-même.

Durant mes années universitaires, j'ai commencé à lire Foucault, *Histoire de la sexualité, Surveiller et punir*. J'avais très vite compris que les normes sexuelles ne correspondent pas à une réalité de la sexualité ; le « monstre » qui est attiré par les garçons, est « monstrueux » non pas parce qu'il est le monstre, mais parce que le monstre existe dans les yeux de ceux qui le regardent, qui le jugent.

L'université a été pour moi très émancipatrice. Je pense que ma mère s'est également trouvée plus « libre » pendant ce temps. J'ai

quitté ma ville natale et me suis installé à Guilin à une heure d'avion ; je retournais chez moi une fois par an pendant les vacances d'été.

Finalement, je pouvais acheter mes vêtements sans l'avis de ma mère et sans les remarques de ma famille. Comme beaucoup d'adolescents dans les années 2000, j'étais dans une recherche de soi en se distinguant des autres. J'ai eu neuf piercings sur mes oreilles et un tatouage sur mon dos : une réappropriation du corps.

Je suis devenu bon dans mes études, et je me suis engagé dans une association à l'université qui s'occupait d'un journal pour les étudiants, j'en étais rédacteur en chef et plus tard président de l'association. C'était un journal mensuel sur les styles de vie, où nous proposions des livres, des films, des séries, des sorties et des boutiques. Ce qui primait c'était des enjeux narcissiques. J'étais très séduit par les séries américaines *Ally McBeal* et *Sex and the City*, qui mettent en scène les jours et les nuits de femmes, sensibles à leurs corps, à leurs émotions, à leurs liens de dépendance, à leur sexualité et leur bien-être, Dans *Ally McBeal*, il y a une mise en scène des fantasmes, représentés en scènes musico-théâtrales, exagérées et dramatisées, qui mettent en valeur l'imaginaire d'une femme dans son rapport avec soi et les autres. Dans *Sex and the City*, une écrivaine observe sa vie sentimentale et sociale et celle de ses amies à laquelle, elle participe elle-même et, se pose sous-jacente la question de savoir ce qu'est une femme new-yorkaise ? Chaque épisode est composé parallèlement de deux dimensions, dans l'une l'actrice participe, présente dans le scénario et dans l'autre elle observe, représentée par sa propre voix qui commande et analyse les scénarios.

Dévoiler l'intériorité d'une femme, la visualiser, la scénariser, la jouer, l'écrire, communiquer, comme si sur la scène réelle qui est en train de se passer, se cachaient d'autres scènes cinétiques et cinématographiques. Nous sommes des acteurs qui jouent, et nous pouvons regarder comment nous jouons, ceci décrit bien l'une des caractéristiques de ma psyché.

J'étais toujours entouré, mais j'étais également très seul. Ce n'était pas une solitude qui me dérangeait, en fait la solitude ne m'a jamais dérangé, parce que ma psyché se mobilise dans un monde plus intérieur. Mais peut-être à un niveau plus profond,

pour m'auto-conserver, je voulais me débarrasser du regard des autres, et arriver à ne pas avoir besoin des personnes pour me reconnaître, pour me définir. Sur ma scène à moi, je pouvais devenir toutes les femmes prestigieuses, comiques, intelligentes mais modestes, et non vulnérables.

Personne ne m'a jamais vraiment appris la sexualité, le premier plaisir dont je peux me souvenir, c'était à l'âge de 12 ans sur un toboggan, en descendant sur le ventre. Ensuite j'ai découvert comment répéter ce moment intense de plaisir par moi-même. Mes fantasmes sexuels étaient des hommes que j'avais trouvés sur l'emballage de sous-vêtements et sur les mangas. J'étais intime avec mes amis garçons mais la sexualité était rarement un sujet de discussion entre nous. Je ne cherchais pas à entrer dans un rapport de séduction et je ne me suis jamais mis nu devant quelqu'un, jusqu'à mes 19 ans.

En 2004, ma dernière année à l'université, un garçon est entré dans ma vie. C'était au moment même où mon projet de venir en France se précisait. L'université où j'étais inscrit avait un programme d'échange avec l'université de Perpignan, j'y ai participé sans hésitation. La France pour moi est le pays de naissance de la pensée occidentale, le pays de Foucault, le pays de l'Oréal-Paris, un pays romantique et culturellement riche. En plus je faisais des études en arts, Paris est devenu pour moi le lieu sacré.

Avec ce garçon nous sommes restés amis pendant deux ans, et mon idée de départ en France avait canalisé un flux de pulsions : nous sommes devenus un couple et nous avons vécu ensemble les six derniers mois avant mon départ de Chine.

Il était mon meilleur ami, charmant et généreux, qui plaisait beaucoup aux filles. C'était un temps agréable parce qu'il n'y avait à se soucier de rien. Pour la première fois dans ma vie, je me suis généré comme une « femme ». C'était comme si je réalisais que je pouvais aussi vivre comme cela, et cela m'avait rendu heureux. Je pensais que je reviendrais rien que pour lui, et que nous organiserions une famille et irions nous installer quelque part.

Je suis arrivé en France en 2005, la première année à Perpignan, mais ma pensée était toujours en Chine : j'appelais ce garçon tous les jours et on restait longtemps ensemble devant l'ordinateur. Jusqu'au jour où, de l'autre côté du téléphone, il m'a avoué avoir

couché avec une fille. Et bien finalement c'était une « vraie » fille, qui serait capable de lui faire un enfant, d'organiser une « vraie » famille. Qui était alors cette « femme » en moi ? Aussi « fictive » que « performative » ?

Cette trahison à la manière de mon père m'a troublé longtemps ; j'ai mobilisé cinq ans pour faire le deuil de cette relation, j'ai revisité tous ces scénarios de nous deux dans ma tête, ai essayé de retracer les signes. C'était une blessure narcissique profonde : Quelle erreur avais-je commise ? Le fait de m'être genré en femme en étant un homme ?

Deux jours après la rupture, je me suis interdit de montrer des signes de deuil. « Lui faire naître des remords » en devenant moi-même quelqu'un de brillant, quelqu'un qui maîtrise, sa vie, son corps, son genre, quelqu'un de fort, de réussi... Je devais reprendre le contrôle de ma vie, comme ma mère, sans dépendre de personne, jusqu'au jour, où il s'apercevrait de ce qu'il avait loupé.

Désormais, j'avais atterri en France, j'étais en France.

### **L'amour, l'amour**

À l'époque, j'étudiais les arts graphiques et la communication visuelle. Mon objectif était de finir mes études en arts graphiques et ensuite de pouvoir travailler dans une entreprise publicitaire.

J'étais curieux, la France symbolisait pour moi l'esthétisme, l'élégance, le goût. Je me suis préoccupé de la question du « charme » : comment faire du charme ? Comment devenir charmant ? Par des signes, ou la remise en ordre de signes, pour séduire l'autre...

En 2006, poussé par le désir de me réaliser, je suis arrivé à Paris et me suis installé en colocation avec un couple français. Je me suis inscrit dans une école privée en arts appliqués.

La première fois que je suis passé à Belleville pour faire des courses, j'ai été étonné par ces femmes chinoises qui restaient devant chaque immeuble sur les trottoirs. Elles ne sont pas très jeunes visiblement, mais elles ont des cheveux longs, sont maquillées, s'habillent en noir ou en gris et regardent les gens passer. J'ai compris qu'elles étaient des prostituées.

Certaines ont l'âge de ma mère. Que font-elles ici ? Je voulais dire, je comprends bien que la prostitution est toujours interdite en

Chine, mais même si elle était permise, et que ces femmes voulaient se prostituer en Chine, elles n'auraient pas de « marché » car nous avons trop de « jeunes ». J'étais curieux, mais quelle idée d'arriver à l'âge de 45 ans, de prendre un vol de 14 heures pour venir travailler comme prostituées ? Leurs enfants n'auront pas honte ? Elles ne pourraient pas faire autre chose ?

Elles murmurent aux passants : « l'amour, l'amour, 50 euros l'amour... » Elles n'ont pas l'idée de distinguer « l'amour » et « faire l'amour », ou bien elles ont bien formulé la nature de leurs services ?

De toute façon, cette image était triste pour moi, et je me suis dit : heureusement, je n'ai pas besoin de vendre mon « amour ».

Je sortais beaucoup après ma première rupture, j'allais sur les sites de rencontre, sans savoir trop ce que je voulais chercher : entre le plaisir, les expériences, être accompagné, re-narcissiser, la liberté de transgresser, la capacité de plaire, la sécurité, être affilié dans un milieu...

Je me rappelle ma première nuit avec un étranger que je connaissais depuis à peine deux heures ; il était grand, blanc, doux. J'étais médusé dans le lit car je ne savais pas quoi faire, incapable de bouger, toute ma psyché était mobilisée pour rester calme et me représenter ce qui allait arriver. Je me disais en esprit : « C'est ce que je veux, une transformation... ».

Chaque année en tant qu'« étranger », je dois me soumettre au contrôle de la préfecture pour prolonger mon titre de séjour. Pour pouvoir rester en France et continuer mes activités, il faut prouver que j'ai : un domicile fixe, stable et légal ; des ressources financières suffisantes pour payer mon quotidien (plus de 635 euros mensuels) ; que j'ai bien un « projet » en tête sur ce que je vais faire, et donc les résultats validés de l'année scolaire précédente pour prouver que je poursuis bien mon projet d'études et que je maîtrise ce que je veux étudier. La prise de rendez-vous est complètement virtualisée avec des critères bien définis, on n'aura pas l'occasion de s'expliquer jusqu'au jour du rendez-vous avec un agent qui évalue pendant l'entretien le niveau de français.

En 2010, une jeune étudiante coréenne à l'université Paris 13, était menacée de mort avec un pistolet sur la tête par un jeune de la bande dans l'université. Effrayée, elle a arrêté ses cours. Comme

elle n'a pas obtenu ses examens, en 2011 elle a été expulsée par le préfet avec obligation de quitter le territoire français. Il me semble que plus on est « seul », « confus », « affaibli », plus on est marginalisé.

Pendant les années 2007-2008, j'étais inscrit dans une école de culture et de théorie de l'art contemporain. Cependant, on a dépisté un cancer du poumon chez la femme de mon père. Mon père devait soigner sa femme, et n'avait plus les moyens de me financer. D'ailleurs j'avais déjà 25 ans, il était temps pour moi d'acquérir mon autonomie.

J'ai rencontré un autre garçon à cette époque-là ; c'était un scientifique qui avait 15 ans de plus que moi. Il avait sa propre entreprise en province et à chaque sortie, il payait quasiment tout. Il m'achetait plein de choses, et m'avait aidé à obtenir un prêt bancaire. J'étais à la fois touché par sa générosité, mais en même temps gêné : j'étais gêné d'abord par son âge mais aussi par ses comportements comme s'il voulait me montrer qu'il y avait un avantage à ce qu'il soit plus âgé. J'avais l'impression que j'étais à nouveau genré dans une position de « minorité », dans un rôle de « femme » ; comme si en ne maintenant pas cette relation, j'aurais un coût à payer : que ma vie serait moins facile. J'avais plus de temps pour me concentrer sur mes études au lieu de travailler dans les restaurants, n'est-ce pas ?

Mon rapport avec les arts s'est beaucoup intensifié depuis mon arrivée à Paris. Les milieux artistiques à Paris sont riches, dynamiques et fascinants. Un jour, au Centre Pompidou, j'ai vu une vidéo d'un grand artiste allemand, Joseph Beuys, qui était encore professeur à Düsseldorf à l'époque, et c'était une vidéo d'une matinée où Beuys était arrivé plus tôt que ses élèves, il avait donc commencé à balayer le sol dans la salle et à ramasser des poubelles. La vidéo avait une durée de 6 minutes. Une personne avec un balai, mais avec une grande concentration. Il prenait son temps pour balayer, très soigneusement, comme s'il était en train de sculpter une œuvre d'art. Cela m'a beaucoup affecté. Quelle idée fascinante : chaque personne est un artiste, chaque vie une œuvre, sculpter la vie, sculpter la société.

J'ai alors très vite compris que le kitsch n'avait aucun privilège sur la simplicité et que la sobriété était beaucoup plus « chère » que

le luxe. Le charme est dans cette créativité d'une nouvelle vie possible, le charme est dans la sensibilité de percevoir une nouvelle vie potentielle.

Plus je pénétrais les milieux de l'art, plus je distinguais clairement deux choses : l'art et le marché de l'art. Ce dernier pour moi est le contraire de la créativité, c'est la vanité. Les rapports de pouvoir s'installent pleinement à travers la perception, le goût, et façonnent la subjectivité. Ces gens sont cultivés, érudits, ils possèdent un capital culturel, mais ils ne créent rien de nouveau et ne cessent pas de parler, au nom de l'art et de la vérité de l'art.

L'art, selon moi, se situe bien loin du fétichisme d'un musée, du capitalisme des galeries, de la bureaucratie d'un ministère de la Culture, de la communication vue comme une publicité. L'art s'exprime, l'art crée.

J'étais devenu aussi un grand lecteur de Gilles Deleuze, qui dit : il faut sortir de la philosophie, vers la non-philosophie, mais avec une manière philosophique. Je pense de même pour l'art, sortir de l'art, vers le non-art, mais de manière artistique, pour que le non-art devienne l'art.

Cela a été pour moi un changement : alors au lieu de bien s'habiller, de tenir un cocktail à la main, de se glisser dans les vernissages, il y a d'autres choses qui sont beaucoup plus intéressantes pour moi.

Mais le système fait tout pour qu'il n'y ait pas de changement : si je modifiais mon projet d'études, je risquais d'être rejeté par la préfecture, et si je voulais continuer à faire des études, économiquement il me fallait des ressources plus stables.

Une idée m'est alors venue, en parallèle à ce changement : si je voulais continuer à rester en France pour faire ce que je voulais, il faudrait que je me passe avec quelqu'un qui pourrait m'aider aussi financièrement.

L'amour, a peut-être effectivement un prix.

### **L'indifférence au Sujet**

Paris est toujours très belle et séduisante, mais je suis sensible à la façon avec laquelle elle attribue une telle importance à l'apparence : on juge très facilement sur l'apparence, par le nom de famille, par la couleur de la peau, par les manières de s'habiller,



par la première impression... Même les quartiers : quand on prend une ligne de métro du début jusqu'au terminus, on voit que les apparences des voyageurs changent par zone. C'est impressionnant qu'une ville puisse contenir tant de différences, de diversité, même jusqu'à une polarité des modes de vie.

Une de mes meilleures amies a décidé de rentrer en Chine, elle disait : « Si j'étais schizo, j'entendrais une voix qui me dirait « Partir ! Partir ! » Elle était architecte, mais les agences à Paris embauchent rarement un salarié mais plutôt par mission, en plus elle disait qu'elle n'avait pas de réseaux ici, et que quand les entreprises voyaient un prénom asiatique sur le CV, elles ne prenaient même pas la peine de regarder la suite...

Elle est partie, et je me suis rendu compte de tous les changements vécus au cours de ces années : mes amis, mes appartements, mes partenaires, mes travaux... Même si tu tiens à quelque chose et que tu restes solide, la vie t'apprend à changer, et toi, tu fais ce que tu peux. Comme la chauve-souris de ma grand-mère : vivre entre deux, vivre au milieu, entre homme et femme, entre Occident et Orient, entre étrangers et autochtones, entre riches et pauvres, entre beauté et laideur...

La question de la norme, à laquelle j'étais sensible dans ma sexualité, dans l'art, se trouve maintenant dans mon immigration : et le fait que cela me trouble illustre bien mon devenir autochtone de l'étranger, car si j'étais de « passage », les normes des « résidents » ne s'appliqueraient pas à moi jusqu'à un niveau ontologique.

Je me suis inscrit à une formation de médiation socioculturelle à l'Institut catholique de Paris, c'est une formation qui s'interroge beaucoup sur les formes d'apprentissage et les rapports interculturels. En parallèle, j'ai été accepté par le centre George Devereux comme stagiaire en suivant une formation fondée par Tobie Nathan en théorie ethnopsychiatrique.

J'ai expérimenté ce changement de posture : je me suis mis en position d'accueil des immigrants alors que moi-même je risquais d'être expulsé. Comme mes compétences linguistiques me permettent de communiquer avec presque tous les immigrants sino-asiatiques, j'ai donc commencé à travailler comme médiateur socioculturel pour des immigrants asiatiques, qui ne maîtrisent pas

le français. Ils ne savent pas à quel système de normes ils appartiennent et ils se marginalisent dans la société.

Ce travail me fascine, ces immigrants souffrent chacun à leurs propres manières, avec leurs vulnérabilités individualisées, mais en même temps, ces souffrances pourront aussi être lues comme un énoncé collectif : la perte de sens comme disait Jacqueline Barus-Michel<sup>8</sup>, ou encore selon Tobie Nathan<sup>9</sup>, leurs mondes sont en désordre.

Vincent De Gaulejac sépare les souffrances objectives des souffrances subjectives :

La souffrance sociale peut avoir de multiples causes que l'on pourrait regrouper autour des quatre pôles domination, répression, exploitation, exclusion. Les causes objectives sont multiples. Par exemple la souffrance liée à la pauvreté et à l'exclusion recouvre des situations objectives hétérogènes alors que les répercussions subjectives sont très proches, du moins dans le registre des sentiments : honte, envie, colère, sentiment d'injustice, confrontation au mépris et à l'humiliation, haine de classe, frustration et résignation, constituent un nœud sociopsychique, un amalgame de sentiments, d'affects, d'émotions qui envahissent le sujet<sup>10</sup>.

Je suis allé dans un service de psychiatrie générale d'un hôpital de la banlieue parisienne, où il y a un taux d'immigration important. En tant que médiateur socioculturel, je travaillais avec des assistants sociaux et j'ai pu observer la souffrance des immigrants pendant les traitements de la maladie mentale, par ignorance de la dimension culturelle.

La psychiatrie générale en France représente pour moi une part de la société française ; c'est d'abord une institution qui a une certaine finalité : soins, prise en charge, mais aussi protection sociale (du malade par rapport à son environnement), mesure de la dangerosité. Elle comporte des normes de fonctionnement qui sont définies par la société elle-même : les troubles du comportement, les tentatives de suicide pathologiques, les délires... J'ai vu

---

8. Jacqueline BARUS-MICHEL, *Souffrance, sens et croyance. L'effet thérapeutique*, Toulouse, Érès, 2004.

9. Tobie NATHAN, *L'influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, mai 2009.

10. Vincent DE GAULEJAC, « Souffrances objectives, souffrances subjectives », *Destins politiques de la souffrance*, Toulouse, Érès, 2009, p. 53.

pendant mon stage que des attitudes altruistes ou logorrhéiques pouvaient être considérées comme des symptômes. Ce que j'ai caricaturé avec un peu d'humour : depuis quand la société pense-t-elle que les gens qui parlent « trop » et les gens qui pensent « trop » aux autres, ont une potentialité anormale voire psychiatrique ? Un patient est donc réduit à son corps biologique et à ses fonctionnements sociaux ; peu importe à quel « monde » le patient se rattache, de toute façon, il subit la loi biologique universelle et les règles sociales politisées. Les immigrants arrivent dans ce contexte, d'un côté leur aphasie les empêche d'énoncer leur mal-être et de l'autre côté la cécité des institutions les empêche de se reconnaître. Il n'y a quasiment aucun espace pour un dialogue possible sous peine très vite d'être considéré comme un avocat du communautarisme.

Existe-t-il vraiment une distinction entre la pensée occidentale et la pensée orientale ?

À propos de la question de « l'indifférence pour la psychanalyse en Chine », François Jullien<sup>11</sup> fait l'hypothèse que ce n'est pas parce que la Chine serait « si différente » de notre culture, mais davantage « indifférente à nos attentes, nos partis pris théoriques, à ce que nous conjecturons comme étant la philosophie ».

À ce titre, il propose deux explications : tout d'abord les Chinois n'éprouvent pas la nécessité de parler, d'énoncer. Il n'y a pas de morphologie de la phrase, pas de conjugaisons, pas de déclinaisons. On ne peut la lire que par effet de contexte, donc par expérience et familiarité progressive. Le discours ne cherche pas à serrer au plus près, mais au contraire à garder du recul : un discours lâche et flottant.

Quand les sages chinois se mettent à parler, ils ne cherchent pas à dire, à déterminer. La parole vise « les mots au-delà des mots », elle laisse toujours « à dire », en attente. Elle fait allusion.

Deuxièmement, contrairement à sa connotation morale dans la culture occidentale (« rôle d'instance délibérative et réflexive »), les Chinois s'intéressent moins à la conscience en tant que telle

---

11. François JULLIEN, *L'indifférence à la psychanalyse. Sagesse du Lettré chinois, désir du psychanalyste*, Paris, PUF, 2004.

qu'au fait de « prendre conscience ». Il s'agit de réaliser, au sens anglais de *to realize*. La pensée chinoise exclut le doute comme démarche de vérité.

Le sage chinois est un produit de la régulation. Il ne s'arrête sur aucune position précise, est sans « moi », sans idée arrêtée, c'est ce qui fait sa disponibilité. Ainsi Confucius : « Pour moi, je n'ai rien que je puisse ou que je ne puisse pas. » Le sage est donc « selon le moment », il est d'un opportunisme à bon escient. La pensée chinoise se fonde sur la situation et non pas sur le sujet comme instance de l'initiative fondatrice de la réalité.

Ceci me rappelle la philosophie de l'eau de ma grand-mère : laissez-vous couler, porter par sa force, appuyez-la pour aller plus loin et tout se réalisera dans l'action coulez, portez par les forces, appuyez-les pour aller plus loin et tout se réalise en action. Mais cela ne veut pas dire que les Chinois ne sont pas des « sujets » ou bien que nous ne pouvons pas appliquer une lecture du « sujet » aux Chinois, cela veut dire que les Chinois eux-mêmes n'ont pas une lecture d'eux-mêmes à partir du concept de « sujet ».

Bien que l'eau n'ait pas de racines comme l'arbre, elle a une source qui la pousse à bouger, et à se conjurer avec les autres forces. La proposition de Jullien devant les psychanalystes lacaniens tente de réfléchir sur la pertinence d'élaborer du sens avec un Chinois avec le concept du « Sujet inconscient » et sans doute dans ce cadre, la production des effets thérapeutiques. Nous n'allons pas entrer dans ce débat complexe et passionnant mais ceci m'amène une question tout à fait judicieuse : devant ces êtres approximativement « mêmes » mais suffisamment « autres », comment pense « Je » ? Comment élabore « Je » ? Quelles théories « Je » applique-t-il ? Dans quel cadre ? Sous quel rapport ? Surtout quand la subjectivité du « Je » prétends être objectivée, quelles méthodologies je peux mettre en place ? Quelles questions « Je » pose ?

### **L'inscription à la Clinique**

La première fois que j'ai rencontré une femme chinoise qui se prostituait à Paris, c'était dans un cabinet d'avocat, où avec un avocat français, nous avons fait une médiation pour deux femmes

qui étaient accusées de prostitution en bande organisée et de proxénétisme.

L'une était gérante d'un salon de massage, et l'autre était masseuse. La gérante avait 48 ans, venue du Nord de la Chine, était mariée avec un Français ; comme le salon avait été immatriculé sous le nom de son mari, ce monsieur avait été également convoqué. La masseuse était un peu plus jeune, 38 ans, venue du Nord également, bien maquillée, sans papiers, elle travaillait dans ce salon depuis 9 mois.

Pendant ces 9 mois, cette masseuse avait proposé à ses clients des rapports sexuels dans le salon et en dehors du salon. La police avait trouvé un matelas dans le sous-sol avec des sous-vêtements « sexy ». La gérante a argumenté que cette fille était juste une amie qui venait souvent au salon, et n'était pas une employée, la gérante niait être au courant de la prostitution.

L'avocat a commencé à préparer la masseuse pour le tribunal ; il a joué le rôle du procureur et posé des questions à cette fille. Les questions étaient difficiles et embarrassantes ; elles concernaient chaque rapport sexuel en détail, chaque somme gagnée, comment elle en était arrivée à se prostituer, quelle était la relation avec la gérante... Cette fille a très bien répondu à chaque question avec une maîtrise impressionnante de l'émotion.

Mais quand à la fin l'avocat lui a demandé : « Quelle est la relation entre vous et Monsieur X ? », la jeune femme a commencé à trembler, elle n'arrivait plus à parler et a baissé la tête. Alors l'avocat a reformulé sa question : « Monsieur X est-il aussi un client du salon ? » Elle a répondu ; « Non, non, c'est mon copain... » Elle a pleuré, en disant : « Non, non, non il n'est pas au courant de tout ça, il n'y est pour rien, tu ne peux pas le convoquer, il ne doit pas savoir ! »

Nous avons fini par comprendre que Monsieur X était un ancien client de cette fille quand elle se prostituait dans la rue. Ils étaient devenus amis et ensuite ce monsieur lui avait proposé de se marier avec elle sous la condition qu'elle quitte la prostitution. Ces derniers mois elle habitait encore chez lui.

Difficile de comprendre comment cette question sur « la nature de la relation avec ce monsieur » a pu troubler à tel point cette fille. Dans ce qu'on peut considérer comme un bloc émotionnel, on

n'arrive pas à distinguer entre ses peurs : la peur de perdre les possibilités d'obtenir ses papiers et un logement ; peur que le fait de vivre avec ce monsieur fasse qu'il puisse être accusé de proxénétisme ; peur de décevoir une personne qui croyait en elle ; elle avait honte d'elle ; elle était amoureuse de lui...

Comment la société peut-elle les genrer jusqu'à ce point ? Ou bien comment se genrent-elles à ce point dans cette société ? Et si j'avais été à sa place : « Quelle est la nature de la relation entre moi et... ? »

Cette masseuse m'a montré quelque chose en moi, que je n'avais jamais conscientisé : la perception que j'ai de mes relations affectives est probablement aliénée par des rapports de pouvoir externes intériorisés ; ce désir d'être affilié, agencé par un plan de reterritorialisation – de reconstruire un autre territoire propre à soi ailleurs.

Comment une vie ailleurs devient-elle pensable ? Comment s'inscrire dans une ligne de recherche d'une autre vie possible, sous un rapport de déterritorialisation et de reterritorialisation ? Que faire ? Quels sens attribuer à ces rapports ? Nous ne sommes pas loin de l'objet de ma recherche.

J'ai repris le thème proposé par Jacqueline Barus-Michel sur la subjectivité-sens, et j'ai travaillé sur les souffrances des immigrants chinois en France. Cela a été mon premier exercice en tant que chercheur clinicien en parallèle avec ma pratique de médiateur praticien, où je tentais de poser la question de l'intériorisation de l'individualisme.

En effet, si le sujet est une production idéologique et existentielle liée à la société individualiste (au sens de Castel et d'Elias), quel est le rapport entre les changements extérieurs normatifs et l'intériorisation pour les Chinois à travers leurs expériences migratoires ? Qu'est-ce qui leur donne la possibilité de « devenir-Sujet », et à quel prix ? (Comment le non-sens est-il engendré qui devient troublant ?)

En 2012, j'ai commencé à travailler à Médecins du monde en tant que bénévole médiateur accompagnateur sur un programme de réduction des risques (la prévention de la santé et l'ouverture des droits) pour les femmes chinoises prostituées à Paris.

Comme les malades mentaux, les analphabètes culturels, les homosexuels, les femmes prostituées sont quelque part des marginales et des hors-normes dans notre société. De plus chacune d'entre elles s'articule avec sa propre expérience de l'immigration. Comme le dit Judith Butler dans *Le récit de soi*<sup>12</sup> en reprenant Nietzsche sur la scène d'interpellation : le Sujet émerge quand on l'interpelle. Placé devant une sorte de châtiment, le Sujet se met à restituer le « soi » et à raconter sa « vie ». C'est dans cette relativité avec les normes et cette recherche de la « justice », que naît une prénotion du Sujet.

Butler n'est pas satisfaite du concept de châtiment de Nietzsche, pour cela elle développe plus loin en articulant avec Foucault le Sujet relationnel. Malgré tout, cette approche sur la scène d'interpellation reste éclairante dans ma recherche dans le sens où il y a une « luminosité » qui permet de percevoir le « Soi » du « Sujet » et de le reconnaître. Le pire pour un « Sujet » n'est pas le châtiment, mais l'« invisibilité » : la « non-reconnaissance » absolue (de soi et de l'autre). Ce qui est souvent le cas pour moi en intervenant pour la communauté chinoise.

Lorsqu'un étudiant chinois s'est suicidé dans le 13<sup>e</sup> arrondissement en 2012, toute la communauté a réagi en disant qu'il fallait se soucier de la santé mentale des étudiants chinois en France, mais quand une prostituée chinoise s'est fait tuer, cela n'a soulevé la vigilance et la préoccupation de personne, cela reste entre des prostitués. À part ces violences physiques, psychiques et sociales, cette violence symbolique du non-lieu de l'interpellation efface les paroles de la restitution, et gomme les lumières de la reconnaissance.

Mais les femmes sont elles-mêmes très « discrètes ». D'abord très peu d'entre elles parlent le français, aussi très peu d'entre elles avouent à leurs familles les activités réelles qu'elles pratiquent à Paris. Dans les cas où je suis intervenu, les maris « français » de ces femmes (quand il y en a), n'étaient pas au courant des activités de leurs femmes. Les proxénètes sont aussi un sujet tabou, la plupart de ces femmes prostituées déclarent qu'elles n'ont pas de proxénète, mais il existe des hébergeurs qui leur proposent des

---

12. Judith BUTLER, *op. cit.*

appartements et des dortoirs à un prix parfois excessif tout en connaissant leurs activités. Elles font souvent l'objet d'arrestations par la police pour deux raisons principales : racolage et statut irrégulier. En conséquence, quand elles subissent des violences, la peur de la police et le sens de la culpabilité les empêchent d'aller porter plainte. Cela nécessite une analyse plus fine mais toutes ces « discrétions » et tous ces « silences » viennent « légaliser » l'absence de plainte.

Je suis dans une recherche dite clinique, ce qui signifie que non seulement le chercheur met en place des dispositifs pour l'accès à la subjectivité des « sujets », mais en même temps qu'il prend en compte sa propre subjectivité en analysant son contre-transfert, mais aussi ces va-et-vient entre sujets de la co-construction de sens dans une dimension intersubjective.

La subjectivité à l'épreuve du social, le deuxième aspect qui m'intéresse en Clinique a été formulée par Barus-Michel<sup>13</sup>, et implique les processus psychiques et sociaux, subjectifs et collectifs par lesquels le sujet en situation sociale donne sens à son expérience. L'articulation psychosociale est traversée par les paroles des sujets et un travail herméneutique du chercheur.

Et enfin, mon attachement à la « Clinique » revient à une supposée capacité de problématisation : un objet de la recherche pourra se transformer, se déplacer, engendrer, interpeller, s'enchaîner avec un autre objet, et surtout ce processus reste souvent imperceptible. L'art de construire un problème est très important : nous « construisons » un problème, une position de problème, pour « s'en sortir » du problème précédent, et en espérant qu'entre les deux, il se passe quelque chose...

## De l'intime

Selon Deleuze : « Il ne s'agit pas d'écrire « comme une femme<sup>14</sup> ». Même les femmes ne réussissent pas toujours, quand elles s'y efforcent, à écrire comme des femmes, en fonction d'un avenir de la femme. Virginia Woolf s'interdisait de « parler comme

---

13. Jacqueline BARUS-MICHEL, *op. cit.*

14. Gilles DELEUZE, *Dialogues* avec Claire Parnet, Paris, Flammarion, 1996, p. 55.



une femme » : elle captait d'autant plus le devenir-femme de l'écriture.

En écrivant, on donne toujours de l'écriture à ceux qui n'en ont pas, mais ceux-ci donnent à l'écriture un devenir sans lequel elle serait pure redondance au service des puissances établies.

Il me semble, quand on écrit, qu'on écrit toujours pour quelqu'un, réel ou fictif, singulier ou pluriel, absent ou présent, disparu ou à venir... Même si on veut « faire » quelque chose en écrivant : annoncer, dénoncer, confirmer, infirmer, plaider, accuser, démontrer, expliquer, analyser, communiquer, témoigner ou bien exprimer... On le fait « devant » quelqu'un.

Artaud disait : « Écrire pour les analphabètes, parler pour les aphasiques, penser pour les acéphales. » Et Deleuze<sup>15</sup> ajoute :

Que signifie « pour » ? Ce n'est pas « à l'intention de... », ni même « à la place de... ». C'est « devant ». C'est une question de devenir. Le penseur n'est pas acéphale, aphasique ou analphabète, mais le devient. Il devient Indien, n'en finit pas de le devenir, peut-être « pour que » l'Indien qui est Indien devienne lui-même autre chose et s'arrache à son agonie...

Quand je dis, que je voudrais coécrire quelque chose avec les femmes chinoises prostituées à Paris, il y a ce geste de se « tourner vers », qui signifie pour moi le double rapport du « devenir » qui est quelque part « déjà-là », avant que je les incarne :

— Un « devenir-femme prostituée » de chercheur : les femmes prostituées m'apprennent que la société à laquelle j'appartiens, peut me genrer dans un état de « femme » et aussi dans un état de « prostitué », quand nous sommes dans une position transitionnelle ;

— Et un « devenir chercheur » de femme prostituée : les femmes prostituées me montrent et me rappellent que, même dans les situations de marginalité, elles continuent à penser, à rechercher, à se débrouiller. Prenons la phrase de Foucault : les prisonniers ont une théorie par rapport au système d'incarcération, ils ont une théorie sur ce que veut dire surveiller, ce que veut dire punir.

---

15. Gilles DELEUZE, *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2005, p. 105.

Ce rapport va sans doute transparaître tout au long de cette recherche parce que le chercheur n'est pas de nature « neutre » et « objectif », mais qu'il prétend à la « neutralité » et à l'« objectivité ». Surtout quand son objet de recherche est tellement proche de lui, lié à lui et même des fois interdépendant de lui. L'histoire de ces femmes rencontre une partie de moi qui fait que je m'identifie à elles ; je suis dans une telle empathie que je m'approprie leurs histoires car cela résonne en moi comme une vérité. En revanche, cette proximité me conduit à avoir tendance à formuler à leur place, à conscientiser à leur place, à penser à leur place. Dans tous les cas, ce double rapport de devenir pourra se transformer en quelque chose de « troublant » qui empêche ma capacité d'analyse.

Le seul moyen pour pouvoir analyser l'objet avec une prétention de neutralité est d'analyser en même temps les rapports de transfert et de contre-transfert. (Malheureusement combien de fois nous ne pouvons les analyser qu'après-coup.)

L'objet de ma recherche consiste à comprendre l'articulation entre les sentiments d'émancipation et d'aliénation chez les femmes chinoises qui se prostituent à Paris, avec l'ambition de témoigner de l'intériorisation de l'individualisme chez les femmes chinoises dans les sociétés modernes, de saisir leurs rapports entre Je « famille-peuple-État », et Moi- « femme-désir-être ».

En parallèle de mon travail bénévole pour Médecins du monde (mais tout en profitant des facilités de contact du terrain), je crée mon dispositif de recherche, en invitant les femmes à me rencontrer pour travailler ensemble sur leurs récits de vie d'une manière continue. La demande initiale a été formulée par moi sous une question générale : « Apprenez-nous ce qu'est une femme chinoise aujourd'hui, comment elle vit. » Il est prévu d'analyser doublement dans ce dispositif : le récit de vie que la femme livre et que je transcris, et le processus de la narrativité en rapport avec ce qu'elle est en train de vivre.

Ce type de dispositif requiert un engagement pour les femmes : un effort pour trouver un temps pour me rencontrer (alors qu'elles sont débordées par leurs activités) ; un effort pour vouloir raconter leur vie (ce qui implique le risque d'être identifiée) ; un effort pour se souvenir de leur vécu ; un effort pour se reconnecter au ressenti

de leur vécu ; un effort pour se tenir devant le regard de l'autre ; un effort pour s'engager dans une continuité... En contrepartie, elles n'auront rien, à part la liberté de modifier leur récit et la décision de son utilisation. Sans un minimum de transfert sur le cadre ou sur moi, ma personne ou ma fonction, elles ne s'investiront pas dans cet engagement.

Très vite, j'ai ce sentiment que les femmes qui acceptent de participer à cette recherche sont en quête d'une intimité, non seulement à travers des paroles, mais aussi à travers des actes : préparer des raviolis pour chaque rendez-vous, m'offrir du parfum, choisir un restaurant comme lieu de rencontre, m'inviter à passer des vacances, souhaiter inviter ma mère à dîner lors de son passage à Paris, ou bien m'annoncer leur grossesse comme une urgence et me solliciter pour intervenir...

J'ai répondu à certaines demandes, sans avoir trop réalisé la situation transférentielle, comme si, si je ne répondais pas à cette épreuve de l'intimité, le processus relationnel risquait d'être menacé (par exemple : le parfum en gage de gratitude et de reconnaissance pour mon investissement, comme un contre-don, ou bien l'urgence de traiter la grossesse « inattendue » comme une remise en question de ma considération envers elles...) Mais en même temps, j'ai vécu tout cela comme des transgressions de cadre, ce qui a provoqué plus ou moins chez moi un sentiment de culpabilité, comme si j'avais commis des fautes éthiques.

Il faut dire que cette intimité (éprouvée, reconduite ou refoulée), n'a lieu que lorsque les deux parties de la relation s'y investissent, comme un consentement. De la part de ces femmes, j'ai compris que cette mise en situation d'intimité, est à la fois une demande du côté du client comme une récompense de sa sollicitude (il achète l'intime et il devient addictif à l'intime), mais aussi un mode de protection du côté des femmes, dans un sens où l'intime rend une prostituée humaine et non-objet, et l'intime convoque un client à devenir humain et non un consommateur. Lorsque nous sommes dans l'intime, humain face à humain, « tu » ne peut pas me faire de mal et plus exactement « tu » ne veux pas me faire du mal à moi. Cette recherche de l'intimité est sans doute en partie liée à la peur de la violence d'autrui. Et pour moi, dans cette demande

d'intimité, il y a comme une réclamation de sécurité et de responsabilité et un rappel de mon humanité et de ma morale.

La mise en intime est aussi une réponse à la honte et sollicite l'autre dans un processus de compréhension. La honte d'être une « pute », être une femme sale, être une femme paresseuse, être une femme infidèle, être une femme manipulatrice ou bien une femme addictive sexuellement... Si la honte est relationnelle, sociale et se loge seulement dans la représentation (le sentiment que lorsque je me représente, l'autre me regarde et me juge), l'intime reconstruit un espace de la reconnaissance, pour qu'une empathie devienne possible. Cet espoir que « je » vais pouvoir être regardée « autrement » reporte le sentiment de la honte : « il finira par comprendre... »

Il faut souligner rapidement que cette intimité est un sentiment de l'intimité, une mise en situation de l'intimité, qui n'est pas forcément et naïvement une réalité de l'intimité. C'est-à-dire qu'il n'y aura pas tout à fait un investissement psychoaffectif. On peut faire participer à une intimité, faire croire à une intimité, faire jouir d'une intimité sans être atteint par cette intimité. Le clivage ne se situe pas entre la relation client prostitué et la relation intime homme femme, mais directement dans l'enthymème (l'intimité représentée et l'intimité réelle). Ceci veut dire que peut-être certaines femmes recherchent-elles chez le client quelque chose de « plus qu'un » client : un homme, une famille, une affiliation sociale, un enracinement psychologique...

C'est toute une dimension du jeu. Reprenons une scène de prostitution décrite par l'une des femmes qui participent à ma recherche : « Quand un client vient me voir pour une passe, je l'accepte si je me sens en sécurité. L'idée est de le faire jouir le plus rapidement possible, pour que j'aie le temps d'aller voir un autre client. S'il est trop lent, au bout de vingt minutes, je commence à le chasser. Par contre, si c'est un client rapide, tranquille, qui est généreux avec moi, je pourrai lui faire un massage, et lui donner mon numéro de portable... »

Dans la grande proximité de deux corps liés par la sexualité, la mise en situation intime commence par une individualisation de la relation. À la limite, pour une femme, le massage sera plus intime

que le rapport sexuel, c'est quelque chose de plus que le rapport, plus que la relation client prostituée.

Le jeu de la mise en intimité, pourra donc avoir deux niveaux, l'un qui sera plus défensif et l'autre plus créatif et qui mène aux possibilités de transformer la situation. C'est aussi valable dans mes relations avec les femmes.

Peut-être que cette intimité est un énoncé anti-objet de la femme : « Je ne suis pas l'objet de ta recherche, comme un rat à droguer ou comme un morceau de viande à découper. » Dans ce cas-là, mon consentement à l'intime est un énoncé anti-rôle du chercheur : « Je peux comprendre ton histoire comme un homme ou une femme, avant d'être chercheur. »

Exposer un récit de soi est également une façon de se mettre à nu. Par-là, je subis un sentiment de voyeurisme, que je serai ponctuellement appelé à trancher pour ma satisfaction : « Alors, ça te plaît ? »

Cette intimité est aussi venue de moi, pour une part elle est liée à la finalisation de ma recherche, et donc à la reconnaissance attendue, comme s'il n'y avait pas d'autres moyens pour recueillir des données sans participer à l'intime. Mon dispositif ne fonctionne que s'il y a transfert : il est important de remarquer que, dans la relation client prostituée, le dispositif mis en place par les femmes se construit également sur le transfert, le défensif et la pulsion.

Un cadre de recherche centrée sur la compréhension doit être suffisamment symbolisant, permettre plus d'émancipation que d'inhibition. Mon cadre ne cesse pas d'être transgressé : ces débordements relationnels par une mise en intime, défensive ou créatrice – rester dans une culpabilité par le voyeurisme, être sidéré par l'excès des pulsions, être pris dans une identification narcissique, ou être traversé par une idéalisation de la neutralité clinique – devraient être considérés comme des matériaux cliniques. Pour cela, la posture de Favret-Saada<sup>16</sup> est précieuse : « prendre la place que le terrain vous donne, regarder et comprendre à partir de cette place. »

---

16. Jeanne FAVRET-SAADA, *Comment penser les croyances*, Conférence au Centre des sciences cognitives de Neuchâtel, 22 novembre 2011. Et : *Désorceler*, Paris, Éditions de l'Olivier, coll. « Penser/Rêver », 2009.

## La sexualité sans sexe

Guimei se prostitue en France depuis deux ans : 53 ans, mère d'un fils de 29 ans, elle est venue d'une ville à côté de Shanghai. Elle reste mariée avec le père de son fils, sans intention de divorcer même s'il y a des dizaines d'années qu'ils ne se parlent plus.

Elle souffre d'une maladie génétique qui fait qu'elle a eu des micro-hémorragies partout sur le corps après son unique accouchement. Son corps est devenu violet et elle a dû rester hospitalisée pendant un an après la naissance de son fils. La mère de son mari s'occupait de son fils et lors de leurs retrouvailles : « C'était comme si je ne reconnaissais plus mon fils, j'étais incapable de rester seule avec mon fils, ni de lui dire je t'aime... »

La famille de Guimei travaille dans le commerce :

« J'ai deux frères avant moi, mes parents n'ont pas privilégié les garçons, au contraire je suis un peu la princesse dans la famille. Nous étions dans une grande maison et nous avions des bonnes. Ma mère me traitait toujours comme une jeune fille et c'est bien pour cela que j'ai quitté la maison à l'âge de 21 ans. J'étais chauffeur de taxi dans une autre ville. »

J'ai connu Guimei par sa meilleure amie, une autre femme qui participait à ma recherche. Quelques semaines plus tard je suis parti avec elles dans un voyage organisé par les associations. Nous avons beaucoup échangé pendant le voyage et en rentrant à Paris, je me suis senti inclus dans le groupe de femmes de Guimei.

Elle connaissait ma recherche, elle n'a jamais manifesté clairement son désir d'y participer, mais pourtant chaque fois que nous nous sommes retrouvés, elle me livrait des morceaux de son histoire.

Quelques semaines plus tard, Guimei a rêvé de moi et elle était gênée de me raconter ce rêve. Malgré tout elle a fini par trouver une occasion. La scène de son rêve, c'était une chambre, sombre, avec un grand lit. Il y avait Guimei, ses autres copines et moi. Guimei a voulu vérifier si j'avais un vagin ou un pénis. J'ai accepté d'être vérifié. Elle m'a déshabillé et elle a trouvé que je n'avais pas de pénis, ma partie génitale était un petit bout de chair, fermé. Toujours dans le rêve, Guimei se disait, que comme je n'avais pas

de pénis, je devais avoir un vagin, elle s'est mise à chercher mon vagin, et finalement il était sur mon pied droit.

Elle m'a raconté ce rêve dans un restaurant. Quand je lui ai demandé comment je devais comprendre ce rêve, elle m'a dit c'était pour rire. J'ai compris alors que nous étions peut-être trop impliqués pour co-interpréter.

Le fait de raconter un rêve, c'est le re-rêver<sup>17</sup>. Nous sommes non seulement dans une dimension imaginaire, mais aussi dans un espace qui favorise l'expression imaginaire. Guimei rêvait de moi, et elle est venue me raconter son rêve, donc c'est un rêve qui nous appartient à nous deux, un rêve de transfert. Cette intimité et cette proximité disent des choses que je ressens réciproques.

Dans son récit du rêve, elle vérifie qui je suis, une vérification identitaire, non seulement d'un homme par une femme, mais aussi d'un ami, chercheur, collègue, compatriote, et elle a trouvé là une ambiguïté. Cette vérification identitaire, c'était presque la même chose que ce que je faisais avec le récit de vie des femmes, quelque part, je les mettais à nu.

La partie sexuelle était fermée, et le pied activé sexuellement. J'y ai vu un lien avec son métier en Chine, chauffeuse de taxi, ce qui veut dire qu'elle gagnait sa vie avec son pied, alors qu'ici, elle gagne sa vie avec son vagin.

Cette recherche par Guimei sur sa sexualité, sur sa propre sexualité, en saisissant l'ambiguïté de mon corps, cette mise en processus, semble pour elle s'inscrire dans une intention de redéfinir ce qu'est l'homme et ce qu'est la femme. Guimei serait-elle aussi dans une ambiguïté sexuelle ?

Ce sont des pistes, des hypothèses pour moi : je les laisse mûrir et les livrerai lorsque je sentirai que c'est le bon moment, pour voir si cela raisonne, si cela fait sens. Mais j'ai également compris que, s'il fallait que j'accepte d'être déshabillé, peut-être que ce qu'elle attendait de mon pénis, c'était une fonction masculine, un homme social. J'ai réalisé à quel point je ne laissais pas aux femmes la possibilité de me saisir comme un homme. Mais c'est peut-être encore plus complexe que ça : elle avait trouvé un homme démasculinisé et une femme sexuellement déplacée ; elle est venue

---

17. Tobie NATHAN, *La nouvelle interprétation des rêves*, Paris, Odile Jacob, 2013.

me dire ce qu'elle avait attendu que je sois, un eunuque, socialement homme mais sans pulsions, intimement femme mais sans compétitivité, suffisamment fidèle mais sans la séduction.

Quelle serait la fonction sociale de l'eunuque dans une société moderne ? Un eunuque est convoqué entre le roi et la reine, il collecte des secrets pour le roi et il entend les pensées de la reine, il navigue entre le plus politique – le bureau du roi, et le plus intime – le lit de la reine. L'eunuque est un tiers pris dans un jeu de pouvoir : exécuter les ordres du roi pour maîtriser la reine et contribuer à la réflexion de la reine pour manipuler le roi. L'eunuque joue au jeu du roi, de la loi, de la reine, il représente la représentation des uns et des autres, il symbolise la symbolisation des uns et des autres.

### **Conclusion : la subjectivité sans sujet**

En travaillant avec ces femmes, j'ai pu voir comment à travers et par leurs récits, elles déconstruisent leur sexualité et la reconstruisent, elles rejouent des rôles différents dans les scènes sociales et elles leur réassignent un sens. Elles jouent la mère, jouent avec la maternité, jouent la femme, jouent avec la féminité, jouent la putain, jouent avec la sexualité.

Et maintenant, quand moi-même je me remets dans ce processus de la narration, je me replonge également dans des scènes qui me convoquent et joue avec des objets, avec des figures, avec des avatars.

Nous pouvons mettre en réflexion des éléments que je souligne chez les femmes et que maintenant je vois aussi avec moi-même : d'abord la politique chinoise est complètement absente dans les récits comme si les individus étaient apolitiques : pas besoin de la politique pour vivre. Ils ne comptent ni « sur » la politique ni ne comptent « pour ». Et pourtant, la politique est omniprésente dans leurs rôles sociaux, dans leurs trajectoires géographiques et psychiques, dans la quotidienneté, dans leur langage. Les individus qui n'ont pas les moyens d'agir sur la politique qui les conditionne, apprennent à jouer avec le pouvoir.

Ensuite, la sexualité : pour certaines, c'était comme s'il n'y avait pas d'espace psychique pour une sexualité attendue par les autres, et comme s'il n'y avait pas non plus d'espace social pour



une sexualité désirée par soi. Pour « survivre » entre une place assignée et une place émancipée, les individus qui ne peuvent pas accepter psychiquement leurs rôles et qui ne peuvent pas non plus construire un espace social pour « être », apprennent à jouer avec l'identité.

Et enfin, les minorités en Chine, quoiqu'en position dominée, assujetties au pouvoir, peuvent se transformer en majorité, non par le nombre, mais par la création de normes. Mais une autre stratégie est possible, discrète, défensive mais aussi créative, qui est bien un « art » : celui de se placer subjectivement en tant qu'objet, objet de l'homme, objet du pouvoir, objet sexuel, objet du désir, objet du transfert. Une transformation silencieuse, qui complexifierait le rapport de domination, dans le sens où elle engendrerait un lien de dépendance, du dominant au dominé. Le dominant a besoin toujours du dominé pour exercer son pouvoir, dès lors ce lien de dépendance devient une négociation potentielle.



# TRANS ET HOMOS AU PREMIER SOMMET PLANÉTAIRE DE DÉCOLONISATION ET DÉPATRIARCALISATION

LA PAZ, BOLIVIE, NOVEMBRE 2015

**Laura ALVAREZ**<sup>1</sup>

**David ARQUIPA**<sup>2</sup>

**Entretien réalisé et édité par Pascale ABSI**<sup>3</sup>

En novembre 2015, Laura Alvarez et David Aruquipa participaient, avec trois autres membres du collectif TLGB<sup>4</sup> de Bolivie, au « Premier sommet planétaire de décolonisation et

---

1. Laura Alvarez, femme transgenre, est agronome de profession. Elle a été présidente du Collectif TLGB de Bolivie entre 2014 et 2016.

2. David Aruquipa, militant pour les droits humains et membre du collectif transformiste Familia Galan, est l'auteur de plusieurs publications sur la sexualité et le genre en Bolivie. Il a été président du collectif TLGB de Bolivie entre 2010 et 2014.

3. Pascale Absi, est anthropologue à l'IRD (UMR 245, Université Paris Diderot/IRD/INALCO).

4. Trans, lesbiennes, Gays et Bisexuels Depuis 2007, le sigle TLGB a remplacé en Bolivie celui de LGBT en reconnaissance à la militance et à la visibilité des personnes transgenres et transformistes.

dépatriarcalisation : lutte contre le racisme et toutes les formes de discrimination ». Deux mois plus tard, ils se sont réunis avec Pascale Absi pour discuter de leurs impressions et de la place de ce sommet dans leur trajectoire militante.

L'événement était organisé par le vice-ministère de la Décolonisation de Bolivie, dans le très solennel salon du Cercle des Officiers de la ville de La Paz, la capitale politique. Depuis l'arrivée au pouvoir en 2005 d'Evo Morales – autodéfini « premier président indigène » du pays – la décolonisation est devenue un projet central de l'État bolivien. Elle est inscrite au programme de la nouvelle Constitution<sup>5</sup> plébiscitée en 2009 – laquelle entérine également la refonte de la République en État plurinational sur la base de 35 nations indigènes et d'une population afro-bolivienne – et la décolonisation possède désormais son propre vice-ministère (dépendant du ministère des Cultures et du Tourisme). Pour le gouvernement, décoloniser signifie prendre ses distances avec l'héritage culturel de la colonisation espagnole mais aussi avec les élites politiques traditionnelles identifiées au monde occidental et aux réformes néolibérales des années 1980-1990. Dans ce contexte, le vice-ministre de la Décolonisation est chargé de fomentier par des débats, des forums (comme le sommet dont il est ici question), des publications et toutes sortes de célébrations festives et rituelles, la décolonisation culturelle ainsi que de lutter contre les discriminations. Il héberge le Comité national contre le racisme et toutes les formes de discrimination et s'est doté d'une Unité de dépatriarcalisation. La présence de cette unité au sein du vice-ministère de la Décolonisation répond à l'idée que le patriarcat, dans sa forme machiste actuelle, est un héritage de la colonisation espagnole et de la christianisation, infiltré comme un virus exogène au sein de sociétés indigènes où il était auparavant inexistant<sup>6</sup>.

C'est en tant que porteur de la lutte contre toutes les discriminations que le vice-ministère de la Décolonisation est devenu un interlocuteur étatique des organisations concernant ce

---

5. Article 4.

6. Voir les bulletins électroniques du vice-ministère de l'année 2014, par exemple <http://www.descolonizacion.gob.bo/descolon-pdf/boletin-3.pdf> (consulté le 01/04/2016).

que l'on appelle désormais la diversité sexuelle. Il se doit par exemple de contribuer à l'organisation des fiertés LGBT. Comme il l'explique dans cet entretien, le rapprochement entre le vice-ministère et les associations LGBT doit beaucoup à la personne du militant David Aruquipa et au poste qu'il a occupé au sein du ministère des Cultures dont dépend la décolonisation. Mais au-delà des occasions personnelles, les revendications des populations indigènes et LGBT ont surfé en Bolivie sur une même vague de fond : la reconnaissance, par des instances internationales de droits spécifiques à des populations identifiées comme « minoritaires » (« minorités nationales, ethniques, religieuses et linguistiques » dans la convention de l'ONU de 1992 ; « minorités sexuelles » dans la foulée des principes de Jogjakarta présentés au Conseil des droits humains des Nations Unies en 2007). Avant que les indigènes de Bolivie ne s'érigent en majorité politique (et que l'État ne « s'indigénise »), cette reconnaissance s'est traduite, au cours de la décennie néolibérale des années 1990, par l'octroi de droits différentiels pour ces populations. Au même moment, consolidées par les organisations de défense des droits humains et les organismes internationaux de lutte contre le sida, les associations informelles d'homosexuels et de transgenres s'institutionnalisèrent, se fédérant au sein d'un collectif LGBT national (Aruquipa et *al.*, 2012). Dès le début de l'année 2000, ce dernier organise les premières marches de l'Orgullo gay dans les principales villes du pays. Aujourd'hui, l'article 14 de la Constitution et la Loi contre le racisme et toutes les formes de discrimination de 2010 condamnent conjointement (et entre autres) les discriminations fondées sur la couleur de la peau, l'origine, la culture, la nationalité, la langue, le sexe, l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Dernièrement, en mai 2016, quelques mois après le sommet planétaire de la décolonisation, les députés boliviens ont voté la loi dite « d'Identité de Genre » qui permet de changer la mention de son sexe à l'état civil en moins d'un mois, par une simple procédure administrative, sans nécessité de modification corporelle, ni d'un diagnostic médical <sup>7</sup>. Les

---

7. Seule est demandée l'attestation par un psychologue de la capacité du ou de la requérant-e de prendre des décisions responsables.

revendications du collectif LGBT bolivien se centrent désormais sur l'institutionnalisation d'une union civile homosexuelle appelée Accord de vie en famille.

Le récit par David et Laura de leur participation au sommet de novembre 2015 illustre l'habileté des militants LGBT à négocier avec le programme idéologique de l'État bolivien afin d'atteindre leurs objectifs. Une habileté qui sait jouer avec les interstices et les flous d'un projet pris en tension entre une vision extrêmement normative de la nature indigène du gouvernement et son affichage de promoteur d'un ordre nouveau en rupture avec les hégémonies du passé, toutes considérées comme coloniales. Les contradictions entre ces enjeux apparaissent au grand jour lorsqu'il s'agit de définir ce que devraient être la décolonisation dans le domaine du genre et du sexe et la dépatriarcalisation<sup>8</sup>. Pour des militants comme David et Laura inspirés par les travaux de Judith Butler (1990 notamment), décoloniser le sexe implique d'en finir avec l'hégémonie cisgenre<sup>9</sup> et hétéro-normative, soit de dénaturiser les catégories « homme » et « femme ». La vision des intellectuels du vice-ministère est très différente. Dans le but proclamé de rompre avec l'individualisme occidental et le féminisme qui en serait une manifestation impérialiste et universalisante<sup>10</sup>, ils interprètent le couple hétérosexuel comme la manifestation

---

8. Avant d'être approprié par le gouvernement bolivien, le concept de dépatriarcalisation a été forgé par la féministe bolivienne Maria Galindo (2013), en écho aux analyses de la sociologue Silvia Rivera (synthétisées en 2010) du lien entre colonialisme interne et patriarcat.

9. Cisgenre (du latin *cis* = du même côté) se réfère à la coïncidence entre le sexe (masculin ou féminin) attribué à la naissance en fonction de l'anatomie génitale et l'identité subjective du genre de la personne. Il s'oppose à transgenre.

10. La position du vice-ministère de la Décolonisation face au féminisme est exposée dans ses bulletins électroniques. Dans celui de 2012, on peut lire : « Le point de départ de la dépatriarcalisation se situe dans la spiritualité, c'est ce qui nous différencie essentiellement du féminisme. Le féminisme est individuel, individualiste, il part des postulats occidentaux. Pour nous, l'unité n'est pas le un, l'unité est le deux. » Et dans le troisième bulletin de 2014 : « La dépatriarcalisation n'est pas la lutte de la femme à l'encontre de l'homme, la lutte de la femme pour obtenir les mêmes droits que l'homme, femme contre homme. Ceci n'est pas dépatriarcalisation mais féminisme [...] La dépatriarcalisation exige la lutte en forme duelle, depuis la cosmovision andine qui se base sur la parité, la complémentarité, et donc un équilibre. »

naturelle d'un modèle cosmogonique dualiste indigène organisé par la complémentarité d'éléments à la fois sexués et contraires<sup>11</sup>. Érigé en concept organisateur du monde, le *chachawarmi* (littéralement « homme-femme » en langue aymara) fond homme et femme dans une unité monolithique et figée, neutralisant au passage la dialectique des rapports de sexes. Accolé au concept de dépatricarisation, il donne son titre à l'un des ouvrages écrits par Felix Cardenas (2013), actuel vice-ministre de la Décolonisation. Face à l'essentialisation du couple hétérosexuel et de ses deux pôles sexués, le récit par Laura Alvarez de son intervention durant le sommet montre comment, plutôt que d'affronter de plein fouet la rhétorique du vice-ministère, les militants préfèrent s'en approprier la logique et la réinterpréter pour servir leurs objectifs. On entend ainsi Laura mobiliser ses compétences d'agronome pour s'aventurer sur le terrain naturaliste du discours indigène et démontrer, non sans humour, ni sans courir le risque d'une autre essentialisation, que si la nature est une inspiration légitime, elle est plus ambivalente qu'il n'y paraît. Le rappel des pratiques pré-hispaniques homosexuelles et transgenres, comme l'appropriation militante et festive des traditions d'inversion des célébrations du Carnaval, répond à la même stratégie de négocier avec le gouvernement dans son propre langage. L'entretien qui suit témoigne ainsi des effets chez les militants LGBT – plus pragmatiques chez David, plus identitaires chez Laura – de l'autochtonie comme facteur de légitimité sociale et politique.

Malgré les efforts certains du gouvernement en leur faveur, le risque d'être rejetés hors de la nature et de la société indigène n'est jamais loin. Certains leaders indigènes persistent à penser les homosexuels et les transgenres comme une invention de l'Occident, à décoloniser donc. Il n'y a pas si longtemps, en 2010, le président Morales lui-même déclarait durant la « Conférence

---

11. Le concept de *chachawarmi* exposé dans les bulletins électroniques du vice-ministère de la Décolonisation (2012, 2014 ; voir *supra*) s'inspire des travaux d'anthropologues andinistes des années 1980-1990 sur la cosmovision indigène (notamment, O. Harris, T. Platt et T. Bouysse-Cassagne). Ce concept serait le patron organisateur du monde où chaque être et chaque chose possède son double sexué, à la fois contraire et complémentaire : le jour/la nuit, le soleil/la lune, le haut/le bas, les montagnes masculines/les montagnes féminines, etc.

mondiale des peuples sur le changement climatique et les droits de la mère terre » organisée en Bolivie, que le poulet aux hormones des Occidentaux est l'origine de l'homosexualité<sup>12</sup>.

\* \* \*

Pascale ABSI : Comment êtes-vous arrivés à ce sommet ?

David ARUQUIPA : On ne nous a pas invités ! Quand j'ai eu connaissance du sommet, j'ai contacté Félix Cardenas [vice-ministre de la Décolonisation] et je lui ai dit : « Pourquoi le thème de la sexualité ne fait-il pas partie du programme ? Avec le mouvement TLGB, nous allons organiser une session pour en débattre. »

PA. — Pour comprendre la relation entre le militantisme TLGB et le vice-ministère de la Décolonisation, il faut mentionner ton passage au ministère des Cultures, duquel dépend le vice-ministère...

DA. — Je suis entré au vice-ministère du Développement des Cultures en 2006, durant le premier mandat de Evo Morales, en tant que directeur général du Patrimoine culturel. Mon parcours professionnel de responsable de projets culturels a été nourri par mon militantisme dans le domaine des droits humains, ainsi que par mon travail artistique comme membre de la Famille Galan<sup>13</sup>, utilisant le corps comme scène politique. L'objectif était de politiser et rendre public le débat sur la sexualité, en questionnant la perspective qui la réduit à la sphère privée et à l'intimité, et en partant du postulat qu'il est possible, depuis les cultures, de transformer la pensée sur les identités de genre et les sexualités. Introduire ces thèmes dans l'agenda du vice-ministère de la Décolonisation était une opportunité importante. En effet, depuis les années 1990, la pratique d'isoler l'agenda politique du genre, du corps, du plaisir, des sexualités, de le rendre élitiste, avait

---

12. <http://www.elmundo.es/america/2010/04/21/noticias/1271833317.html>, consulté le 28/10/2016.

13. La familia Galan est un collectif qui, à partir de performances culturelles, notamment transformistes, questionne l'essentialisme attaché aux catégories sexuelles et de genre.



généralisé une barrière qui ne permettait pas le dialogue avec le tissu culturel du pays, avec les peuples, avec les cultures populaires. Le fait de nous reconnaître comme un État plurinationnel, avec différentes nations et différents peuples, implique la reconnaissance de l'existence de formes et de processus divers de construction sociale des sexualités et du genre. C'était aussi l'occasion de questionner les formes de colonisation de nos corps qui mutilent d'autres compréhensions de la sexualité.

Par la suite, nous avons proposé que le ministère de la Décolonisation devienne l'instrument opérationnel du ministère des Cultures. J'ai accompagné la gestion gouvernementale jusque-là, puis je suis retourné à la militance de base en tant que président du collectif TLGB du département de La Paz et ensuite de Bolivie. C'est à cette époque que j'ai intégré le Comité de lutte contre le racisme et toutes les formes de discrimination<sup>14</sup> où j'ai assumé le poste de vice-président. Depuis ce comité, nous avons émis des résolutions en soutien à la Loi sur l'identité de genre, l'Accord de vie en famille [union entre deux personnes du même sexe], la lutte contre la discrimination fondée sur l'identité sexuelle et de genre, ainsi que d'autres thèmes chers au mouvement TLGB. Introduire le sexe et la sexualité au sein de ce que ce comité entendait par diversité [essentiellement culturelle] a provoqué tout un esclandre. Tu te rappelles, Laura ?

Laura ALVAREZ : Lors d'entretiens avec des camarades de la ville de El Alto<sup>15</sup> qui viennent de communautés indigènes, on a vu la merde dans laquelle ils se retrouvent au sein de leurs syndicats agraires. Parfois, ils sont expulsés [de leur communauté] parce qu'ils ne peuvent pas exercer la charge [rotative] d'autorité [politique] et leurs terrains sont confisqués. Pourquoi ? Parce qu'ils devraient faire partie d'un lignage mais comme ils n'auront pas d'enfants... On a vu ça dans certaines régions. En même temps,

---

14. Ce comité, également dépendant du vice-ministère de la Décolonisation, a été créé pour appliquer la Loi contre le racisme et toutes les formes de discrimination promulguée en octobre 2010. Il est composé de représentants des différents organes de l'État, des gouvernements départementaux, municipaux et indigènes, ainsi que d'organisations sociales.

15. Attenante à la ville de La Paz, l'agglomération de El Alto a surgi au cours des dernières décennies suite à une forte migration rurale.

Antonella <sup>16</sup>, qui est elle aussi indigène, originaire de Ancoraimes [à environ 130 km de La Paz], raconte qu'elle est acceptée comme travesti. Elle a même réussi à accéder à des charges politiques, en tant que dirigeante. Mais je me dis : elle toute seule d'accord... mais que se passerait-il si elle se mariait ou si elle tombait amoureuse de quelqu'un au sein de sa communauté <sup>17</sup>, est-ce que la réaction serait la même ?

PA. — Une chose est d'introduire le sexe et la sexualité à l'éventail de la lutte contre les discriminations, construire un agenda commun avec les peuples indigènes en est une autre...

LA. — La revendication des peuples indigènes possède une base théorique. Quand le gouvernement et les *amautas*, les *aysiris*, les *yatiris* <sup>18</sup>... toute cette gamme de sages en questions indigènes, prennent Fausto Reinaga <sup>19</sup> comme étendard de la revendication indigène paysanne, tout se racialise. Et quand tu te racialises, tu ne parles plus de questions corporelles, ni sexuelles. Ce qui est mis en avant est la race comme destin commun face à l'invasion espagnole et la différence entre la « blanchitude » et les autres couleurs : « noire », « bronzée », « métisse ». Donc, en racialisant un groupe social, tu mets de côté la sexualité et le corps. Plus personne ne parle de corporalité, et encore moins de sexualité. Lorsqu'on racialise, on déssexualise.

DA. — Le défi est de construire un projet qui nous unisse alors que le programme de la discrimination s'est indigénisé. Le Comité de lutte contre le racisme et toutes les formes de discrimination est divisé en deux sous-comités de travail : le sous-comité de lutte contre le racisme, où l'on trouve les organisations et mouvements

---

16. Antonella, médecin transgenre, est militante du collectif TLGB Bolivie.

17. Laura se réfère ici au fait que lorsqu'une personne est en couple, elle et son conjoint assument ensemble les charges politiques.

18. Les *amautas* étaient chargés de l'éducation des enfants de la noblesse inca. *Aysiri* et *yatiri* sont des catégories de guérisseurs des Andes boliviennes. Dans le contexte politique actuel, ces termes se réfèrent à des personnes originaires du monde indigène qui interviennent comme consultants dans l'élaboration des politiques publiques du gouvernement de Evo Morales.

19. José Félix (Fausto) Reinaga (1906-1994) est un écrivain, théoricien de l'indianisme en Bolivie et fondateur du Parti indien de Bolivie dans les années 1960. Il est, entre autres, auteur de l'ouvrage *La revolución india* (1970).

indigènes et paysans d'une part, et de l'autre, le sous-comité de lutte contre les discriminations, où sont présents les organisations TLGB, les travailleurs sexuels, les personnes vivant avec le VIH, les seniors, les personnes handicapées, etc. Il y a eu beaucoup de débats entre les deux sous-comités, parce qu'il y avait une nette priorité pour le programme du racisme. Et tandis que le sous-comité sur le racisme marquait des points dans le domaine des droits, l'autre comité suscitait l'indifférence. Si la décolonisation se manifeste avec ces différences, cela devient un problème pour nous, non ?

LA. — Pourquoi ne parle-t-on pas de sexe ? Parce que nous disons : « Il y a seulement l'homme et la femme, et cet homme et cette femme doivent pratiquer le *chachawarmi*, se compléter, pratiquer la réciprocité et faire la vie biologique [avoir des rapports hétérosexuels] ». Maintenant, comment interagissent ces deux sexes selon le dualisme indigène ? Et bien seulement selon ce critère : homme verge/vagin femme, et, bien entendu, la reproduction. Cela fait plus de 500 ans que toutes les communautés indigènes et paysannes ont cette conscience de la vie, alors à quoi bon essayer de questionner la réalité sur cette seule base ? C'est pour ça que personne ne veut parler de sexualité.

DA. — Nous pensons que la pensée indigène s'est folklorisée sur la base des cosmovisions, de la relation *chacha/warmi*, de la réciprocité ; ce qui, d'une certaine manière, a annulé les corps, les plaisirs et les sexualités. Si la décolonisation reste sur ses positions avec le *chachawarmi*, avec ce regard dualiste, mettant en avant ce discours qui peut devenir hégémonique, le discours indigène devient dangereux pour nous et pour la diversité en général.

PA. — Selon vous, que peut-on alors opposer à ce discours ?

DA. — C'est là tout le débat que nous avons à l'intérieur du comité. Dans un premier temps, le vice-ministre Cardenas ne comprenait pas. Il a fallu l'interpeller directement sur le droit à la famille des personnes de la diversité sexuelle, sur les libertés : la décolonisation doit prendre en compte la décolonisation des corps, le plaisir comme un droit, etc. Nous avons vu évoluer le discours du vice-ministre qui a trouvé au sein des communautés indigènes des réponses à la diversité sexuelle. Cardenas a tout d'abord parlé à

partir des animaux, [disant que] la sexualité est commune à tous les êtres vivants. Il disait : « Il existe des relations homosexuelles chez les animaux. » Il a ensuite inclus les autres genres [les plantes] jusqu'à intégrer la lutte politique de la sexualité à l'agenda public.

LA. — Je possède une formation en biologie qui démontre qu'au sein de la nature, il ne peut y avoir que des mâles et des femelles. Le *chachawarmi* s'applique aux choses abiotiques, aux choses vivantes, aux plantes et aux animaux. Si tu mets ensemble un lama mâle avec un autre lama mâle, il ne se produira rien. La même chose avec les poules. Mais que se passe-t-il lorsque l'on croise une pomme de terre femelle avec une autre pomme de terre femelle ? Il en résulte plus de pommes de terre ! Alors là, les indigènes commencent à saisir que dans certaines espèces la sexuation est bien délimitée alors que dans d'autres non, comme la papaye, la pomme de terre, le maïs... Dans la nature, il existe des normes d'homosexualité, il y a tous les types de variations sexuelles et de sexualités. C'est à ce moment-là que les indigènes ont commencé à se remettre en question et à dire « Ah ! »

Alors que le vice-ministre Cardenas intervient en disant : « Il peut y avoir un 'peut-être' ». Un « peut-être » ça veut dire un « entre-deux », un *chaupi*<sup>20</sup>. Du point de vue du territoire, il existe « un haut » et « un bas », un *pata* [en quechua, en dessus] et un *ura* [en quechua, en dessous], un *urinsaya*, et un *hanansaya*<sup>21</sup>, et au milieu il y a un *chaupi*. Ce *chaupi* est ce qui unit les deux, comme il unirait à la femme et à l'homme. Alors les indigènes eux-mêmes ont commencé à réfléchir. À partir du territoire et des autres êtres vivants, ils ont alors admis qu'il y avait un « peut-être » dans la sexualité. À présent, ils ne s'écrient plus « Non ! Il n'y a que le *chachawarmi* ! ». Ils prennent la peine de dire : « Au sein du *chachawarmi*, il y a d'autres types de relations sexuelles que celle qui unit l'homme à la femme, il y a l'homosexualité et il y a le lesbianisme ».

---

20. En quechua : centre, entre-deux.

21. Laura utilise ces termes vernaculaires pour se référer à la division écologique entre les terres hautes (la partie d'en haut, *hanansaya*) et les vallées (la partie d'en bas, *urinsaya*).

PA ? — C'est donc le *chaupi* qui traduirait en logique indigène la question transgenre ?

LA. — Lorsqu'on se lance dans la question du genre, cela va beaucoup plus loin que la sexualité ou que la biologie. Et c'est ici que nous apparaissions, nous les trans, parce que nous n'assumons pas seulement l'amour et la vie commune entre deux personnes du même sexe ; nous le vivons en cassant les rôles de genre, les rôles sexuels, et tout ce qui va avec.

PA. — Je me demande si adopter la même perspective naturaliste que le discours indigène pour lutter contre son essentialisme, n'est pas une arme à double tranchant. Comment défendre depuis ce discours, des pratiques, des désirs, qui n'existent pas au sein de la nature ? Pourquoi ne pas rompre avec elle une bonne fois pour toutes, en revendiquant le fait que les êtres humains sont avant tout des êtres culturels ?

DA. — Justement... et je l'ai dit publiquement aux camarades [des collectifs TLGB] : tant que l'agenda politique actuel se base sur un discours indigéniste avec le *chachawarmi* comme paradigme, la réciprocité, la dualité... on assiste à un renforcement des discours hégémoniques, hétérosexués, hérités du patriarcat et de la colonie, au sein d'un pays plurinational où l'on clame la décolonisation et la dépatriarcalisation.

LA. — Il y a une autre chose qu'il faut prendre en compte. Quand les camarades des communautés indigènes, les paysans et les paysannes, se réclament de la biologie, de la nature, ils le font depuis une vision scientifique, académique... N'oublions pas que ceux qui les ont formés, ceux qui leur ont enseigné à interpréter leur environnement, proviennent de l'académie au travers du cortège de diplômés qui sont intervenus dans les campagnes. L'indigène est interculturel lorsqu'il fréquente l'académie, lorsque qu'il étudie la sociologie, l'agronomie, l'anthropologie, etc., mais à partir du moment où l'indigène accomplit ses tâches quotidiennes – ce que l'on appelle en aymara le *pasankiri*, c'est-à-dire s'occuper des animaux, semer, se connecter à ce que nous appelons la nature depuis une vision scientifique, pas depuis leur propre vision – il a ses propres savoirs locaux, sa propre valorisation subjective que la science n'arrive ni à voir, ni à évaluer. Un rituel indigène, tu ne

peux pas le valider scientifiquement parce que c'est une autre manière de voir la réalité. C'est pour ça que la nature possède ses limites pour nous autres, mais pas pour les indigènes ; et la sexualité est immergée dans tout cela. Le dualisme est tout d'abord colonial, et ensuite scientifique. Il n'appartient pas en propre aux indigènes. Eux, ils ont oublié ce qui leur est propre sous l'influence de la science et de la colonisation. Le monde indigène a un pied dans un système de pensée, et l'autre pied dans un autre système.

PA. — Vous êtes en train de dire que des concepts comme le *chachawarmi* ou le dualisme complémentaire, sont des expressions coloniales, étrangères au système de pensée indigène ?

LA. — Ils ne leur appartiennent pas en propre. Ce sont des concepts très coloniaux, propres à l'Église et à la science. N'oublions pas qu'en Amérique latine, cela fait plus de 500 ans que la conception binaire des sexes s'est imposée. Depuis, tout est forclos ; il n'y a plus de place pour d'autres formes de pensée.

DA. — Il s'agit de valeurs coloniales qui ont été réinterprétées et qui sont en train d'être officialisées. Déjà, l'article 63 de la Constitution politique de l'État [mise en place durant le premier mandat du président Morales] limite le mariage et l'union civile à l'union d'un homme et d'une femme. C'est une manière de légitimer des exclusions et des discriminations, sans reconnaître les pratiques qui existent au sein des communautés indigènes. Nous avons produit et débattu un texte qui analyse les pratiques sexuelles au sein des communautés indigènes<sup>22</sup> et les témoignages montrent que les mentalités sont très ouvertes, qu'il existe des pratiques homosexuelles au vu et au su de la communauté même si celle-ci préfère faire l'autruche. Il y a donc une brèche entre la pratique et le *chachawarmi*, qui peut conduire à la persécution et à l'exclusion de ceux qui exposent une sexualité dissidente.

PA. — Si je comprends bien, on a dogmatisé des normes et des valeurs qui, dans la pratique, s'avèrent plus flexibles et s'accrochent à la réalité. Mais le fait qu'il existe des pratiques

---

22. *Reflexiones sobre diversidades sexuales y de género en comunidades indígenas de Bolivia*. Pablo C. VARGAS, David ARUQUIPA PÉREZ, editores. Serie Comunidad diversidad, año 1, no. 1. La Paz: edición Diakonia, 2013.

homosexuelles ou transgenres dans les communautés indigènes ne présume cependant pas que ces dernières soient prêtes à assumer ces pratiques comme légitimes, ou comme faisant partie de leur culture...

LA. — Nous ne pouvons pas tout homogénéiser depuis une pratique indigène uniquement aymara, ou quechua ; c'est-à-dire la généraliser aux différents peuples indigènes du pays<sup>23</sup>. Ce que fait le vice-ministère, c'est institutionnaliser un nouveau mode de pensée indigène, à partir d'une construction historique coloniale. Ce processus d'institutionnalisation homogénéise le mode de pensée des peuples indigènes comme s'il n'existait que trois grands peuples indigènes [aymara, quechua, guarani] qui devraient imposer la voie à suivre aux peuples plus petits.

PA. — Ce que tu nous expliques, c'est qu'en Bolivie, il existe et il a existé avant l'arrivée des Espagnols, des sociétés indigènes qui n'interprètent pas la sexualité et les catégories homme/femme de manière aussi essentialiste que l'actuel concept du *chachawarmi* ? Des sociétés où les homosexuels et les transgenres ont une place légitime ?

LA. — Bien sûr, parce qu'ils faisaient partie de la population. On le voit dans le monde inca, dans les anciennes chefferies aymaras, ou au cœur des terres basses [amazoniennes] avec les Ese ejas, les Ayoreodes, les Chimanes... Ces pratiques existaient mais la pression de l'Église a été si intense, les fondations qu'elle a jetées sont si fortes, qu'elles ont été oubliées. Le mot *k'euusa* [en aymara], le mot *q'iva* [en quechua] comme synonyme d'homosexuel principalement masculin, n'appartient pas en propre aux langues

---

23 . La constitution politique de l'État plurinational de Bolivie reconnaît l'existence de 36 nations autochtones, auxquelles s'identifient 42 % des 10 millions d'habitants du pays (recensement national de 2012). La plupart de ces 36 nations sont amazoniennes mais la grande majorité des personnes qui se déclarent indigènes vivent dans la Cordillère et sur les hauts plateaux et se reconnaissent comme aymara ou quechua (chacune de ces deux nations regroupe environ 1 200 000 personnes selon le recensement de 2012). Les aymaras se concentrent autour de la métropole de La Paz où siège le gouvernement. Le président et une grande partie de son entourage se revendiquent d'ailleurs aymara, ce qui donne au reste du pays l'impression d'une politique gouvernementale « aymara-centrée ».

aymara ou quechua, ce sont des traductions très coloniales. *K'eusa* signifie dévié, plié, tordu, celui qui n'est pas dedans, n'est-ce pas ? Et plus encore en ce qui concerne la question du genre, des travestis et des transsexuels. David Aruquipa [2012] et Evelin Sigl [2012] ont retrouvé les danses où il y avait des travestis, qui n'étaient pas reconnus comme tels, je ne connais pas les termes utilisés par chaque ethnie, mais il ne s'agit pas d'une invention du pouvoir nord-américain, l'homosexualité ne provient pas du capitalisme européen comme le disent certains<sup>24</sup>. Ces rites ne sont pas un produit de la colonisation.

PA. — Je me demande jusqu'à quel point il est possible de s'inspirer de ce qu'a pu être le monde pré-hispanique. Il me semble que le travestissement inca, tout comme la pédérastie grecque, n'a pas grand-chose à voir avec la revendication actuelle de pouvoir s'identifier librement comme homme ou femme, indépendamment de ses organes génitaux, ou de désirer une personne du même sexe...

LA. — Cela passe plus par la question rituelle, par exemple, dans certaines communautés indigènes latino-américaines, comme les Muxes [le troisième sexe de la culture zapotèque] ou les Navajos nord-américains. Là, la communauté, les autorités, la famille elle-même, choisissent qui se travestira, qui sera le-a transgenre, pas la personne. Si cela lui convient tant mieux, sinon elle va le remettre en question. Un de nos camarades, Pablo Vargas (2015) est allé faire sa thèse sur place [auprès des Muxes], il a pu toucher du doigt ces traditions. Ce que cela veut dire, c'est qu'ici, en Bolivie, l'Église judéo-chrétienne nous a empêchés d'exister en tant que trans. C'est clair et nous sommes en train de le démontrer en détournant de nouvelles chroniques clandestines qui ne proviennent pas de Guaman Poma de Ayala [célèbre chroniqueur andin du début du XVIIe siècle] et compagnie...

PA. — Quelles autres chroniques ?

---

24. Laura se réfère aux paroles prononcées par le président Morales durant la Conférence mondiale des peuples sur le changement climatique et les droits de la Terre Mère, en 2010 ; voir note 12.



LA. — D'autres chroniqueurs ont recueilli un ensemble d'écrits clandestins sur le destin occulté de l'homosexuel, de la lesbienne, et de la travestie<sup>25</sup>. Qui s'est chargé de les cacher et de les détruire ? L'Église. À présent, l'archéologie et l'anthropologie se chargent de déterrer tout cela et c'est seulement maintenant que nous nous rendons compte que ces pratiques étaient tolérées dans le passé. Ainsi, les *ñustas*<sup>26</sup> indigènes que l'Inca choisissait pour les déflorer, n'étaient pas biologiquement des femmes, mais des *q'ewas*, des pédés vêtus en femme, et l'Inca les étrennait sexuellement. La même chose au sein des seigneureries aymaras. Il est donc fondamental de récupérer le savoir historique. Et c'est le travail qu'accomplit David, par exemple à travers son livre *La China Morena* et c'est ce que je désire faire à partir de mon engagement auprès des communautés ; c'est-à-dire, vivre là-bas, partager avec les gens, faire partie de la communauté, comme je l'ai déjà fait [en tant qu'agronome]. Je me suis travestie en indigène, je me suis approprié la langue, les coutumes, et ça, tu ne peux pas l'oublier ; c'est gravé en moi jusqu'à la moelle. Cette revendication peut paraître bien lyrique ou romantique mais au moment voulu, nous lui donnerons un sens politique, pour questionner le pouvoir et l'hégémonie de la pensée. Il n'existe pas un seul courant de pensée. Une multitude de formes de voir la réalité ont existé. C'est pour ça que moi, bien qu'étant scientifique, je questionne la science parce que la science n'est qu'une manière parmi d'autres de percevoir la réalité.

DA. — C'est la position de Laura, je la respecte et j'ai la mienne.

PA. — Mais au final, pourquoi est-il nécessaire de s'appuyer sur des logiques indigènes pour revendiquer le droit de vivre sa

---

25. Laura fait vraisemblablement référence aux chroniques de Cieza de León [1553] et Santo Tomas [1550] citées par certains sites homosexuels. Voir par exemple <https://www.facebook.com/notes/joe-ramirez-roggero/el-ejercicio-de-la-sodom%C3%ADa-en-el-antiguo-per%C3%BA/809954769033540/>. Consulté le 01/04/2016.

26. Jeunes femmes reçues en tribut qui servaient l'Inca ; certaines devenaient ses concubines, d'autres étaient offertes en mariage à des alliés. Elles jouaient également un rôle dans les cultes impériaux, tout comme certains hommes travestis, sans que les chroniques connues précisent l'existence de relations homosexuelles avec l'Inca.

sexualité et sa subjectivité de genre, et pour affronter les logiques et les catégories dominantes ?

LA. — Je vais t'expliquer pourquoi. Nous autres, bien qu'ayant un certain degré de « blanchitude », de métissage, de connaissances scientifiques, un certain degré d'une certaine façon colonial, nous possédons également des racines indigènes que nous n'oublierons jamais, tu me comprends ? Cela sonne peut-être nostalgique, mais je m'identifie à ces racines indigènes. Nous possédons l'héritage historique de nos pères, de nos grands-pères, qui ont peut-être omis de nous dire quelles étaient nos racines, nos coutumes... mais maintenant nous les recherchons. Et nous entreprenons cette quête auprès des populations rurales, et nous voulons leur donner un sens à la fois politique, culturel, et revendicatif.

DA. — Je ne coïncide pas avec cette opinion. Pour moi, il s'agit seulement de se positionner contre les dogmes, c'est uniquement une démarche politique. Peu importe que je m'identifie comme indigène, que je sois métis, que ma famille soit du village de Coro Coro, ça, c'est une autre histoire. La question est que les hégémonies me rendent malade. Et comment peut-on remettre en cause l'hégémonie ? En partant de ceux qui peuvent en créer des nouvelles ! Et où cette hégémonie se loge-t-elle actuellement ? Dans la pensée des peuples indigènes, dans le discours des peuples indigènes. C'est pour cela que je me focalise sur eux : pour pouvoir dialoguer et débattre avec les peuples indigènes, il est nécessaire de connaître l'histoire de leur sexualité et de leurs identités de genre. C'est de là que vient la nécessité d'analyser les chroniques de Guama Poma et autres, qui se réfèrent au travestissement rituel dont nous parlons. Non pas parce que cela est un thème exotique, mais parce qu'il est nécessaire de connaître ces aspects pour construire des stratégies de dialogue ; c'est dans ce but que je m'intéresse à la population indigène.

PA. — Alors que pour toi en revanche, Laura, l'indigénisme est une question plus identitaire...

LA. — Oui, mon combat est plus identitaire. Parce que... Regarde-moi : en plus d'être trans, d'avoir été homosexuel, de m'être considérée lesbienne, bisexuelle, *queer*, tout ce que tu voudras, je possède aussi une origine indigène ! Celle de mes grands-parents,

de mes oncles avec lesquels j'ai grandi, auprès desquels j'ai compris cette question culturelle. Au cours de ma vie professionnelle, je me suis engagée auprès des gens de la campagne. À présent, je ne suis plus seulement une scientifique, une universitaire, une ingénieure agronome, je fais également partie de cette culture...

PA. — Et comment cette identification avec le monde indigène intervient dans ton identité transgenre ?

LA. — Je ne peux pas construire mon futur si je ne regarde pas derrière moi. Mon futur, cela fait un bon bout de temps qu'il est trans, mais ce passé me donne la force de m'introduire dans le monde rural en disant : « Je suis trans » et, s'il faut dire je suis *q'iwa, k'eusa, orq'ochis* [femme masculine], pédé et bien je le dirai. De la même manière que quand un chercheur ou une chercheuse fait son travail de terrain, mais avec une cause vitale qui est : « Je suis trans, mais pas seulement, je mobilise aussi d'autres identités. » D'un point de vue fondamentaliste, on me dit parfois : « Laura, tu es transsexuelle, tu n'as pas à te vêtir en *drag queen* » ou « il faut arrêter avec ces trucs d'homme ou de pédé. » Merde ! C'est ça les fondamentalismes qui fabriquent les étiquettes qui nous dominent. Comme dit David, il faut en finir une bonne fois pour toutes avec le pouvoir et l'hégémonie, et une des armes pour le faire, c'est la culture que nous avons.

DA. — Voyons... Nous sommes nés [en tant que collectif] comme une construction politique pour interpeller les hégémonies, interpeller le pouvoir en place et, à présent, le pouvoir est habillé en indigène. Tout du moins dans mon cas, cela n'a rien à voir avec une perception romantique de la situation mais avec : « Qui exerce le pouvoir ? » Notre mission est de déstabiliser et pour cela il faut prendre position dans les espaces où se construit le discours du pouvoir. C'est aussi pour cela que nous intervenons dans les fêtes populaires, au sein même des communautés indigènes, en perpétuant l'héritage de nos prédécesseuses comme Barbarella, Ofelia, et d'autres *china morenas* [personnages féminins de la danse folklorique de la *morenada*], qui ont fait incursion dans les communautés indigènes pour déstabiliser avec leurs corps

travestis <sup>27</sup>. Quels souvenirs leur ont-elles laissés ? De quelle manière étaient-elles perçues ? Il y a encore tellement de choses à investiguer...

PA. — Je voulais demander à Laura si le monde indigène pouvait inspirer une manière différente – bolivienne pour dire les choses comme cela – de penser le transgenrisme ?

LA. — C'est clair ! Nous avons péché par excès de fondamentalisme. Dans le monde latino-américain, les transsexuels revendiquent la normalité. La femme transsexuelle ou transgenre souhaite s'assumer mais depuis la normalité. « Je veux être normale, je veux faire partie de cette société. » Comment ? En changeant mon nom, mon sexe, pour pouvoir étudier, pour pouvoir faire ma vie comme n'importe quelle personne normale. Mais en réalité, nous sommes anormales, pas d'un point de vue méprisant, mais d'un point de vue global. Nous les transsexuelles, nous ne voulons pas reconnaître que nous sommes anormales. Il nous arrive même de dire : « Si je veux être normale, je dois me faire faire un vagin. » N'est-ce pas ? Face à cela, c'est pour cela que nous disons : « Je ne suis pas née dans un corps erroné, je suis née dans une société erronée. » Mais je ne peux pas adopter ce discours de la rareté, du *queer*, du déviant, si je veux parler de droits. Si je veux revendiquer un droit, je dois moi suivre la norme et m'adapter...

PA. — Pour en revenir au déroulement du sommet, concrètement, quel bilan vous en faites ?

DA. — Ils ont sollicité des orateurs, alors beaucoup ont demandé la parole. Les représentants des mouvements indigènes ont rappelé les années d'oppression, les intrusions dans leurs terres, dans leur vie... Il n'y avait que des indigènes qui prenaient la parole, alors j'ai dit à Laura : « Inscris ton nom pour pouvoir t'exprimer en tant que présidente de notre collectif TLGB. » Mais personne ne voulait le noter. Elle était assise sagement, comme une vraie demoiselle,

---

27. David se réfère à l'introduction de travestis au sein des groupes de danseurs des fêtes patronales et des carnivals des Andes urbaines et rurales qu'il a étudiés dans son ouvrage *La China Morena* et auxquels il a participé, en tant que transformiste, avec les autres membre de la Famille Galan.

en attendant une solution. Comme une trans divine non ? Alors je suis monté au créneau, je suis allé directement voir le vice-ministre et je lui ai dit : « Si Laura Alvarez n'intervient pas, je vais devoir dénoncer ça comme une discrimination. » Alors, le vice-ministre en personne l'a invitée à prendre la parole... Elle est passée avant les 50 personnes qui attendaient sur la liste !

LA. — Ce qui est intéressant c'est que quand j'ai commencé à leur parler quechua, leurs oreilles se sont dressées ; ça a été le moment fort. Ils ont également été surpris par mes allusions au fait que nous soyons homosexuels, lesbiennes, trans, et tout le reste. Ils savaient que ces personnes existent dans leurs communautés, mais ils ne se rendaient pas compte que nous étions organisés. Cela n'a pas seulement attiré leur attention, ça leur a aussi fait mal. Cela a remis en question leur propre organisation, leurs syndicats, leurs associations et même leurs ONG : « Et qu'est – ce qu'on va faire maintenant de ce collectif ? » L'intervention de David Choquehuanca [alors ministre des Relations extérieures] a un peu calmé les esprits en attaquant frontalement le dualisme sexuel : « C'est parce que nous ne sommes pas féministes que nous ne pouvons pas permettre que les femmes luttent de leur côté. Nous devons lutter ensemble. Pourquoi devrions-nous séparer la lutte des hommes et celle des femmes ? Nous devons marcher sur un pied d'égalité ». Dans un style très très lyrique, non ?

PA. — Et ensuite, est venue la proclamation...

LA. — Nous avons dû insister avec David pour que la demande du collectif TLGB soit incorporée aux demandes des femmes indigènes, des femmes paysannes, pour qu'il n'y ait plus de violence ni de discrimination... Dans un premier temps, elles ont refusé, à cause de la dualité andine. Alors nous avons utilisé l'argument de la violence faite aux femmes. C'est comme cela que les femmes se sont solidarisées et qu'elles ont dit : « Vous avez raison. » En tant que collectif, nous partageons le destin des femmes quand il s'agit de souffrir des violences. Si la femme est oubliée, humiliée, discriminée, assassinée, la situation est encore pire pour les TLGB. C'est comme ça que les camarades

mapuches<sup>28</sup>, et même les femmes de la région quechua, se sont rendues compte de qui commande. Celui qui domine, c'est l'homme, c'est lui qui détient le pouvoir. C'est comme cela que nous nous sommes renforcés mutuellement avec les femmes indigènes.

DA. — Dans un premier temps, c'était le chaos total. Tout le monde voulait y aller de son programme : « Moi, au nom des préjugés de la dictature », « Moi, au nom des sans terre », « Moi, pour les Mapuches... »

LA. — Quand nous avons voulu écrire la proclamation sur l'ordinateur, chaque groupe venait avec son texte : les oubliés de la dictature de l'Uruguay, ceux d'Argentine... C'était un vrai bordel. Une autre chose intéressante a été la présence de l'armée et de la police, parce que l'évènement était organisé au Cercle des Officiers. C'était trop drôle de voir ensemble des indigènes, des pédales, des militaires...

DA. — C'était inédit, je te jure ! Il y avait les féministes qui applaudissaient, les militaires qui parlaient une demi-heure... Qu'est ce que j'ai ri. C'était superdrôle parce que tout le monde se prenait au sérieux et faisait des courbettes au commandant de l'armée. Quand il parlait, les indigènes applaudissaient. Ils se sentaient faire partie de l'armée. C'était vraiment très impressionnant, les regards, observer la situation...

LA. — Le Pérou qui avait la délégation la plus nombreuse voulait tout diriger. « Mais vous n'êtes pas des femmes bon sang ! » On a commencé à se crier dessus avec les Péruviens. Alors je leur ai dit : « Attendez, d'abord le respect, non ? » Nous sommes rentrés de force. Je me suis assise pour rédiger avec les autres, les Mapuches sont arrivés, ils m'ont soutenue et nous nous sommes mis à écrire à la machine.

DA. — Notre paragraphe a suscité beaucoup de résistance.

PA. — Et que disait-il ?

---

28. Population autochtone du Chili.

DA. — Il disait qu'il faut débattre des sexualités et des genres au sein des peuples autochtones et jeter des lignes de recherche liées à ces thèmes et en relation avec leur vie quotidienne.

PA. — Au final, vous croyez que cela a servi à quelque chose de participer à ce sommet ?

DA. — Oui cela a été utile, y compris comme une catharsis de groupe, de pouvoir altérer la déclaration finale, en soulignant les luttes des mouvements pour la diversité sexuelle et l'identité de genre ; de pouvoir déstabiliser le discours venu d'en haut. Pour moi, ça a été bénéfique et satisfaisant d'avoir réussi à générer des espaces de réflexion, ou tout du moins un débat. Cela a été important aussi d'entendre lire à voix haute toutes les résolutions, d'entendre nos motions rendues publiques. Nous avons tout enregistré. Finalement, nous sommes ressortis triomphants, souriants et *hasta la vista* [à la prochaine] !

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARUQUIPA David, 2012: *La China Morena : Memoria histórica travesti*, Comunidad diversidad/Musef/Conexión Fondo de Emancipación, La Paz.
- ARUQUIPA David, Paula ESTENSSORO, Pablo C. VARGAS, 2012: *Memorias colectivas. Miradas a la Historia del movimiento TLGB de Bolivia*, Conexión Fondo de Emancipación, Serie Estudios e Investigaciones 5, La Paz.
- CARDENAS Felix, Idon CHIVI, Sandro CANQUI, Francisca ALVARADO, 2013: *Despatriarcalización y chachawarmi : Avances y articulaciones posibles*, Ministerio de Culturas y Turismo, AGRUCO-Plural, La Paz.
- BUTLER Judith, 2001: *El género en disputa. Feminismo y la subversión de la identidad* [1990], Paidós, España.
- GALINDO Maria, 2013: *¡A despatriarcalizar*, Edición Lavaca, Buenos Aires.
- RIVERA CUSICANQUI Silvia, 2010: *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Edición Tinta Limón, Buenos Aires.

- SIGL Evelin, David MENDOZA SALAZAR, 2012: *No se baila así no más. T. 1 : Poder, política, género, etnicidad, clase, religión y biodiversidad en las danzas del altiplano boliviano*, La Paz.
- VARGAS Pablo C., 2015: *Muxes at wor : between community belonging and heteronormativity in the workplace. Gender expressions in the context of a local and globalized economy in Juchitán de Zaragoza*, México. Research paper, [https://thesis.eur.nl/pub/32997/PCespedes\\_MA\\_2014\\_15\\_ISP.pdf](https://thesis.eur.nl/pub/32997/PCespedes_MA_2014_15_ISP.pdf). (Consulté le 3 mars 2017)
- VICE-MINISTERIO DE DESCOLONIZACIÓN DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA, 2012: *Caminos de la Despatriarcalización*. Boletín informativo, Unidad de Despatriarcalización, juin 2012. <http://www.ipas.org/es-MX/Resources/Ipas%20Publications/Caminos-de-la-despatriarcalizacion.aspx>, (consulté le 01/04/2016).
- Boletín informativo, 2014, 3. <http://www.descolonizacion.gob.bo/descolon-pdf/boletin-3.pdf> (consulté le 26/10/2016)



# CAPTURES IDENTITAIRES DE FEMMES

**Monique SELIM**

Depuis janvier 2015, les attentats se succèdent en chaîne : sans quitter leurs anciennes terres de prédilection au Pakistan, en Afghanistan, en Syrie, ils ont essaimé et frappé plus particulièrement la Turquie, l'Afrique, l'Europe. Les messages de menaces se sont multipliés et les attaques qui avaient semblé privilégier des cibles symboliques d'un mode de vie consumériste, ostentatoire, festif, ludique, se sont dirigées vers des centres urbains névralgiques. Terrorisme et lutte antiterroriste ont installé durablement selon toute probabilité un paysage marqué par des figures réifiées de l'ennemi politico-religieux, supposé civilisationnel, et corollairement par la rigidification des barrières d'un entre-soi mythique, refuge coupé et figé. Les femmes, comme actrices idéologiques et entités imaginaires, ont pris une place centrale dans cette configuration exaltée : enjeux de divisions binaires, otages d'affrontements discursifs violents, elles paraissent les pions plus ou moins participatifs d'une cartographie dont les réminiscences ne sauraient faire oublier les dimensions nouvelles de la conjoncture présente. On s'attachera ici à décortiquer cette cristallisation féminine dans une arène globalisée où les lignes de front paraissent se déplacer, sans néanmoins remettre en cause les cadres de vision.

## D'abord victimes

La médiatisation des événements qui, à l'aube de la nouvelle année 2016, a vu dans plusieurs villes d'Allemagne des foules dites « barbares » s'en prendre à des femmes appréhendées comme autochtones, a placé ces dernières avant tout dans une position de victimes : dans l'imaginaire, elles ont été réduites à l'état de proies des pulsions sexuelles irrépressibles d'étrangers avides de jouissances, ne comprenant pas les façons d'être, de se mouvoir, de s'habiller de femmes libres. Les débats qui s'en sont suivis autour de Kamal Daoud, mettant l'accent sur la misère sexuelle dans les pays musulmans d'Afrique du Nord, ont accentué le clivage entre agresseurs masculins d'ailleurs et femmes d'ici, tentant de faibles défenses contre un déferlement inouï, impensable auparavant. La position victimaire dans laquelle les discours ont enfermé les femmes interpelle l'anthropologue – non parce que les faits, bien que maintenant des zones de flou, devraient être remis en cause – mais parce qu'elle s'inscrit dans un contexte idéologique aujourd'hui dominant dans des courants féministes majoritaires et hors d'eux, d'une manière générale, dans la société. On a beaucoup, dans les dernières années, tenté de définir une chronologie des étapes des mouvements féministes et la philosophe Nancy Fraser<sup>1</sup> a largement contribué à cet effort en mettant l'accent sur la négligence des dimensions économiques et politiques dans les conceptions actuelles de l'émancipation des femmes, plus orientées vers ses aspects « culturels », selon un vocabulaire anglo-saxon. On a moins circonscrit des renversements notables dans l'appréhension de la position existentielle des femmes. Les féminismes du début du XX<sup>e</sup> siècle jusqu'aux années soixante-dix – ici et ailleurs – visaient de façon centrale à détacher les femmes de leurs liens sociobiologiques de procréatrices et d'épouses et plus amplement de leur dépendance dans les systèmes de parenté et d'alliance, éléments dans lesquels ils voyaient les causes de leur domination et de leur infériorisation ; ils tentaient de mettre en place les conditions d'une égalité des femmes en tant qu'individus. Institutionnalisés dans et par les études de genre, les

---

1. Nancy FRASER, *Le féminisme en mouvement. Des années 1960 à l'ère néolibérale*, Paris, La Découverte, 2012.

féminismes du XXI<sup>e</sup> siècle ont fait muter considérablement ces schèmes d'interprétation de l'affranchissement des femmes, en particulier avec la nouvelle prépondérance du concept de discrimination sur celui de domination. D'actrices rebelles et héroïques à la conquête de leur autonomie, les femmes ont été enjointes à se mettre en quête des innombrables lieux et situations où leur être-femme les pénalisait en tant que tel. Relevant d'une action pour les droits, rapidement, des modes d'essentialisation victimaire ont envahi les féminismes désormais pluralisés, dans les différents courants desquels vont s'accumuler des répertoires spécifiques de discriminations emboîtées. De sujets génériques potentiellement libres, les femmes sont devenues des étals de discriminations et des objets d'éventuelles agressions multiples – harcèlements, violences sexuelles, viols, etc. – sans oublier la comptabilisation du travail reproductif qui leur incombe et qui, selon certaines, irait de la contraception aux visites aux gynécologues et au suivi médical de la grossesse, tâches toutes vues comme pénibilisantes. Ce statut de victime reconnue auquel accèdent les femmes se remarque désormais dans l'ensemble de la société et pénètre les consciences, obligeant à réinitialiser des faiblesses et des fragilités constitutives des femmes, qui avaient été rejetées où mises à l'arrière-plan pour contrer l'argumentation qu'elles fournissaient à la domination protectrice masculine. N'en prenons qu'un exemple, celui de la ville et de l'espace public considéré maintenant comme moins ouvert aux femmes, plus dangereux et devant donc être aménagé en particulier la nuit, avec des transports *ad hoc* qui réduisent les marches solitaires à pied. Si l'on ne saurait douter que toutes ces prises en considération et ces mesures soient les bienvenues, en revanche force est de constater qu'elles ont aussi pour effet de resubstantialiser les femmes à partir de contraintes existentielles ponctuelles contre lesquelles il ne s'agit plus de se battre pour les annuler comme dans les années soixante-dix mais qu'il convient *in fine* d'entériner et d'aménager. La métamorphose opérée avec la contribution des plateformes féministes – genre qui font passer les femmes d'une mobilisation pour la libération, l'égalité et la jouissance à une multitude de revendications victimisantes et réontologisantes – se présente en harmonie avec les temps présents où chacun, d'une manière ou

d'une autre, est convoqué à se penser comme victime. L'équivalence des légitimités à demander réparation des torts subis de la part des victimes s'installe progressivement. Les habitants du XVI<sup>e</sup> arrondissement se sentent ainsi en 2016 pleinement en droit de se constituer en associations de victimes futures contre l'édification d'un centre d'hébergement d'urgence pour les réfugiés au Bois de Boulogne : la dévaluation projetée de leur patrimoine, sans compter les nuisances encourues par le côtoiement de miséreux en provenance de contrées arriérées en font de droit des victimes de l'imposition de l'État. D'aucuns plaident avec générosité que ces malheureux ne pourront pas faire leurs courses dans les magasins avoisinants et que leur éviter ce désagrément excluant est un acte de charité nécessaire. Dans d'autres cas, ce sera la carence de l'État qui sera avancée pour asseoir le statut de victime. Victimes des attentats, d'une avalanche, d'un accident de la route, partagent en toute bonne conscience leur condition légitime avec toutes les victimes de discriminations, au premier rang desquelles les femmes, qui, comme dans toute construction métaphysique de type aristotélicien, font modèle structurel.

### **Bien sûr mères**

Une très large partie des revendications concernant les femmes touchent aujourd'hui au handicap que constituerait dans le champ du travail la maternité. Plafond de verre, salaires inférieurs, promotions limitées, ascension hiérarchique bloquée, sont attribués, non sans raison, au fait que les femmes sont enceintes et ont la charge principale de leurs enfants. On mesure régulièrement le décalage entre le travail dit domestique – qui comprend le soin des enfants – fourni par les femmes et les hommes et on déplore que la part masculine n'augmente que par paliers infinitésimaux. Corollairement on sonde tout aussi régulièrement les entreprises qui témoignent que les carrières des femmes sont bel et bien freinées, la maternité étant la principale cause de cette discrimination professionnelle des femmes. Là encore les femmes sont envisagées comme des victimes mais, en ce cas, de leurs compétences procréatrices, ce qui conduit à ne guère laisser la porte ouverte pour les imaginer hors de ce qui de plus en plus est

repostulé comme un destin biologique, certes riche mais lourd et pénalisant. Si l'on prend le problème par l'autre bout de la chaîne, on en déduit en toute rationalité que ni l'État, ni les entreprises ne sont prêts à diminuer cette charge personnelle de *care* par des dispositifs collectifs (crèche, gardes payées, etc.). L'étau se resserre donc sur les femmes, décuplant la déploration d'une destinée irréfragable.

Du côté des recherches en genre, semblablement, le détachement, la dissociation d'une existence de femme et de la maternité semble avoir disparu au profit d'un renouvellement d'une capture identitaire des femmes nécessairement mères, chargées du *care* de la famille et réceptrices des titres et fonctions octroyés par les membres de la parentèle. La maternité est ainsi aujourd'hui regardée par certaines comme insuffisamment étudiée en tant que telle et sa constitution en objet de recherche autonomisé paraît devoir se développer, ouvrant à de nouveaux horizons d'intérêt. L'émergence de la thématique de la réconciliation du travail avec la famille pour les femmes, sa consolidation par la matrice féminisme/genre a donc débouché sur son active promotion par les pouvoirs publics, remarquablement délestés, doit-on noter ici, des financements que requerraient des institutions de prise en charge des enfants au profit autant des hommes que des femmes. Pleine de bons sentiments, destinée aux seules femmes, la réconciliation travail/famille ne coûte donc guère à l'État, qui, corollairement, en France, lui a donné une ultime légitimation en février 2016 par la nomination d'une ministre « des familles, de l'enfance et des droits des femmes ». Quelques voix de femmes se sont élevées contre cette agglutination femmes-famille-enfants qui venait remplacer un secrétariat précédent à la « famille, l'enfance, les personnes âgées et l'autonomie » auprès d'un ministère « des Affaires sociales, de la santé et des droits des femmes ». Maintenant, comme avant, on observe donc que les registres apposés aux femmes renvoient systématiquement au même domaine de gestion personnalisée et internalisée, dont le travail est bien éloigné, et ne peut l'être que plus encore avec la crise de l'emploi, le chômage et les ajustements néolibéraux.

### Avant tout civilisationnelles

En se pluralisant, les mouvances féministes et de genre se sont aussi fragmentées en autant d'éclats ethnicistes que les processus de production de communautés spécifiques légitimées par leurs revendications de droits idoines, le permettent. Le vieux slogan colonial de la civilisation opposée aux autres a fourni une matière à de nouvelles définitions des féminismes autres alors même que le monde global semble plus que jamais travaillé de toutes parts par des clivages démultipliés entre eux et nous aux postures mobiles. Terrorisme et lutte antiterroriste ont favorisé la mise de femmes au service de ces antagonismes dits civilisationnels et la montée en grade de féminismes ethnicisés, en lutte contre une conception déclarée occidentale de l'émancipation des femmes. Ces féminismes ethnicisés surenchérisent sur la position de victimes de leur communauté d'appartenance, selon leurs propres conceptions et en voie de conséquence celle des femmes s'y incluant. Houria Bouteldja, du Parti des Indigènes de la République, donne à entendre de manière particulièrement claire ces orientations de plus en plus légitimées par les études de genre sous les chapeaux de colonialité et décolonialité. Dans son livre *Les Blancs, les Juifs et nous*<sup>2</sup>, elle écrit ainsi : « Ce que je suis, une indigène de la république, avant tout je suis une victime, mon humanité je l'ai perdue en 1492 puis de nouveau en 1830. » On ne s'étonnera pas qu'elle lance le mot d'ordre « Fusillez Sartre » car c'est en effet avant tout de la liberté qu'il est *in fine* question dans ces miroirs de femmes, supplétives de la guerre des civilisations. Ethnicisés, les féminismes peuvent en effet alimenter toutes les luttes de terreur, qu'il s'agisse d'interdire à un écrivain algérien, tel Kamal Daoud, de rappeler comment l'islam peut être invoqué pour assujettir les femmes et augmenter les frustrations sexuelles partagées, ou de dénoncer, à la manière des extrêmes droites de tous pays que les migrations allochtones sont un danger de perversion de la culture et des femmes autochtones. En Inde, les partis fondamentalistes hindous proposent (BJP et RSS) un traitement plus radical : ils recommandent qu'une loi soit votée

---

2. Houria BOUTELDJA, *Les Blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire*, La Fabrique 2016.

pour interdire aux femmes en âge de procréer l'entrée des temples dans la mesure où leur sang menstruel est une pollution et que l'on ne peut pas savoir si elles ont leurs menstrues en pénétrant dans les lieux sacrés. Eux et nous, elles et eux, ces dichotomies sérialisées que l'on croyait en voie d'extinction après les louanges de l'hybridité du XXe siècle refont surface avec une violence extrême sur les fonds schématiques de la pureté et de la purification nationales, culturelles, ethniques, religieuses, civilisationnelles, etc. Impures ou trop pures, souillées ou en risque de l'être, potentielles souillures, les femmes – qui dans une grande majorité des sociétés relèvent des lignages masculins dans lesquels elles ont été insérées par l'alliance et la parenté – deviennent les étendards des divisions en jeu. Au nom des femmes, partisans, volontaires, indifférentes ou inconscientes de leurs captures, sont mises en scène et rejouées mécaniquement les scissions terrorisantes du monde global présent.

Ainsi l'été 2016 restera marqué dans les mémoires par une série d'arrêtés municipaux interdisant sur les plages françaises le port du burkini, arrêtés estimés *in fine* anticonstitutionnels après la première suspension le 25 août par le Conseil d'État. Revenons sur quelques aspects significatifs de ces événements qui, loin d'être anodins s'inscrivent dans une longue ligne d'altérisation d'une fraction de la population, et ont de surcroît conduit à surenchérir sur l'exceptionnalité de la France, tandis qu'en Écosse et au Québec, au même moment, les policières étaient autorisées à porter le hidjab. Le burkini est un nouveau type de maillot de bain aux multiples versions, qui couvre le corps de façon plus ou moins ample ou moulante et cache les cheveux, laissant le visage entièrement découvert. S'apparentant pour un regard externe à une tenue de plongée agrémentée de quelques fioritures, offrant toute une gamme de couleurs et de formes, avec ou sans jupette, il apparaît sur les mannequins qui en vantent la qualité sur Internet avec des postures éloquentes, un vêtement pourvu de charme et de séduction, une parure à choisir avec soin pour les plus coquettes. Il relève de ce qui a été dénommé la « mode pudique », un marché prometteur dans lequel se sont engouffrés avec précipitation les grands couturiers, rivalisant dans les sophistications de toutes sortes, au grand dam d'intellectuels de renom, enjoignant ces

derniers à plus de moralité. Les arrêtés municipaux sont embarrassants pour la justice dans la mesure où le burkini ne tombe pas sous le coup de la loi prohibant le voilement du visage dans l'espace public. Dans un contexte marqué par des attentats et l'état d'urgence, c'est donc le motif de menace de troubles à l'ordre public invoqué par les maires que le Conseil d'État a précisément invalidé. Certains de ces maires entendaient poursuivre le combat contre le burkini, à leurs risques et périls juridiques, puis l'ont abandonné. Les verbalisations opérées par la police contre les femmes en burkini ont révélé, sauf rares exceptions, que ces dernières étaient de nationalité française, et que parmi celles-ci une part importante était convertie à l'islam. Amélie Puzenat<sup>3</sup>, Géraldine Mossière<sup>4</sup> et d'autres sociologues et anthropologues ont bien mis en évidence la palette significative des attitudes induites par ces conversions qui aboutissent parfois au choix du voile intégral ; tout comme pour les pentecôtistes<sup>5</sup>, ces *rebirth* fondamentalement antitraditionnalistes, portent des logiques de purification et de rédemption et assurent des modes imaginaires d'échappement à des enfermements sociaux. Ces contestations sublimées du monde présent, opérées dans tous les réajustements modernisateurs du religieux, sont au cœur du monde global dont un des paradigmes centraux vise la « diversité » sexuelle, « raciale », culturelle, etc., et le droit à être soi sur tous les registres. L'infinie diversification des individus, reposant sur la totale liberté de gestion de leur intimité, de leurs convictions et de leur identité, constitue un pan décisif des idéologies de légitimation de la globalisation capitaliste. La diversité vestimentaire, comme culinaire, représente des échelons mineurs de cet exercice plénipotentiaire de libre arbitre auquel chacun et chacune sont aujourd'hui enjoint avec force. L'apparition du burkini, l'adhésion ponctuelle qu'il provoque, paraissent finalement, dans cette configuration, des signifiants de faible portée.

---

3. Amélie PUZENAT, *Conversions à l'islam. Unions et séparations*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015.

4. Géraldine MOSSIÈRE, *Converties à l'islam, parcours de femmes aux Québec et en France*, Presses de l'Université de Montréal, 2013.

5. Yannick FER, Gwendoline MALOGNE-FER (ed.), *Femmes et pentecôtismes. Enjeux d'autorité et rapports de genre*, Genève, éditions Labor et Fides, 2015.



Comment dès lors interpréter la vindicte qu'il déchaîne, à l'image des anciens outrages à la pudeur incarnés par les dénudements initiaux des années soixante, sauf, qu'en l'occurrence, il s'agit bien d'une inversion complète, le recouvrement volontaire du corps étant associé à une totale provocation. Sortons tout d'abord des termes du débat tel qu'il est posé par les médias et les politiques opposant un « nous » (civilisationnel et libérateur des femmes) à un « eux » (archaïque et oppresseur des femmes). La dichotomie est particulièrement obsolète dans le monde globalisé actuel, qui pourtant met en scène de façon récurrente et persistante la production des femmes en emblèmes identitaires et nationaux. Ce processus de contrôle permanent du corps des femmes et de leur apparence s'inscrit dans l'ensemble des sociétés contemporaines, alors qu'on le croyait ne relever que du passé et des sociétés fondées sur l'appartenance, religieuse et ethnoculturelle en particulier. Sa résurgence intense met en lumière tout d'abord l'impensé d'un assujettissement symbolique et concret des femmes, entièrement partagé par les classes politiques et les populations qui s'arrogent le droit de dire la norme à laquelle les femmes doivent se plier, en termes comportementaux et vestimentaires. Ainsi, en Égypte, des présentatrices de télévision se voient dans ce mois d'août 2016 exclues pour surpoids, problème partagé par leurs confrères, nullement affectés par cette mesure. En France, où il est désormais interdit aux femmes de déambuler dans l'espace public le visage caché mais aussi les seins nus, aucune femme n'a semble-t-il encore osé une telle association inouïe – même pas les *femen* – qui entraînerait une double amende ! On imaginerait aussi possible l'interdiction de la barbe fournie, des pantalons bouffants et courts, des longues chemises d'hommes choisissant d'afficher de cette manière leur croyance, mais aucun arrêté de ce type ne paraît avoir été imaginé par les maires français, qui pourtant ont à leur disposition le modèle d'Attaturk. Aucun édile n'a non plus songé à interdire de porter la kippa en déambulant sur la plage et en nageant, usage parfois observé sur les plages du sud de la France, pas plus bien sûr que celui très courant de croix, vierges, etc., suspendues à de petites ou plus grosses chaînes autour du cou, très ostentatoires lorsqu'elles sont en or et brillent de tous leurs éclats

sur des torsos masculins poilus et bronzés. À un second niveau plus essentiel, se donnent à voir dans tous les assujettissements symboliques des femmes qui tendent à proliférer ainsi que les disruptions qui traversent l'application de la notion-slogan de « diversité », les reprises en main que cette dernière suscite. La propagande pour la diversité est certes bien diffusée à travers en particulier les outils numériques et les instruments politiques, mais elle connaît des fragmentations et des impasses paroxystiques, qui n'en font pas une illusion mais plutôt une forme d'idéal démocratique qui serait en partie inatteignable, ce qui explique qu'elle soit l'objet de revendications de fractions de populations s'estimant injustement traitées.

Les années soixante-dix ont vu l'émergence de mouvements féministes s'opposant à la réduction des femmes à des objets sexuels appâtant le désir masculin. L'image de la femme-objet s'est par la suite évanouie devant la généralisation du marché et sa sexualisation omniprésente, consécutive à une libération sexuelle aboutissant à extraire la sexualité de ses enclassements traditionnels (conjugalité, parenté, émotions, etc.) et tendant à en faire tout à la fois un acte de consommation et de performance. S'élevant au statut de groupe-sujet, les femmes dans le même moment ont été prises dans une ligne de féminisation du fétichisme de la marchandise. L'expansion sans restriction du capitalisme a d'une certaine manière balayé ces conceptions antérieures de femme-objet et femme-sujet, relayées par l'advenue du personnage de femme globale, par définition plurielle et libre de choisir sa destinée sous tous les cieux, y compris en réinvestissant les anciennes valeurs auparavant dénoncées comme aliénantes (sentiment maternel, intuition, pudeur, dévotion à la famille et au foyer, etc.). La reconnaissance du droit des sujets à se constituer en objets – partiellement ou totalement – reste l'un des préceptes les plus notables du marché comme opérateur d'unification du monde, en dépit du fait que lorsqu'il concerne les femmes, il continue à provoquer des débats contradictoires et passionnés (voir les ventes de services sexuels et procréatifs, etc.). La prohibition du burkini paraît dans ce contexte constituer l'une des occurrences qui renvoie frontalement les femmes au statut de groupe assujetti offrant une double facette : d'un côté, les femmes drapeau devant incarner la

liberté programmée et dessinée par la nation et ses représentants élus ; de l'autre, les femmes-symptômes, sortant de l'ombre de leurs périphéries, oubliées un instant de leurs difficultés quotidiennes, se hasardant sur les plages pour partager les joies fugaces de l'été avec des attributs ambigus, innovants mais vite rabattus sur des catégorisations archaïsantes. Nul populisme dans cette scène contradictoire, mais plutôt une remise en cause de l'échange entre une population et son gouvernement démocratique.

On se rappelle que Staline fit brûler sur l'esplanade de la mosquée de Samarcande les *parandjas*, ces lourds voiles de peaux durcies et peintes avec soin qui tenaient les femmes prisonnières à des températures dépassant les 40 degrés. L'URSS se lança par la suite dans une politique développementaliste de ses périphéries musulmanes, établissant universités, hôpitaux, usines, etc., et encourageant les femmes à s'instruire contre les anciennes autorités locales. L'indépendance des États d'Asie centrale à la chute de l'URSS, l'édification de dictatures corrompues tenues par les héritiers du parti communiste soviétique se sont accompagnées d'une retraditionalisation de la condition des femmes, s'exerçant sur leur apparence autant que sur leur existence générale. L'État a été dès lors pris en étau entre deux feux : une réislamisation menaçante le conduisant par exemple à interdire les réunions de femmes destinées à l'enseignement du Coran, conçues comme des foyers imaginés de terrorisme ; l'invocation de l'islam comme croyance partagée et ancestrale, nouveau ciment de la nation depuis l'indépendance. L'évolution de cette région du monde montre que, quel que soit le contenu d'une imposition normative émanant de l'État, le prix à payer se dévoile dans un immense retour du refoulé, ingérable, qui s'abat sur les femmes, otages nationaux.

La persécution, qu'elle émane d'un État autoritaire ou qu'elle soit déguisée en geste démocratique, est toujours un acte périlleux mais peut-être plus encore lorsqu'il touche des femmes. En effet les appareils d'État et les organisations internationales ne cessent en outre, désormais, de clamer vouloir les protéger contre le harcèlement et les violences de toutes sortes. Comme l'écrit Henry

Laurens décryptant l'histoire des terrorisme <sup>6</sup> : « Il devient inévitable que la criminalisation conduise au crime », ce qui dans le domaine vestimentaire revêt une dimension particulièrement dérisoire. Soulignons pour conclure que le taux de féminisation des foyers d'attentats augmente.

---

6. Henry LAURENS, Mireille DELMAS-MARTY (ED.), *Terrorismes : histoire et droit*, Paris, CNRS éditions, 2010.

## LES AUTEUR-E-S

Pascale ABSI est anthropologue à l'IRD (CESSMA, UMR 245).

Elle mène ses recherches en Bolivie où elle s'intéresse notamment aux imaginaires – entre autres sexués – qui construisent la relation au travail. Ses principaux interlocuteurs ont été les mineurs de fond et les prostituées des maisons closes des villes andines. Ses investigations actuelles auprès des personnes transgenres lui permettent d'aborder les tensions entre les normes sexuées, les revendications des militants LGBT et féministes et le projet de l'État plurinational.

Pascale.absi@ird.fr

Patience BILIGHA TOLANE, est docteure en anthropologie et en sociologie de l'université Paris-Diderot et chercheure associée au Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques (CESSMA). Depuis 2015, elle occupe la fonction de secrétaire scientifique du séminaire de l'Association française des anthropologues (AFA) intitulé « Anthropologie, psychanalyse et politique : regards sur les terrains, subjectivation et globalisation. » Elle est également auteure de l'ouvrage *Les travailleuses du sexe chinoises au Cameroun*, paru aux éditions L'Harmattan. Actuellement, elle travaille sur la question de l'homosexualité féminine au Cameroun.

p.biligha@yahoo.fr

Ting CHEN est doctorant-chercheur en sociologie clinique, au laboratoire du changement social et politique à Paris 7, sous la direction de Vincent De Gaulejac. Formé en psychosociologie

clinique et sociologie clinique, il étudie les processus de subjectivation des femmes chinoises prostituées en France, entre aliénation et émancipation. Avec un dispositif qui est celui du récit de vie, il s'intéresse à la question du statut du sujet chez les femmes chinoises et à celle Avec un dispositif qui est celui du récit de vie, il s'intéresse à la question du statut du sujet chez les femmes chinoises et à la question de l'individualisme. de l'individualisme. Il est également médiateur ethno-clinicien au Centre Georges-Devereux depuis 2011, à l'Aide sociale à l'enfance depuis 2015 et accompagnateur dans le cadre du programme Lotus-Bus (Accès aux soins et aux droits des femmes chinoises prostituées à Paris) de Médecins du Monde depuis 2012.

hikariakihabala@hotmail.com

Marine GILIS, après une licence d'histoire à l'université Paris-Sorbonne et un master en sociologie à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), a soutenu un mémoire sur un centre d'archives et de documentation lesbien. Elle prépare actuellement un projet de thèse sur les centres d'archives et de documentation spécialisés sur le féminisme, et travaille à un projet de la Ville de Paris concernant les archives LGBT. Lauréate de l'Institut de l'engagement après un service civique effectué au RAVAD en 2014, elle est fréquemment appelée en consultation sur divers sujets : les archives lesbiennes, l'utilisation du numérique dans les archives, les normes de genre et de sexualité.

athenai@laposte.net

Wenjing GUO, docteure en anthropologie et chercheuse associée au Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques (CESSMA), Université Paris Diderot/INALCO/IRD. Elle travaille sur les nouvelles technologies, Internet, la société civile et le travail social en Chine et en France. Elle a récemment publié *Internet entre État-parti et société civile en Chine* à L'Harmattan.

wenjguo@gmail.com

Monique SELIM est anthropologue, directrice de recherches à l'Institut de recherche pour le développement (IRD) ; jusqu'en

2017, elle a été responsable de l'axe « Travail, finance, globalisation » au sein du Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques (CESSMA UMR 245), Université Paris Diderot/INALCO/IRD. Ses recherches ont été au départ axées sur des espaces urbains stigmatisés de la société française (cité HLM de la banlieue nord de Paris, groupe social assisté de l'ancien quartier industriel d'Amiens). Elles ont pris ensuite comme objet privilégié l'entreprise et les rapports sociaux de travail dans leur double articulation avec les processus économiques et les contextes culturels spécifiques de l'Inde, du Bangladesh, du Laos, du Vietnam, de l'Ouzbékistan. C'est vers l'émergence de la société civile en Chine qu'elle s'est ensuite tournée. Elle travaille aujourd'hui sur les normes globales de genre et leur réception en Asie (Chine, Laos, Vietnam) mais aussi en France dans une perspective de déchiffrement des évolutions idéologiques en cours et de leurs effets sur les modes de subjectivation. Les conséquences toujours singulières de la globalisation, ses réinterprétations endogènes par les différents acteurs sociaux en quête de nouvelles identifications, et par les opérateurs institutionnels nationaux et globalisés sont au centre de sa problématique.

Elle a récemment publié à L'Harmattan *Réparer les inégalités ?* (avec Bernard Castelli, 2016), *La libération des femmes, une plus-value mondiale* (avec Anne Querrien, 2015) *L'enchantement de la société civile globale, ONG, femmes, gouvernance* (avec Bernard Hours, 2014).

monique.selim@ird.fr

## L'ANTHROPOLOGIE

AUX ÉDITIONS L'HARMATTAN

### *Dernières parutions*

#### **APPROCHES CRITIQUES DU PLAISIR (1450-1750)**

*Sous la direction de Jean-Claude Colbus et Brigitte Hébert*

La quête du plaisir entreprise dans ces deux ouvrages concerne essentiellement le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle. Les plaisirs sont-ils les mêmes et sont-ils ressentis partout de la même façon et avec la même intensité et la même innocence ? Les plaisirs de l'esprit et du cœur sont-ils fondamentalement d'une autre nature que les plaisirs des sens ? Ce volume porte sur la France, l'Angleterre et l'Allemagne, analysant le moment où le besoin est transformé en art et en divertissement et où la vertu trouve sa récompense. Il est accompagné de *De la satisfaction des besoins vitaux aux plaisirs des sens, aux délices de l'esprit et aux égarements de l'âme*.

(Coll. Historiques, 25,00 euros, 254 p.)

ISBN : 978-2-343-05266-3, ISBN EBOOK : 978-2-336-38349-1

#### **DE LA SATISFACTION DES BESOINS VITAUX AUX PLAISIRS DES SENS, AUX DÉLICES DE L'ESPRIT ET AUX ÉGAREMENTS DE L'ÂME (1450-1750)**

*Sous la direction de Jean-Claude Colbus et Brigitte Hébert*

Plaisirs et bonheur sont souvent synonymes au XVII<sup>e</sup> siècle et font l'objet d'un débat philosophique approfondi. Les études de ce volume portent sur les plaisirs des sens, tout particulièrement dans les arts : peinture, gravure, musique, danse, faisant place également aux appétits de Pierre l'Arétin et aux nuances de Pierre Bayle sur le caractère spirituel de tous nos plaisirs. Il accompagne un autre volume paru sous le titre : *Approches critiques du plaisir*.

(Coll. Historiques, 27,00 euros, 278 p.)

ISBN : 978-2-343-05265-6, ISBN EBOOK : 978-2-336-38344-6

#### **CONFESSIONS D'UN ANTHROPOLOGUE**

*Singleton Michaël*

Remettant en question des constantes transculturelles, ces «confessions d'un anthropologue» critiquent ce que l'Occident entend par écologie et économie, politique et religion, sous la double tutelle des cultures gréco-latine et judéo-chrétienne. L'anthropologie académique semble aujourd'hui n'avoir abouti qu'à réduire les pays dits en développement à une Mèmeté qui, en définitive, n'est qu'une récupération réductrice délétère.

(Coll. Cultures et Médecines, 32,00 euros, 312 p.)

ISBN : 978-2-343-05972-3, ISBN EBOOK : 978-2-336-37468-0



## DES FROMAGES ET DES HOMMES

### **Ethnographie pratique, culturelle et sociale du fromage**

*Stengel Kilien, Danard Galina, Pottier Karen, Laviolle Annick,  
Takahashi Laure*

Alors que nous vivons dans une société qui définit le bon fromage comme celui provenant essentiellement de l'artisanat et comme celui pour lequel il faut mettre le prix, ne faudrait-il pas mieux faire découvrir toutes les variétés exhaustives, tous les rites, coutumes, manières de préparer, déguster et manger, issus des nombreuses origines qui dessinent nos sociétés. Les principaux pays étudiés ici sont la France, la Suède, la Russie, les États-Unis.

*(Coll. Questions alimentaires et gastronomiques, 20.00 euros, 204 p.)*

*ISBN : 978-2-343-04925-0, ISBN EBOOK : 978-2-336-37436-9*

## AU DÉTOUR DES ROUTES

### **Chroniques d'Asie et d'Amérique**

*Michel Franck*

Dans ce recueil, l'auteur nous invite à revisiter douze destinations connues ou méconnues, plus authentiques qu'exotiques, routes emblématiques à plusieurs titres. L'auteur propose ici douze regards personnels, instructifs ou subversifs, toujours subjectifs, parfois peut-être les trois à la fois, qui sont avant tout des notes de voyage, complétées d'observations historiques, socio-anthropologiques et géoculturelles, et d'analyses pour déchiffrer l'actualité du monde toujours plus complexe.

*(Coll. Tourismes et sociétés, 26.00 euros, 262 p.)*

*ISBN : 978-2-343-05781-1, ISBN EBOOK : 978-2-336-37455-0*

## QUAND L'HOMME VOYAGE

### **Les passeurs d'empreintes**

*Sous la direction de Dominique Soullancé et Jean Louis Duhourcau*

Comme les membres d'une expédition au retour de leur longue marche à travers la jungle humaine, les auteurs de ce livre, solitaires ou « en cordée », nous révèlent les marques et empreintes qu'ils ont découvertes ou qu'ils souhaitent partager avec vous. Se « placer ailleurs » pour regarder le monde, c'est ce que les auteurs expriment tour à tour, à leur façon, sous l'éclairage de leurs compétences spécifiques et de leurs émotions personnelles. La lecture de ce livre est une invitation à voyager « autrement ».

*(48.00 euros, 462 p.)*

*ISBN : 978-2-343-04227-5, ISBN EBOOK : 978-2-336-36550-3*

## QUI SUIS-JE POUR MES INTERLOCUTEURS ?

### **L'anthropologue, le terrain et les liens émergents**

*Fava Ferdinando*

*Avant-propos de Monique Selim ; Préface de Marc Augé*

L'enjeu du livre pivote autour de la question posée dans son titre : les interlocuteurs confèrent aux gestes de recherche de l'anthropologue un sens qui échappe à son contrôle. Gérard Althabe nommait cet événement « implication ». L'auteur en approfondit la dynamique en puisant dans ses propres recherches et en comparant Althabe à ses contemporains (de Gold aux Adler, de Lourau à Sattre). Par la

notion de « lien émergent », il en fait apparaître une dimension qui, de manière inédite, contribue à repenser aujourd'hui la recherche de terrain.

(*Coll. Anthropologie Critique*, 15,50 euros, 150 p.)

ISBN : 978-2-343-05308-0, ISBN EBOOK : 978-2-336-36751-4

## **LION (LE) RÉINCARNÉ**

**Un conte contemporain : ce que dit le marronnage**

*Roy Joël*

La Surinamaïse Yvelien Harderwijk, demeurant aux Pays-Bas, serait la réincarnation d'un esprit africain, celui du Roi-Lion des Mandingues d'Afrique occidentale, autrefois emmené en esclavage et dont on perd la trace après qu'il eût marronné, quelque part en pays Demarara, dans l'actuel Guyana, ancienne colonie britannique située sur la côte nord-Atlantique de l'Amérique du sud. Le lecteur pourra considérer ce récit soit comme un témoignage, soit comme une fiction.

(19,00 euros, 204 p.)

ISBN : 978-2-343-05153-6, ISBN EBOOK : 978-2-336-36581-7

## **QUESTIONS ETHNIQUES DANS L'AIRES ANGLOPHONE**

*Sous la direction de Michel Prum*

*Groupe de recherche sur l'eugénisme et le racisme*

Qu'est-ce que l'ethnicité ? En quoi diffère-t-elle de la « race » ? C'est à la lumière d'une définition non naturaliste de l'ethnicité comme « sentiment d'appartenance » que cet ouvrage s'intéresse à l'aire anglophone dans toute son étendue et toute sa complexité. Onze contributions couvrent les cinq continents pour illustrer l'approche anglo-saxonne de l'ethnicité, si différente de la nôtre.

(*Coll. Racisme et eugénisme*, 25,00 euros, 254 p.)

ISBN : 978-2-343-04954-0, ISBN EBOOK : 978-2-336-36371-4

## **CORPS ET REPRÉSENTATIONS : UNE LIAISON DANGEREUSE ?**

*Coordonnée par Stéphanie Chapuis-Després, Cécile Godet, Mathieu Gonod*

Proposant un large panorama de l'état de la recherche sur les rapports complexes entre le corps et ses représentations artistiques, mentales, individuelles ou collectives, ce volume regroupe des articles issus de la recherche actuelle en histoire, en littérature et dans le domaine des arts en général. Cet ouvrage permet d'examiner les fondements des études du corps, en analysant dans le détail les articulations possibles entre des corps et des représentations, sources primordiales des investigations en sciences humaines.

(*Coll. Mouvements des Savoirs*, 35,00 euros, 340 p.)

ISBN : 978-2-343-04524-5, ISBN EBOOK : 978-2-336-36336-3

## **SOCIO-ANTHROPOLOGIE DE LA TRANSMISSION**

*Sous la direction de Jacques-Jouvenot Dominique, Vieille Marchiset Gilles*

Ces recherches analysent le processus de transmission comme une économie du don. Transmettre articule toujours les générations les unes aux autres, créant ainsi du don et de la dette. Des relations intergénérationnelles génèrent, par le biais de cet échange, des solidarités et des conflits qu'il importe d'étudier.

(*Coll. Logiques sociales*, 23 00 euros, 232 p.)

ISBN : 978-2-296-99504-8, ISBN EBOOK : 978-2-296-50894-1

## **HISTOIRES DE FANTÔMES ET DE REVENANTS**

*Textes réunis et présentés par Dupaigne Bernard*

Les fantômes n'ont pas disparu de notre imaginaire. On va rencontrer ici beaucoup des fantômes du monde, de la Chine à l'Inde, de l'Irlande à l'Espagne, même si certains ont refusé de répondre. En Europe, ils sont peut-être déjà devenus un peu folkloriques. En Asie, c'est autre chose, ils vous poursuivent, ils vous persécutent. Écoutez les fantômes qui vous parlent ici, d'une quinzaine de pays du monde, des Nippons aux Lapons.

*(Coll. Eurasie, 26,50 euros 266 p.)*

*ISBN : 978-2-296-99812-4, ISBN EBOOK : 978-2-296-51296-2*

## **À QUOI ET COMMENT DÉPENSER SON ARGENT ?**

**Hommes et femmes face aux mutations globales de la consommation**

*Sous la direction de Isabelle Guérin et Monique Selim*

Être citoyen aujourd'hui, c'est consommer et dépenser son argent, qu'il soit rare ou abondant. Les contradictions de la consommation sont nombreuses : d'un côté, sa phase ascendante s'est achevée avec la crise ; de l'autre, un nouveau marché s'ouvre aux plus démunis. Les consommateurs se retrouvent enfermés dans une prison de plus en plus étroite qui les enchaîne au stade ultime de l'aliénation du marché capitaliste. Jusqu'où et jusqu'à quand ?

*(Coll. Questions contemporaines, série Globalisation et sciences sociales, 35,00 euros, 350 p.) ISBN : 978-2-336-00646-8, ISBN EBOOK : 978-2-296-51237-5*

## **ANTHROPOLOGIE (L')**

*Minko Mue Bernardin*

Comprendre l'anthropologie, c'est une invitation à la découverte d'une certaine vision de l'humanité ; c'est aussi appréhender l'autre et porter un nouveau regard sur soi. Non familiarisés avec une discipline qui suscite de nombreux débats théoriques et chamboulements thématiques, les lecteurs sont invités à comprendre l'histoire de l'anthropologie, mais surtout ses grands courants de pensée et enfin les objets, méthodes et domaines d'études.

*(Coll. Pour Comprendre, 22,50 euros, 224 p.)*

*ISBN : 978-2-296-96211-8*

## **RECHERCHE (LA) EN CONTEXTE DE VULNÉRABILITÉ**

**Engagement du chercheur et enjeux éthiques**

*Sous la direction de Nathalie Mondain et Arzouma Eric Bologo*

Ce livre est fondé sur une expérience concrète de terrain en Afrique de l'Ouest, qui a fait ressortir les décalages entre les intérêts des acteurs impliqués dans la recherche et ceux des populations pour qui la signification de ces travaux semble inaccessible. Où se situe l'éthique de la recherche dans les contextes où le chercheur risque de rester détaché des préoccupations quotidiennes de ceux à qui il est censé s'adresser ?

*(Coll. Logiques sociales, 28,50 euros, 278 p.)*

*ISBN : 978-2-296-99641-0, ISBN EBOOK : 978-2-296-50811-8*

**L'HARMATTAN ITALIA**

Via Degli Artisti 15; 10124 Torino  
harmattan.italia@gmail.com

**L'HARMATTAN HONGRIE**

Könyvesbolt ; Kossuth L. u. 14-16  
1053 Budapest

**L'HARMATTAN KINSHASA**

185, avenue Nyangwe  
Commune de Lingwala  
Kinshasa, R.D. Congo  
(00243) 998697603 ou (00243) 999229662

**L'HARMATTAN CONGO**

67, av. E. P. Lumumba  
Bât. – Congo Pharmacie (Bib. Nat.)  
BP2874 Brazzaville  
harmattan.congo@yahoo.fr

**L'HARMATTAN GUINÉE**

Almamy Rue KA 028, en face  
du restaurant Le Cèdre  
OKB agency BP 3470 Conakry  
(00224) 657 20 85 08 / 664 28 91 96  
harmattanguinee@yahoo.fr

**L'HARMATTAN MALI**

Rue 73, Porte 536, Namakoro,  
Cité Unicef, Bamako  
Tél. 00 (223) 20205724 / +(223) 76378082  
poudiougopaul@yahoo.fr  
pp.harmattan@gmail.com

**L'HARMATTAN CAMEROUN**

TSINGA/FECAFOOT  
BP 11486 Yaoundé  
699198028/675441949  
harmattancam@yahoo.com

**L'HARMATTAN CÔTE D'IVOIRE**

Résidence Karl / cité des arts  
Abidjan-Cocody 03 BP 1588 Abidjan 03  
(00225) 05 77 87 31  
etien\_nda@yahoo.fr

**L'HARMATTAN BURKINA**

Penou Achille Some  
Ouagadougou  
(+226) 70 26 88 27

**L'HARMATTAN SÉNÉGAL**

10 VDN en face Mermoz, après le pont de l'ann  
BP 45034 Dakar Fann  
33 825 98 58 / 33 860 9858  
senharmattan@gmail.com / senlibraire@gmail.com  
www.harmattansenegal.com



# Des sexualités globalisées à l'avant-garde ?

Foncièrement intime, mais immédiatement globale, désormais destinée à être affichée et visibilisée, l'intimité sexuelle devenue orientation sexuelle est maintenant l'objet d'une gestion collective, politique et internationale qui encadre ses dimensions personnelles. Le sigle LGBT - Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual - qui condense les orientations sexuelles majeures comme choix propre, a ainsi acquis une place centrale dans les programmes des grandes organisations internationales et il est devenu incontestable pour les petites ONG en quête de financements. C'est cette primauté des droits sexuels que cet ouvrage explore sous différents angles et à partir de terrains contrastés en Chine, au Vietnam, au Laos, en Bolivie, au Cameroun et en France, dans une perspective anthropologique attentive aux logiques subjectives et singulières.

*Monique Selim, directrice de recherches à l'IRD (Institut de recherche pour le développement) et Wenjing Guo sont anthropologues au Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques, Université Paris Diderot/INALCO/IRD(CESSMA)*

Ont participé à cet ouvrage :

Pascale Absi, Patience Biligha Tolane, Ting Chen, Marine Gilis, Monique Selim, Wenjing Guo.

Photo de Couverture : Jozsua Fodor, *La vie en rose*

ISBN : 978-2-343-12001-0

31 €

