

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Se souvenir des guérillères

Félix L. Deslauriers

Number 333, Winter 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/97270ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Deslauriers, F. (2022). Se souvenir des guérillères. *Liberté*, (333), 38–42.

Tous droits réservés © Félix L. Deslauriers, 2022

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Se souvenir des guérillères

La militante lesbienne et éditrice Johanne Coulombe appuyait sa pensée, avec d'autres au Québec et en France, sur le féminisme matérialiste né dans les années 1970. Leurs analyses fécondes méritent d'être revivifiées pour mieux comprendre les rapports de domination entre les sexes.

Par Félix L. Deslauriers

Née en 1957, elle disait pourtant que sa vie avait commencé en septembre 1984. Cette année-là, Johanne rencontre le collectif de la revue *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* (AHLA), qu'elle rejoindra par la suite. Fondée en 1982 à Montréal, cette revue a constitué un espace inédit de réflexion sur la dimension politique du lesbianisme dans la société hétérosexuelle. Cette réflexion s'est appuyée sur les analyses du féminisme et du lesbianisme matérialistes.

Le féminisme matérialiste est un courant théorique qui s'est formé en France dans les années 1970, autour de la revue *Questions féministes*. Ses figures pionnières sont Christine Delphy, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tabet et Monique Wittig. Dans ce courant, les hommes et les femmes sont envisagés non comme des groupes naturels, mais comme des *classes* constituées dans un rapport social de domination distinct de celui exercé par la bourgeoisie sur le prolétariat. Introduite plus tard par Monique Wittig, l'expression « lesbianisme matérialiste » renvoie pour sa part à l'analyse de l'hétérosexualité comme régime politique organisant l'oppression de la classe des femmes par la classe des hommes. La revue AHLA s'est inscrite dans le fil de cette analyse et a contribué à sa diffusion au Québec, même si elle se réclamait avant tout du « lesbianisme radical ».

La vie de Johanne a été irrémédiablement transformée par la découverte de ces analyses. Alors qu'elle venait de décider de rompre avec l'hétérosexualité, la lecture de ces textes lui a permis de donner un sens politique à son choix. À partir de 1984, elle a employé une bonne partie de son temps, de ses énergies et de ses ressources à les faire connaître. « Il est impératif de les rendre accessibles, de les diffuser », écrivait-elle dans un entretien paru quelques mois avant sa mort dans *Jeanne Magazine*. « Les publier est devenu ma priorité. C'est pourquoi j'ai travaillé à la revue AHLA et fondé les Éditions Sans Fin avec Dominique Bourque. » Johanne a elle-même produit des analyses affûtées, notamment dans les textes qu'elle a signés pour introduire les dossiers thématiques d'AHLA sur le massacre de Polytechnique (1990) et sur la contestation de la famille (1996). Mais c'est surtout à faire résonner d'autres voix que la sienne qu'elle a travaillé. Loin des projecteurs, effectuant des tâches souvent dotées de peu

de prestige social, Johanne s'est employée à faire circuler la pensée radicale des féministes et des lesbiennes – celle-là même qui lui avait permis, disait-elle, de comprendre que « pour être libre, il faut d'abord exister pour soi ». Dans un monde où la vision des dominants est souvent « la seule à être publiée, diffusée, glosée » (dixit Colette Guillaumin), œuvrer à la circulation des analyses radicales produites par les groupes opprimés est un acte politique en soi. Et c'est bien l'une des formes que prenaient les combats de Johanne.

C'est d'ailleurs ce qui nous a réunis tous les deux. J'ai rencontré Johanne en 2018 à l'occasion d'un colloque que nous organisons, avec d'autres, sur la pensée de Guillaumin. Je suis tout de suite tombé sous le charme de cet être humain exceptionnel. Ceci non seulement grâce à son dévouement et à son sens de l'humour hors du commun, mais aussi parce que nous partageons un rapport semblable aux écrits du féminisme et du lesbianisme matérialistes. Un peu comme Johanne, je pourrais dire qu'une partie de ma vie a commencé bien après ma naissance, à l'hiver 2013. J'étais alors inscrit au cours *Femmes, féminisme et rapports sociaux de sexe* donné par Elsa Galerand à l'UQAM. C'est là que j'ai découvert avec fascination les travaux de Colette Guillaumin, Monique Wittig et Danielle Juteau, entre autres. Cette fascination ne m'a pas quitté depuis. Je me souviens encore de l'endroit où j'étais quand j'ai lu certains de ces textes, des émotions ressenties alors et de la certitude que plus jamais je ne pourrais voir le monde (et la place que j'y occupe) de la même façon. Car l'évidence de la catégorie par laquelle j'avais été contraint de me penser moi-même et de penser ma place dans le monde – celle « d'homme homosexuel » – volait en éclats sous le poids de ces analyses. « L'effet UQAM » dans mon existence et dans ma conscience fut fulgurant. Il n'est pas exagéré de dire que ces textes ont changé ma vie. Contribuer à les faire connaître est rapidement devenu « impératif » pour moi aussi, quitte à écorcher les oreilles de mes proches. J'ai eu la chance de trouver en Johanne une personne qui comprenait ce combat et me voyait comme un camarade. C'est pourquoi je voudrais lui témoigner ma gratitude au moyen d'un texte où le théorique, le politique et le personnel ne font qu'un, comme c'était le cas dans notre relation.

Une brève digression s'impose ici. Je dois dire que c'est un texte quelque peu différent que j'avais commencé à écrire pour ce numéro lorsque j'ai appris que les jours de Johanne étaient comptés. Je voulais réfléchir aux critiques de la « gauche identitaire » (aka « woke ») formulées, ces derniers temps, par certaines figures anticapitalistes au Québec. Plus particulièrement, je prévoyais m'intéresser à « l'oubli de la classe » que certains marxistes, anarchistes, socialistes et

autres compagnons du prolétariat reprochent à cette prétendue « gauche identitaire » – formule qui confond pêle-mêle les mouvements féministe, antiraciste et LGBTQ+, ainsi que les diverses tendances internes qui les composent respectivement. Je voulais montrer que cette idée d'un « oubli de la classe » est elle-même fondée, ironiquement, sur une série d'oublis. Oubli que des analyses matérialistes des rapports sociaux de sexe et de race ont été produites, depuis au moins cinquante ans, par des membres des groupes subissant ces rapports. Oubli que ces analyses n'ont pas abandonné la classe au profit de l'identité, mais ont plutôt cherché à penser le sexe et la race *comme la classe* – c'est-à-dire comme produits de rapports de domination matériels, historiques, et donc potentiellement transitoires. Oubli, bref, de tout un pan de l'histoire de la pensée matérialiste dont certains anticapitalistes se réclament à cor et à cri contre la gauche dite « identitaire ».

Le texte que j'avais commencé à écrire impliquait donc d'entrer en débat avec ce que j'appellerais la gauche *straight*, dont je voulais critiquer l'amnésie sélective. Mais ce débat m'est soudainement apparu moins pressant après le départ de Johanne. Lui témoigner ma reconnaissance et poursuivre le mandat de diffusion de la pensée radicale qu'elle s'était donné : voilà qui me semblait plus urgent. Je suis donc reparti de zéro.

Mais, tout compte fait, le présent texte n'est peut-être pas si éloigné de mon objectif initial. Par lui, je voudrais lutter comme je peux contre l'oubli ou le discrédit des analyses du féminisme et du lesbianisme matérialistes. Oubli ou discrédit qui les guettent en effet puisqu'elles sont aujourd'hui taxées d'obsolescence, quand elles ne sont pas tout simplement ignorées. On dit que c'est une pensée dépassée, moribonde, dont la pertinence aurait expiré dans les années 1990 – si tant est qu'on lui en reconnaisse une. Or, il me semble au contraire qu'elle garde toute son actualité dans le contexte présent, car les circonstances qui l'ont fait naître n'ont pas disparu. Cette pensée qui a changé (sauvé ?) ma vie, je voudrais contribuer à montrer qu'elle n'est pas morte. Je voudrais faire ma part pour l'arracher à « l'immense condescendance de la postérité », selon la formule de l'historien Edward P. Thompson.

Je vais donc reprendre ici, afin d'en souligner la richesse et d'en contrer les critiques, certains concepts issus des analyses matérialistes en question. Concepts dont Johanne disait qu'ils sont « nos meilleurs outils » contre « les pièges et les brouillages » que les rapports de domination installent dans nos têtes. Concepts dont la portée me semble par ailleurs négligée ou mal comprise aujourd'hui. Ce faisant, je vais dire ici des choses que d'autres personnes ont dites avant moi et que connaît déjà quiconque fréquente les publications féministes ou lesbiennes. Mais, justement, *Liberté* n'est pas à proprement parler une publication féministe ou lesbienne (cf. Marie-Andrée Bergeron dans le n° 307, printemps 2015) – ou du moins elle ne l'est pas au premier chef. C'est pourquoi il me paraît utile d'exprimer ces choses ici, précisément. « Universaliser un point de vue minoritaire », selon les mots de Monique Wittig, c'est finalement le projet auquel je voudrais participer en faisant résonner dans ces pages les mots « classes de sexe », « sexage » et « régime politique de l'hétérosexualité ». À la mémoire de Johanne et des autres guérillères, terme forgé par Wittig pour désigner les lesbiennes et

les femmes qui se révoltent contre leur appropriation, envers lesquelles la postérité est souvent fort ingrate.

Classes de sexe

S'il y a un concept qui est aujourd'hui confronté à la condescendance de la postérité, c'est bien celui de classes de sexe. Le sort qui lui est réservé dans les principales théories de la domination – qu'elles soient par exemple marxistes, bourdieusiennes, queers ou intersectionnelles – tient le plus souvent de l'omission. Et lorsque par chance on le mentionne, c'est généralement pour le mettre à distance. Ceci alors que la notion de classes sociales, elle, a connu un véritable retour en grâce dans la foulée de la crise de 2008, après quelques décennies de vaches maigres. *Liberté* consacrait d'ailleurs un dossier en 2014 à la question suivante : « Rétro, les classes sociales ? » Non, répondaient en chœur les textes de ce numéro, qui soulignaient – à juste titre, me semble-t-il – que la lutte des classes est toujours actuelle. Hélas, le concept de classes de sexe n'a pas connu la même fortune.

La proposition d'appliquer le concept de classes aux catégories de sexe apparaît dès les premiers écrits du féminisme matérialiste en France, écrits dont la production est concomitante de l'émergence du Mouvement de libération des femmes. Le concept est ainsi présent dès 1970 dans un texte où Christine Delphy théorise le « mode de production domestique » en tant que régime d'exploitation irréductible au capitalisme. Il sera ensuite repris et approfondi dans les autres écrits de ce courant, notamment dans l'éditorial collectif du premier numéro de *Questions féministes* en 1977. L'enjeu consiste alors à rompre avec l'idéologie naturaliste, qui considère les catégories de sexe comme éternelles et expressives d'une division naturelle de l'espèce humaine – ou, plus exactement, d'une division naturelle entre l'espèce humaine et l'espèce femelle.

L'emprunt du concept marxien de classes présente alors plusieurs avantages. Il implique que les catégories « femme » et « homme » n'ont de sens que dans les rapports conflictuels qui les lient ; que ces rapports sont des rapports de domination matériels, où les dominants tirent des bénéfices concrets de l'oppression qu'ils font subir aux dominées ; et que l'abolition de ces rapports ôterait toute pertinence sociale aux catégories qu'ils produisent, rendant ainsi pensable l'utopie d'une société sans classes de sexe. À terme, l'horizon visé est effectivement la suppression des catégories de sexe – ce qui n'est pas exactement la même chose, soit dit en passant, que la multiplication des catégories à laquelle nous assistons aujourd'hui.

Les féministes matérialistes sont ainsi fidèles à une prémisse posée par Karl Marx dans *Misère de la philosophie*, lorsqu'il affirme que nos catégories de pensée sont « aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment ». Elles poussent toutefois cette prémisse plus loin que ne l'a jamais fait le marxisme, y compris dans ses variantes féministes et queers, et contestent par là même le « dogme de la solitude du capitalisme comme seul et unique mode d'exploitation » – selon les termes d'Elsa Galerland. Encore bien ancré à gauche aujourd'hui, ce dogme conduit à nier l'exploitation des femmes par les hommes – tout comme celle des groupes racisés par le groupe racisant, d'ailleurs

– et à n’y voir que des enjeux « identitaires », c’est-à-dire de second ordre.

Malgré son intérêt, la notion de classes de sexe est aujourd’hui peu reprise et critiquée, et ce, pour plusieurs raisons. Certaines critiques, en l’occurrence marxistes et/ou queers, soulignent que les écrits qui l’ont théorisée ont fait leur temps. Le qualificatif « deuxième vague » suffit bien souvent à laisser planer un soupçon de désuétude sur les textes féministes des années 1970 et 1980. Soupçon qui semble curieusement ne pas concerner les écrits des penseurs hommes de la même période (Althusser ou Foucault), voire du siècle précédent (Marx). Une autre critique insiste sur les divisions entre femmes ou entre hommes, que la notion de classes de sexe est accusée de masquer. On souligne par exemple que les femmes bourgeoises n’ont pas les mêmes conditions matérielles d’existence que les femmes ouvrières ; ou encore qu’un homme noir ne jouit pas des mêmes avantages qu’un homme blanc. Ce qui est tout à fait exact, bien entendu, et renvoie au fait qu’il existe plusieurs rapports de domination qui s’articulent entre eux et se renforcent mutuellement. C’est ce dont cherchent à rendre compte des concepts comme celui d’intersectionnalité. Mais reconnaître qu’une classe est divisée de l’intérieur par d’autres rapports de domination que celui qui la constitue n’équivaut pas à dire que cette classe n’existe pas. Peu de gens proposent d’abandonner le concept de classe ouvrière au motif que cette classe est composée de femmes et d’hommes, d’individus racisés et racisants, alors que, de fait, les uns et les autres n’ont pas la même expérience de l’exploitation salariale. Le glissement s’opère pourtant fréquemment pour la classe des femmes, comme le déplorait Danielle Juteau dans *L’ethnicité et ses frontières*.

Dans un ordre d’idées semblable, d’aucuns estiment aujourd’hui que le concept de classes de sexe a eu pour effet d’occulter l’opposition homo / hétéro, voire d’empêcher sa politisation. Il n’aurait donc rien à apporter à la lutte contre l’oppression spécifique des lesbiennes et des gais. C’est pourtant précisément pour cette raison que l’analyse en termes de classes de sexe m’a tant fasciné au départ. En rendant pensable l’abolition des catégories de sexe, elle rend du même coup imaginable un monde où la division homo / hétéro n’aurait plus de signification – un espoir pour moi qui avais eu le malheur de me trouver du « mauvais » côté de cette division. On est donc forcé de se demander ce qui rend cette division sociale signifiante, de remettre en question son processus de fabrication. Qui plus est, l’analyse en termes de classes de sexe a joué un rôle majeur dans les réflexions des lesbiennes radicales francophones, ce que peut attester un simple survol de la revue *AHLA*. Johanne s’appuyait d’ailleurs sur cette analyse dans sa dernière entrevue, où elle parlait de « l’oppression qui cible les femmes en tant que *classe* politique et les lesbiennes en tant que *transfuges à cette classe* ». Pour être bien comprise, cette affirmation doit être éclairée par un autre concept mentionné par Johanne dans cet entretien, soit celui de sexage.

Sexage

Penser les femmes et les hommes comme des classes constituées par un rapport de domination représentait déjà une

première brèche dans la chape de plomb de l’idéologie naturaliste. Brèche permise par l’émergence d’un mouvement de libération cherchant précisément à transformer ce rapport, voire à l’abolir. Mais ce rapport, justement, quel est-il ? Christine Delphy en avait proposé une première théorisation en 1970 sous le concept d’exploitation domestique. Colette Guillaumin fait un pas supplémentaire en 1978 en parlant non seulement d’exploitation, mais d’*appropriation* des femmes par les hommes. Elle avance ainsi, dans « Pratique du pouvoir et idée de Nature », que les rapports constitutifs des classes de sexe ne sont pas fondés sur un simple accaparement de force de travail. Il s’agit en fait d’un rapport où les corps entiers sont appropriés en tant que « machines-à-force-de-travail ». Selon cette analyse, c’est l’individualité physique des femmes, leur personne même, qui est appropriée par la classe des hommes. Cette appropriation connaît une forme collective, en vertu de laquelle l’ensemble des hommes détient un droit de propriété sur l’ensemble des femmes ; et une forme privée, où chaque homme peut s’approprier une femme, « *sa* femme », par l’entremise du mariage ou de l’union de fait. Le rapport d’appropriation implique une affectation des membres de la classe des femmes à un travail d’entretien d’autrui (enfants, personnes âgées, malades, hommes bien portants), effectué sans compensation salariale ni limitation de temps, au bénéfice des membres de la classe des hommes qui en sont collectivement exemptés.

Ce rapport d’appropriation, Guillaumin l’appelle « sexage », puisqu’il s’apparente au servage et à l’esclavage. Il ne s’agit évidemment pas d’ignorer les spécificités sociales et historiques de chacun de ces rapports, mais de souligner un trait commun entre eux : soit qu’ils reposent sur l’appropriation des corps et non de la seule force de travail. C’est justement ce trait qui distingue le sexage de l’exploitation salariale telle que l’a analysée le marxisme.

Cette analyse est proprement matérialiste au sens où la construction sociale des catégories de sexe n’y est pas vue comme un processus strictement culturel ou idéologique. L’idée que les hommes et les femmes sont des groupes naturels et clos est *certainement une construction idéologique*, comme l’admettent aujourd’hui plusieurs théories en études de genre. Mais cette construction ne s’engendre pas toute seule. Elle est un effet des rapports d’appropriation, qu’elle contribue en retour à légitimer. Il en va de même pour l’idée de race, d’ailleurs, sur laquelle Guillaumin a d’abord travaillé. Car si la race est assurément une « formation imaginaire », elle est toutefois issue des rapports sociaux très concrets que sont la colonisation et l’esclavage – rapports d’appropriation des terres et des corps que l’idée de race a servi à justifier. Autrement dit, il ne suffit pas de vouloir « changer les mentalités », selon l’expression courante, puisque lesdites mentalités sont indissociables de rapports de domination matériels.

Ce qui ne veut pas dire, comme on l’affirme souvent aujourd’hui, que le féminisme matérialiste verserait dans le réductionnisme économique en négligeant le rôle du discours. Guillaumin a ainsi consacré une attention constante à ce qu’elle appelait la « face idéologico-discursive » des rapports sociaux, soit le discours sur la « différence naturelle » des opprimés. De son point de vue, les rapports de domination matériels ont des « effets idéologiques », effets qui à

leur tour deviennent « des éléments efficients de clôture, de réduction des potentialités humaines » des dominés – je cite ici Claire Michard, dans un livre publié en 2019 aux éditions que Johanne a cofondées. Ces effets idéologiques sont aussi des « effets piégeants », pour reprendre une expression de Linda Pietrantonio, notamment en ce qu'ils contraignent les dominés à se penser, eux-mêmes et leurs luttes, à travers les catégories naturalisées conçues par le groupe dominant pour les enclorre.

Sur ce point, le travail des féministes matérialistes peut être rapproché de celui de Frantz Fanon. Dans *Peau noire, masques blancs*, Fanon décrit le rapport Noirs-Blancs comme un « double processus », l'exploitation coloniale s'accompagnant d'une « épidermisation » de la pensée. De façon similaire, l'appropriation matérielle de la classe des femmes par la classe des hommes se double d'une « anatomisation » de notre vision du monde, selon la formule de Nicole-Claude Mathieu. Épidermisation et anatomisation renvoient à des processus mentaux qui donnent sens à des marques physiques – la couleur de la peau et la forme du sexe anatomique – qui n'en ont, en elles-mêmes, aucun. Or il ne suffit pas de démontrer que la race et le sexe sont des constructions mentales pour que les rapports concrets qui les ont engendrés s'évaporent. D'où toute l'importance de penser ces rapports dans leurs dimensions concrètes et symboliques, comme c'est le cas dans la théorie du sexage.

Dans le sexage, donc, les femmes sont constituées en classe appropriée – classe dont les membres n'ont pas, par définition, la pleine propriété de leur personne et sont par conséquent privés d'individualité. L'individualité des êtres appropriés est entièrement absorbée dans le travail de soin à autrui et dans la disponibilité permanente qu'il requiert. « Quand on est approprié matériellement, dit encore Guillaumin en 1978, on est dépossédé mentalement de soi-même. » On comprend alors toute l'importance que prenait pour Johanne le fait « d'exister pour soi » en tant que condition de la liberté, pour reprendre ses propres termes. De *s'apartenir*, autrement dit. Ceci implique un refus des rapports sociaux d'appropriation, une lutte contre ceux-ci et contre leurs catégories piégées. Et c'est justement dans ce sens-là que le courant théorique dont Johanne faisait partie a pensé la dimension politique du lesbianisme.

Régime politique de l'hétérosexualité

« *Our aim must be to broaden the breach* », écrit Monique Wittig dans un texte paru dans l'hebdomadaire new-yorkais *The Village Voice* en 1984 – la même année, donc, que celle où Johanne a découvert *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui*. Et c'est bien à « élargir la brèche » ouverte par le féminisme matérialiste qu'ont voulu travailler tant Wittig que le collectif de la revue *AHLA*. Car, malgré l'extrême richesse des analyses féministes matérialistes, ces dernières avaient somme toute délaissé la réflexion politique sur l'hétérosexualité. C'est en tout cas ce qu'avance Louise Turcotte dans *Sortir de l'ombre : histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal*. L'approche du lesbianisme matérialiste innove alors sur deux plans. D'une part, en théorisant l'hétérosexualité comme « système », « régime politique » ou « contrat social » organisant l'appropriation de la classe des femmes par la classe

des hommes. Et, d'autre part, en envisageant les lesbiennes comme « transfuges » à leur classe de sexe.

Deux articles de Monique Wittig parus en 1980 dans *Questions féministes* sont associés à ce tournant : « La pensée straight » et « On ne naît pas femme ». D'abord prononcé sous forme de conférence à New York en 1979, le premier se conclut par une phrase-choc : « Les lesbiennes ne sont pas des femmes. » En s'appuyant sur la théorie du sexage de Guillaumin, Wittig estime en effet que les lesbiennes échappent au rapport social d'appropriation qui constitue les hommes et les femmes – dans sa forme privée du moins. Partant, le lesbianisme peut être envisagé comme un acte politique exprimant le refus de l'appropriation, voire comme une rupture du contrat social hétérosexuel qui l'organise. C'est en ce sens que Wittig décrit les lesbiennes comme des transfuges à leur classe et les appelle, dans le texte suivant, à lutter pour la destruction du système social producteur des catégories de sexe.

La parution de ces deux articles a été liée à un âpre débat sur le lesbianisme et l'hétérosexualité qui a ultimement mené à la dissolution du collectif de la revue *Questions féministes* en France. Il faut toutefois noter que, de part et d'autre de ce conflit, on se réfère à une analyse en termes de classes de sexe. Il ne s'agissait pas de récuser cette analyse, mais de débattre de ses conséquences théoriques et politiques. Au Québec, le collectif fondateur de la revue *AHLA* a suivi attentivement ce débat et a publié des documents inédits permettant de mieux le comprendre. Dès sa fondation, la revue s'est positionnée dans le fil de l'analyse proposée par Wittig et a représenté un lieu pour l'approfondir. Le tout premier éditorial de 1982 s'y reporte d'ailleurs très clairement pour définir son positionnement politique : « Les lesbiennes ne vivant pas avec un homme ne sont donc pas des femmes. Il en découle qu'elles sont opprimées et réprimées. Les lesbiennes radicales remettent en question le terme femme en voulant l'abolition de la classe femme par laquelle les hommes s'approprient les femmes. Le lesbianisme radical c'est vouloir la destruction du système social de l'hétérosexualité basé sur l'oppression. »

Cet extrait illustre à quel point les concepts du féminisme et du lesbianisme matérialistes sont solidaires entre eux. Classes de sexe, sexage, régime politique de l'hétérosexualité : chaque notion présente un intérêt en elle-même, mais l'ensemble forme un tout au sein duquel chaque partie permet la suivante. Et cet ensemble constitue un véritable arsenal conceptuel pour résister à la société *straight*, à ses violences et à la vision du monde qu'elle impose pour désamorcer les éventuelles contestations.

Le propos de ce courant se démarque ainsi d'une simple condamnation morale de l'homophobie comprise comme « haine de la différence ». À vrai dire, l'idée même de différence est contestée en tant que construction idéologique des rapports de domination, puisqu'elle s'applique aux seuls dominés. Les dominants, eux, ne sont « différents » de rien, car ils incarnent la norme. L'intérêt des analyses proposées par le lesbianisme matérialiste est précisément de rompre avec la grille de lecture imposée par les rapports de force. On ne trouvera donc pas dans ces textes un mièvre plaidoyer pour la « tolérance », « l'ouverture à l'autre » ou la « célébration de la diversité ». Non. Il s'agit ici de lutter contre un régime politique fondé sur l'appropriation d'une classe par

une autre, régime qui prévoit des sanctions pour quiconque transgresse ses lois « naturelles ».

Et c'est justement dans ces termes que le collectif dont faisait partie Johanne a pensé et combattu l'oppression des lesbiennes. Comme elle l'explique dans sa dernière entrevue, c'est en tant que transfuges à leur classe de sexe que les lesbiennes sont opprimées. Les violences physiques ou verbales à leur endroit sont des rappels à l'ordre, des sanctions contre les êtres qui voudraient échapper, ne serait-ce que partiellement, aux obligations de la classe des femmes – en refusant de vivre avec un homme, de produire et d'élever des enfants, de voir leur individualité absorbée dans le soin porté à autrui. « Être lesbienne perturbe cet ordre des choses et il nous le fait payer en nous dépeignant comme ridicules, moches, malades ou anormales », écrit Johanne dans *Jeanne Magazine*. Dans *AHLA*, ses critiques de la revalorisation de la famille et son analyse du massacre de Polytechnique allaient dans le même sens : il s'agissait de mettre au jour les moyens idéologiques et concrets visant à contrôler celles qui voudraient s'affranchir, même en partie, du statut de femme.

Pour ma part, je suis redevable aux analyses du féminisme et du lesbianisme matérialistes, car elles m'ont permis de dénaturer le groupe auquel j'appartiens et d'entreprendre une réflexion sur la nature sociale de l'oppression qu'il subit. Dès ma première rencontre avec ces textes en 2013, j'ai eu conscience qu'ils avaient des implications pour penser ma propre situation, et ce, même s'il n'en était pas directement question. Cette conscience a été lente à émerger. Elle est, encore aujourd'hui, fragile et hésitante. Mais elle est là, tapie quelque part. Et, sur ce point, Johanne m'a toujours encouragé à pousser la réflexion plus loin.

Car les gais sont, eux aussi, opprimés sous le régime politique de l'hétérosexualité. Certes pas de la même manière que les lesbiennes : rompre le contrat social hétérosexuel n'a ni le même sens ni les mêmes conséquences pour les membres de la classe des hommes et pour les membres de la classe des femmes. Mais quiconque est opprimé dans ce régime a quelque chose à apprendre des analyses matérialistes qui en ont été faites. Je me désole qu'elles soient encore si peu mobilisées aujourd'hui pour penser l'oppression des gais et leur situation paradoxale de dominés au sein de la classe dominante. Il y a bien sûr des exceptions, mais elles sont rares et pas toujours entièrement satisfaisantes. Dans *Combats et métamorphoses d'une femme*, Édouard Louis se réfère par exemple à Wittig : de la même façon que « les lesbiennes ne sont pas des femmes », écrit-il, la personne que je suis n'a jamais été un homme ». La formule est séduisante et fait écho à des questions qui m'obsèdent depuis plusieurs années. Mais il n'est pas facile de savoir si elle tient du constat sociologique ou du projet politique. Le constat serait pour le moins discutable : plusieurs textes parus dans *AHLA* soulignent en effet que les gais font partie de la classe des hommes et tirent bénéfice de l'appropriation collective de la classe des femmes. Le projet politique serait quant à lui à développer plus avant : si Wittig appelle bien les hommes homosexuels à cesser de se penser comme des hommes, cela suppose de se demander sérieusement ce qu'implique être transfuge à la classe de sexe dominante. Cette réflexion reste aujourd'hui lacunaire, à ma connaissance. L'arsenal conceptuel matérialiste est incomplet sur ce point (et sur d'autres encore, sans doute). Or,

cela devrait nous exhorter à élargir la brèche à nouveau et à parachever cet arsenal. Pas à le jeter aux oubliettes de la pensée critique.

Se souvenir des guérillères

La mémoire est une faculté qui oublie, dit-on. Mais devant l'oubli, tout le monde n'est pas égal. L'amnésie n'échappe pas aux règles de la sociologie. Aux grands hommes, la patrie reconnaissante. Aux autres, l'immense condescendance de la postérité. Cela est vrai même parmi les groupes opprimés : lorsqu'on rend hommage aux « pionniers » de la libération homosexuelle des années 1970, il est rare qu'on se souvienne des guérillères. C'est bien la preuve que les rapports de pouvoir ont des effets mentaux : ils affectent jusqu'à notre mémoire.

Mais cet état de fait n'est pas immuable. Il est perméable aux luttes sociales. Johanne Coulombe a milité toute sa vie contre l'oubli programmé des analyses radicales du lesbianisme matérialiste. Rien que ces dernières années, elle a numérisé tous les numéros d'*AHLA*, organisé des colloques, édité plusieurs ouvrages et préparé le lancement d'une nouvelle revue. Dans le dossier qu'elle a coordonné à *AHLA* sur la contestation de la famille en 1996, elle écrivait : « Je trouvais primordial de laisser une trace tangible, lisible et matérielle de nos nombreuses réflexions sur un sujet aussi crucial. » Laisser des traces des réflexions produites par les opprimées et les révoltées, c'est une mission que Johanne aura remplie avec passion. Chemin faisant, elle aura aussi laissé une trace tangible dans de nombreux cœurs, dont le mien. Pour cela, son souvenir restera pour toujours dans ma mémoire.

À la postérité maintenant de regarder les traces qui nous sont laissées et de garder vivantes les réflexions qu'elles portent. Sans entretenir avec elles un rapport muséal, bien entendu, mais en les mettant à jour, en les prolongeant. La tâche est immense, mais l'héritage des guérillères l'est aussi. À nous de ne pas l'oublier.

Ce texte est dédié à la mémoire de Johanne Coulombe, militante lesbienne radicale. Le lectorat de Liberté a pu faire sa connaissance grâce au portrait que Camille Toffoli a dressé d'elle dans le n° 325 (automne 2019). Johanne est décédée le 22 juillet 2021, à l'âge de soixante-quatre ans. 

Félix L. Deslauriers est doctorant en sociologie à l'Université d'Ottawa. Sa thèse en cours porte sur le discours des sciences humaines sur l'homosexualité, qu'il analyse à partir d'une posture féministe matérialiste. Il a fait partie du comité organisateur du colloque « Penser la (dé)naturalisation de la race et du sexe. Actualité de Colette Guillaumin » (2019).