



GRAAT On-Line #25 – February 2022

**Alliances et convergences des luttes queers et décoloniales : une réappropriation de la  
Marche des fiertés**

**VERSION PROVISOIRE**

**Mathilde Petit**

**Université Paris-Nanterre / Université Paris-Vincennes-Saint-Denis**

« Dépolitisation », « récupération », « *pinkwashing* » : autant de termes critiques employés et relayés dans les médias entre juin et juillet 2018 pour désigner la Marche des fiertés parisienne. Autour de l'initiative rendue publique via le réseau social Facebook et signée par plusieurs associations « Stop au *pinkwashing* – Pride 2018 », de multiples enjeux se forment et se nouent. Cet appel, lancé le 25 juin, annonçait l'intervention d'un « cortège de tête politique, radical, féministe, queer, antiraciste et anticapitaliste à la Marche des fiertés »<sup>2</sup>. Les associations portant cet appel<sup>3</sup> ayant produit leurs propres avis sur cette manifestation, l'enjeu de cet article n'est pas de doubler ou reproduire ces discours mais d'interroger certains des enjeux qui ont fait surface. En effet, les revendications portées lors de cette Marche ont permis de mettre à jour des questionnements déjà présents dans les milieux militants LGBTQI<sup>4</sup>, au sein d'un événement qui, pour certain.e.s d'entre elles/eux, a perdu une grande partie de son aspect politique.

Cet appel à une convergence et/ou alliance des identités radicales queers, antiracistes et anticapitalistes n'a rien d'anodin et s'inscrit dans une politique contextuelle de luttes ici imbriquées contre le capitalisme, le *pinkwashing* et l'homonationalisme. Des termes recouvrant des réalités multiples, qui poursuivent l'idée déjà prégnante que revendiquer une identité queer implique de participer à des luttes sociales et économiques dépassant le carcan des luttes culturelles et identitaires auxquels l'acceptation a pu être confrontée. En quoi le fait que cet élan de repolitisation d'une marche jugée trop capitaliste et éloignée des réalités militantes soit majoritairement porté par des collectifs racisés, queers et lesbiens est-il loin d'être anodin ? Un des points de convergence de ce renouveau politique : l'anti-assimilationnisme, héritier, entres autres, des luttes décoloniales et des militantismes de

type « Queer Nation ». La dénonciation combinée du *pinkwashing* et de l'homonationalisme tend à faire prendre conscience aux participant.e.s moins politisé.e.s des réalités oppressives vécues par les queers racisé.e.s et des normes institutionnelles qui (ré)-intègrent chacun.e à l'image républicaine du citoyen neutre, au risque de nier et d'effacer les réalités des oppressions. En quoi les expériences militantes décoloniales peuvent-elles être un apport précieux pour les luttes LGBTQI+ dans un contexte de repolitisation, synonyme de réappropriation des luttes ? En quoi les enjeux soulevés peuvent-ils se combiner pour questionner le rapport à l'État et aux institutions nationales ? C'est ce que nous tenterons d'approfondir en interrogeant conjointement ces notions issues à la fois des luttes queers et décoloniales, qui se combinent et se recomposent pour re(créer) un élan politique dans cet espace de visibilité qu'offre la Marche des fiertés.

### *La Marche des fiertés de Paris : chronologie d'une « dépolitisation » vers une « désappropriation »*

Repolitiser et se réapproprier la Marche des fiertés de Paris sont deux objectifs du cortège de tête de 2018. Deux termes, dont les significations et enjeux politiques diffèrent. Pour quelles raisons privilégier celui de réappropriation ? L'intérêt actuel pour l'origine des Prides (célébrations des émeutes de Stonewall, dont sont exclues des représentations classiques les minorités raciales et les personnes transsexuelles qui y ont participé<sup>5</sup>) nous porte à manier avec précaution l'idée de repolitisation, afin d'éviter l'écueil des origines glorieuses, des premiers temps politiques dilués à présent dans le capitalisme et les politiques de *pinkwashing*. Peut-on affirmer que cette Marche est dépolitisée ? Ne l'est-elle pas toujours, mais comment et au travers de quels vecteurs ? Un événement comme celui-ci peut difficilement perdre sa puissance politique. En revanche, celle-ci peut être appropriée par les sponsors, détournée ou contenue par les pouvoirs publics pour la faire correspondre à une vision politique, non communautaire. Comment passe-t-on de l'idée de dépolitisation à celle de désappropriation ?

Force est de constater que l'idée d'une dépolitisation de la Marche est loin d'être récente. Une récurrence, presque inhérente à la forme de l'événement. Si la première Gay Pride a lieu à New-York en 1970, la première « Marche nationale pour les droits et les libertés des homosexuels et des lesbiennes » est organisée en France en 1981, à l'initiative du CUARH<sup>6</sup>. En 1986, l'organisation de cette Marche aux débuts militants est reprise par David Girard, propriétaire d'établissements emblématiques de la nuit gay parisienne. La marche

qu'on appelle désormais « Gay Pride » prend un tour plus festif, mais aussi plus commercial. Durant cette période, les premiers clivages apparaissent : cette forme de visibilité conserve-t-elle sa portée militante ? Reste-t-elle crédible ?

Dans les mouvements politiques LGBTQI, ces questionnements occupent une place prépondérante. Longtemps perçus avec un certain mépris, y compris à gauche (cf. les difficultés du FHAR<sup>7</sup> à participer aux manifestations du 1<sup>er</sup> mai), les mouvements sont soumis à une recherche perpétuelle de légitimité et de crédibilité. C'est en partie cette recherche – et l'impression plus globale qu'un mouvement politique ne peut pas être pris au sérieux s'il apparaît comme festif – qui porte en elle des clivages tenaces. La Marche doit-elle être un espace politique représentatif des luttes militantes et/ou un espace spatial et temporel de convivialités et de fête ? Avec les participations actives d'Act Up-Paris en 1994, un équilibre semble trouvé entre militantismes et festivités, sur fond des luttes contre le Sida. Malgré le succès de plus en plus large de cette manifestation, l'association organisatrice est déficitaire et se voit contrainte de vendre la « *Lesbian and Gay Pride* » (raison de l'actuelle « Marche des fiertés »), qui devient une marque déposée, dont le nom ne peut être employé sans régler des *royalties*.

Avec l'Europride de 1997, un nouveau clivage annonce les prémices des revendications actuelles contre le capitalisme avec l'arrivée des premiers sponsors. Ici se situe un tournant des critiques de la dépolitisation (militantisme vs. festif) vers la désappropriation des enjeux politiques. Si les clivages autour de la présence des sponsors ne sont pas récents, pourquoi ce cortège se constitue-t-il maintenant ? L'année 2018 voit l'inclusion d'organismes plus présents, visibles et controversés. Parmi ceux-là, deux particulièrement mis en cause par les militants du cortège, dont les chars ont été placés bien devant des associations militantes historiques comme Act Up-Paris. Tout d'abord l'entreprise bancaire Mastercard Inc. – qui a permis de récolter les dons à destination de l'Inter-LGBT<sup>8</sup> – ensuite, l'application de rencontre Tinder. Cette dernière est ambivalente car elle associe les luttes LGBT aux luttes de libertés/libérations sexuelles (renvoyant donc à l'aspect sexualité), une liberté dépourvue de charge politique.

La critique contre l'entrée des sponsors n'est donc pas qu'une simple extension des luttes contre le capitalisme économique, même si elle s'y inscrit en partie. Elle participe avant tout à la dénonciation d'une articulation qui se joue entre capitalisme et *pinkwashing*. Une articulation au double enjeu : en sponsorisant la Marche (parfois à bas coût à Paris proportionnellement à d'autres villes européennes), les marques accèdent une visibilité qui leur permet à la fois de promouvoir une image positive d'ouverture et de viser des publics

ciblés et captifs. Se parer de cette image d'ouverture permet de remplir ces deux objectifs : être ouvert aux problématiques LGBT permet de toucher un large public jeune - cœur de cible des études marketing et très présent dans la Marche - ainsi qu'une cible marketing désormais identifiée : la communauté LGBT elle-même.

En s'appropriant ces enjeux, les marques renvoient une image des communautés dans laquelle tous et toutes ne se retrouvent pas, dans un processus de réinvention et de diffusion massive de modes de vies et pratiques accolées aux « personnes LGBT ». Mais ces modes de vie sont-ils vraiment représentatifs ? Que cela soit le cas ou non, ce sont des images qui sont diffusées à des publics qui les intègrent (que cette intégration soit passive ou active). Pour Cervulle<sup>9</sup>, une position réflexive des communautés LGBT vis-à-vis des politiques des entreprises est indispensable pour penser l'articulation des luttes, notamment lorsque la marque en question emploie des procédés critiquables dans ses politiques salariales ou fiscales. Prenons pour exemple une publicité de la marque Amazon - régulièrement mise en cause pour ses politiques salariales - dans laquelle, par l'intermédiaire d'une interface dotée d'intelligence artificielle, une jeune fille apprend à sa mère qu'elle « aime les filles » (via la chanson d'un interprète masculin et hétérosexuel). Sans proposer ici d'analyse approfondie, plusieurs éléments interpellent : l'actrice, volontairement lambda, permet au grand public une identification positive, non agressive et fondamentalement « normale ». Le mot « lesbienne » n'est pas prononcé et l'annonce tend vers une normalisation de la situation du *coming out*<sup>10</sup> qui lisse de potentielles réalités conflictuelles. Cet exemple est représentatif d'un des enjeux de *pinkwashing* dénoncé dans la Marche : la marque donne d'elle-même une image positive d'ouverture et diffuse en retour massivement une image des sexualités, sans aspérité et dépassionnée des luttes qui les traversent.

### ***Pinkwashing et institutions : le choix polémique du mot d'ordre***

Mais les critiques du *pinkwashing* s'appliquent aussi et surtout à des enjeux institutionnels. Le mot d'ordre de la Marche, choisi en accord avec les associations adhérentes à l'Inter-LGBT, n'a pas fait l'unanimité. Pour les associations les plus politisées, le choix du slogan « Les discriminations au tapis, dans le sport comme dans la vie » interroge : il est jugé éloigné des problématiques quotidiennes des militant.e.s, le terme « discrimination » n'est pas politiquement anodin et enfin la thématique du sport fait référence à l'organisation par la Mairie de Paris des *Gay Games*<sup>11</sup>. Cela lie - de manière revendiquée ou non - la Marche à l'agenda politique de la mairie, partenaire institutionnel

et financier de poids, dont les positions en termes de lutte contre les discriminations, visant à faire de Paris *la capitale gay-friendly*, ne font pas l'unanimité.

Ce choix du mot d'ordre n'a rien d'anodin : celui choisi en 2015 (« Multiples et indivisibles ») avait entraîné le départ de l'association FièrEs de l'Inter-LGBT :

Nous pensons que l'Inter-LGBT, qui ne laisse aucune place à une véritable analyse intersectionnelle dans son fonctionnement et ses campagnes et dont les statuts ne mentionnent pas la lutte contre le racisme, ne peut légitimement s'approprier la représentation de personnes racisées pour évoquer la "diversité", la "multiplicité". La représentation d'une personne noire, associée à des symboles républicains, légitime selon nous l'assimilationnisme ou l'intégration forcée que subissent les racisé.e.s, appelé.e.s à rejeter leur culture quand elle n'est pas française et à se fondre dans la République, ses valeurs et sa culture, qui continuent de les discriminer.<sup>12</sup>

Cet extrait est très parlant pour deux raisons : il évoque la problématique du républicanisme face aux revendications politiques de personnes n'entrant pas dans le schéma du citoyen neutre (que cela soit de fait ou revendiqué politiquement) et cette notion d'assimilation/intégration que nous allons interroger par la suite.

Elle est aussi représentative d'un clivage entre deux visions. D'un côté, ce mot d'ordre a été pensé dans l'optique d'une communication positive, ayant pour point de départ l'idée que, malgré la multiplicité des « profils LGBT » (genre, race, classe, âge...), tous pouvaient se retrouver dans une forme d'union sacrée, dont les marges les plus visibles servent ici de caution. En d'autres termes, les multiplicités de chacun.e sont des forces qui enrichissent plutôt que de diviser *le* mouvement. L'intention positive est difficilement attaquable et il n'est pas question de mettre en doute la bonne volonté des acteurs, qui peuvent être convaincus des valeurs portées par la République en matière d'unité et d'égalité.

D'un autre côté, la remise en cause de ce choix qui s'inscrit dans une vision héritée des valeurs républicaines d'inclusion – que le communiqué de FièrEs traduit ici par « intégration forcée » – révèle le pendant négatif de l'inclusivité et invite à questionner l'unité communautaire. Cela pointe aussi du doigt un lissage des luttes qui viserait à effacer les revendications politiques et les divergences d'opinion, au profit d'une manifestation unitaire, festive voire dépolitisée. Certes, les « diversités » sont bien présentes au travers de la multiplicité des chars au sein de la Marche, mais rassemblées sous un même mot d'ordre et unies au sein de cet espace-temps particulier. Tous différents mais tous

« LGBT » ? Qui finalement n'est pas représenté ? Aux dépens de quelles communautés cette union se fait-elle ? Presque logiquement aux dépens des communautés les plus politisées, radicales et marginalisées. Une Marche à laquelle elles ne participaient pas toutes les années précédentes, à l'inverse de la Pride de Nuit<sup>13</sup>.

Des marges absentes des représentations culturelles dispensées par les marques, des marges lissées et évacuées par les politiques de *pinkwashing*, des marges qui se revendiquent plus du *Queer* que du LGBT<sup>14</sup>. L'idée n'est pas ici de proposer une définition du mot « queer » mais de comprendre la manière dont il est employé actuellement dans le contexte militant français. Très marquée politiquement, cette terminologie est souvent absente des discours anti-discriminations des politiques publiques, qui l'ignorent ou tendent à s'en méfier.

Cette distinction nous intéresse en ce qu'elle marque la convergence des marges les plus politisées de cette Marche 2018, qui manipulent par l'activisme des concepts que l'on retrouve chez Cervulle sous la proposition de « deuxième vague queer »<sup>15</sup>, qui mêle les articulations race/queer et le « tournant économique » décrit par Shapiro<sup>16</sup>. Au-delà des analyses intersectionnelles sexualités/races/classes, dont on ne peut pas faire l'économie, l'aspect conjoncturel des alliances entre les causes qui ont émergé durant cette Marche a son importance. Si la Marche rassemble des personnes autour des luttes des sexualités, d'autres luttes sont exposées : prise de position contre le racisme systémique ainsi que contre la « loi asile »<sup>17</sup>. Nous allons désormais interroger ces articulations, entre points de convergence et alliances.

### ***Marche des marges - (Ré)intégration / (ré)-assimilation : quels héritages réflexifs pour quels rapports à la nation ?***

Pour quelles raisons ces militant.e.s se revendiquant de collectifs queers<sup>18</sup> et/ou racisés se retrouvent-ils à lutter ensemble contre les politiques dites de *pinkwashing* ? Politiquement et historiquement, ces mouvements profitent d'héritages militants qui ont puisé leurs forces dans la remise en cause des politiques d'intégration et d'assimilation. Afin d'éviter toute ambiguïté dans l'emploi des termes, éclaircissons ce concept de convergence des marges queers et racisées, dans ce contexte de lutte contre les appropriations, auxquelles sont susceptibles de participer toutes les marges. Si des points de convergences autour de l'anti-assimilationnisme au sens large peuvent être mis au jour entre les personnes queers et/ou racisées, l'intérêt est d'ici d'en proposer des articulations et non pas d'effectuer une analogie entre les politiques d'intégration post-coloniales et les politiques d'assimilation des communautés LGBT. Cette idée est primordiale pour le déroulement qui va suivre car il

peut arriver que des analogies homophobie/racisme soient faites, laissant penser que le vécu des discriminations de l'une permet d'appréhender celui de l'autre.

Dès les années 1990, les groupes politisés tel que les *Queer Nation*<sup>19</sup>, font converger problématiques d'intégration et d'antiracisme (spécifique au contexte états-unien) et critiques « des associations lesbiennes, gaies, bi et trans assimilationnistes »<sup>20</sup>, un terme à forte charge historique et politique. On retrouve le terme d'« assimilationnisme » dans le communiqué de presse de l'association FièrEs cité plus haut, associé au terme d'intégration, deux termes employés pour dénoncer une politique similaire à l'endroit des racisé.e.s. Les études décoloniales utilisent le concept d'intégration pour parler de la manière dont les racisé.es ont été amené à intégrer l'histoire et la culture du « pays d'accueil » via des politiques d'éducation et d'apprentissage d'une histoire commune et unitaire. Des outils analytiques et méthodologiques qui peuvent servir d'apports pour penser la critique d'assimilation des communautés LGBT.

Une population LGBT assimilée, qui, dans les textes des *Queer Nation*, considère sa sexualité comme une part indépendante d'une « identité » qui doit rester privée, vision critiquée ici :

Être queer n'a rien à voir avec un droit à la vie privée, il s'agit de la liberté à être public, à être ni plus ni moins que ce que nous sommes. Cela signifie se battre contre l'oppression chaque jour, l'homophobie, le racisme, la misogynie, le sectarisme des hypocrites religieux et notre propre haine de nous-même [...] Il ne s'agit pas de la tendance dominante, de profit sur la marge, de patriotisme, de patriarcat ou d'être assimilé.e<sup>21</sup>.

Une population LGBT qui viserait une « égalité des droits » (pensée sous l'angle des régimes conjugués<sup>22</sup>) et la reconnaissance de la diversité de leurs existences par les institutions, des existences à garder incluses, à inclure ou ré-inclure. Un désir d'inclusion que s'approprient diverses tendances politiques<sup>23</sup> et qui se construit sur l'exclusion d'autres groupes. Au travers des critiques contre l'homonationalisme<sup>24</sup>, les militant.es pointent des politiques monopolisées aussi bien par la gauche que par l'extrême-droite dès lors que les « causes LGBT » deviennent une cible politique. Les débats autour de cette notion – qui peut être mal accueillie dans les communautés LGBT – sont vifs et complexes, imposant des niveaux de langage cohérents. L'idée n'est pas tant (comme cela est souvent compris) de ne pas dénoncer des crimes homophobes où qu'ils se passent, mais de se défaire d'une structure analytique occidentalo-centrée.

À l'intérieur du cadre français, en quoi une critique de l'homonationalisme fait-elle converger des luttes queers et décoloniales ? Toujours imbriqué dans ce rapport à la nation, cette tendance viendrait recentrer les LGBT « nationaux » sur « *la Nation* » : une nation qui protège et qui lutte contre leurs discriminations. Ce discours est présent dans une partie de l'extrême-droite, qui met en avant la protection des « minorités nationales » contre d'éventuels agresseurs étrangers à la culture occidentale. Un discours dans lequel les communautés LGBT (re)deviennent une minorité française à protéger, faisant partie du peuple appartenant à la Nation et qui « doit être défendu »<sup>25</sup>. Pour Judith Butler, cette protection provoque par essence une différence à construire entre des défendables et des indéfendables.

Cette vision, qui tend à convaincre certains LGBT, a le mérite d'interroger le rapport conjoint des personnes queers et racisées à la nation. Dans ce cas de figure, la minorité française à protéger est-elle exempte de couleur ? Les LGBT non-blancs font-ils partie du lot ? Sont-ils (ré)intégrés par leurs sexualités à la nation universaliste, qui ferait fi des races ? Cette vision permet en fait d'opposer une communauté à une autre, malgré la politique universaliste promue.

C'est aussi et surtout contre l'opposition des communautés que naissent convergences et alliances dans une perspective queer. Si en 1993 Warner s'interroge sur le contexte dans lequel les queers pourraient avoir des intérêts politiques les liant « à des revendications plus larges de justice et de libertés »<sup>26</sup>, plusieurs éléments de réponses apparaissent en étudiant les revendications portées par le cortège : des revendications conjoncturelles qui prennent la forme d'alliances, enrichissant les enjeux d'intersectionnalité et permettant de ne pas réduire ces démarches à des luttes contre l'hégémonie, et des alliances autour d'un enjeu qui traverse ces marges politiques : la précarité.

### *L'enjeu conjoncturel de la précarité*

L'idée d'alliance proposée par Butler permet d'analyser les deux revendications suivantes : la précarité des personnes racisées et les critiques envers la « loi asile » :

[...] ces droits que nous devons penser comme collectifs et incarnés, ne sont pas des moyens supplémentaires d'affirmer un monde dans lequel nous devrions tous pouvoir vivre un jour : ils naissent au contraire du fait que nous avons bien compris que la condition précaire était différenciellement distribuée (...). De mon point de vue, les alliances qui se forment dans le but d'exercer les droits des minorités sexuelles et de genre doivent former des liens, même si c'est difficile, avec la diversité des populations qui les composent et avec toutes les

populations soumises, aujourd'hui, à des conditions de précarité provoquée.<sup>27</sup>

Cette notion de précarité « différenciellement distribuée » est primordiale pour une analyse des conditions de vie des personnes, qu'elles soient racisées, queers, trans... D'un point de vue économique, force est de constater que les personnes racisées et trans ont un accès plus difficile à l'emploi. Des conditions de vie et d'accès au travail que les LGBT non racisé.e.s ou binaires ne questionnent pas toujours, qui ne sont pas de l'ordre du simple cumul de problèmes comme autant de cumul d'identités, mais bien des imbrications qui permettent de penser le système d'alliance interpersonnel<sup>28</sup>. La précarité est ici prépondérante car elle allie les marges dans ce qu'elles dénoncent. Une précarité financière, mais pas uniquement. Une précarité de vie, qui traverse toute personne dont le corps n'entre pas dans la norme, y compris les normes de genre.

[...] les normes de genre sont en lien direct avec la manière dont nous pouvons apparaître dans l'espace public, dont sont distingués ce qui est public et ce qui est privé, et dont cette distinction est instrumentalisée au service de la politique sexuelle. [...] Qui n'est pas protégé par la loi, ou, plus spécifiquement, par la police, dans la rue, au travail ou chez soi – par les codes de lois ou les institutions religieuses ? [...] Qui, en se déplaçant de trente kilomètres, peut devenir un nouveau sujet de droit ou un criminel ?<sup>29</sup>

En partant des normes de genre, Butler fait le lien entre toutes les personnes qui ne sont pas défendables, dont les corps ne sont pas désirés dans l'espace public, dont l'apparition peut les mettre en danger. Une alliance que l'on retrouve dans un paragraphe de l'appel dénonçant les interpellations policières dont des catégories diverses de personnes font l'objet (travailleur.ses du sexe, racisé.es, migrant.es)<sup>30</sup>. Une revendication qui mène vers une alliance avec les migrant.e.s, dont les corps « sans-papiers », n'ont pas lieu d'être dans l'espace public et dont l'apparition peut provoquer l'arrestation et l'exclusion. C'est pourquoi fleurissent dans ce cortège des slogans contre la « loi asile », qui montrent aussi que se positionner contre l'assimilation n'est pas synonyme d'une auto-exclusion vis-à-vis des enjeux politiques nationaux.

Pour finir, ces politiques d'alliances sont intrinsèques même aux queers politiques qui contestent le *pinkwashing* en refusant de se contenter de droits spécifiques aux LGBT, qui sans y renoncer, « n'ont de sens que dans le cadre d'une lutte plus large pour la justice sociale »<sup>31</sup>. Des revendications queers, des formes d'alliances pour se réapproprier et faire valoir l'importance d'une Marche politique et consciente de la précarité qui traverse certains de ses membres – des revendications queers qui ne sont pas toujours comprises. Si nous avons jusqu'ici porté notre analyse sur les luttes contre le *pinkwashing*, le capitalisme et

l'homonationalisme, il ne faut pas perdre de vue que cette intervention du cortège de tête a lieu dans la Marche.

### *La Marche des fiertés comme espace-temps politique d'expressions divergentes*

La Marche des fiertés est un espace temporel et spatial complexe en ce qu'elle rassemble une population très hétérogène. Le choix d'y intervenir n'est pas anodin, tant en termes de visibilité que d'enjeux politiques. Si Butler précise que toutes les luttes queers ne revendiquent pas une exposition publique pour atteindre leurs objectifs politiques<sup>32</sup>, la visibilité fait ici partie intégrante du processus, vis-à-vis des médias comme du reste des communautés. Cette démarche a pour objectif de mettre en lumière les revendications, mais aussi des situations et des corps invisibilisés. En devenant visibles, les corps portent en eux-mêmes une partie des revendications exprimées, puisqu'ils sont nécessairement « genré[s] et racialisé[s], sous une forme ou une autre »<sup>33</sup>.

Des corps dissidents qui s'exposent en critiquant l'invisibilisation dont ils font l'objet dans la Marche. La réinvestir et se la réapproprier, pour certain.e.s militant.e.s qui s'en sentent habituellement exclus. Sans opposer ni créer des catégories fixes pour des personnes dont la complexité des positions dépend d'une multitude de conjonctures, nous pouvons malgré tout souligner les tensions relevées vis-à-vis du cortège. Revenons sur ces profils très variés qui composent la Marche : hétérosexuels qui soutiennent *le* mouvement ; associations dites de convivialité ; participant.e.s LGBT individuel.le.s auquel.le.s l'accès est complexe puisque non associative et donc non identifiée (l'association étant une structure institutionnelle récurrente du « mouvement » LGBT français, qu'il conviendrait d'interroger par ailleurs).

Pour certains des participant.e.s, la Marche est un militantisme annuel, qui représente un élan communautaire qu'elles et ils ne vivent pas au quotidien, en fonction de leurs situations sociales, géographiques, ou professionnelles respectives. Y participer est déjà un acte politique, un micro-moment où l'on conscientise pour quelques heures une forme d'appartenance commune. En effet, les Prides ont pris une ampleur telle qu'elles semblent un point de mesure du niveau d'acceptation des LGBT dans une ville, un moment que Cervulle interprète comme un « récit canonique, célébré chaque année en grande pompe dans les capitales occidentales<sup>34</sup>».

Une institution pour laquelle un positionnement est requis : la trouver trop ou trop peu politisée pour y participer, ou bien s'y inclure avec une marge de manœuvre possible.

Cette fluidité dans le niveau de politisation et les raisons de participer à l'événement créent nécessairement une zone de tension quand elle se polarise en un point. Lors de la formation du cortège revendiquant une repolitisation de la Marche, une incompréhension a pu naître chez ceux pour qui la Marche est le point d'orgue de la participation politique. Un cortège de tête rappelant les *Pink Blocks*, dont l'imagerie pourtant festive peut être perçue comme agressive, tout comme nombre d'« actions collectives et concertées contre la violence de l'État [considérées] comme violentes, mêmes quand elles ne se livrent pas à des actes violents »<sup>35</sup>.

Qu'implique pour plusieurs collectifs de se réunir au sein d'un rassemblement existant ? Qu'est-ce que cela signifie politiquement mais aussi corporellement ? Dans l'extrait qui suit, Butler évoque les rassemblements populaires type *Occupy Wall Street*, avec lesquels un parallèle paraît intéressant, concernant ces « rassemblements non codifiés par la loi » :

Ce temps de l'intervalle est un temps durant lequel les corps rassemblés élaborent un temps et un espace nouveaux pour la volonté populaire, laquelle n'est pas une volonté unique, identique ou unitaire [...]. Ensemble, ils exercent le pouvoir performatif de revendiquer l'espace public, d'une manière qui n'a pas encore été codifiée dans la loi et qui ne pourra jamais l'être tout à fait. Et cette performativité n'est pas seulement celle de la parole : c'est aussi celles des exigences de l'action corporelle, du geste, du mouvement, de la persistance, de l'exposition à de possibles violences<sup>36</sup>.

Les alliances des corps dissidents se forment, se rendent visibles et exercent un droit à apparaître non pas uniquement dans l'espace public mais au sein d'autres corps rassemblés derrière une cause unitaire jugée détournée et écrasante. Il n'est pas anodin que le journal *Manifesto XXI* ait titré « Les invisibles de la Pride voient rouge »<sup>37</sup>, au sein d'un rassemblement autorisé et institutionnalisé depuis finalement peu de temps, et après des luttes antérieures.

Les corps des participant.e.s sont-ils moins dissidents ? Exercent-ils moins ce droit à apparaître ? Le fait qu'ils apparaissent de manière désormais institutionnalisée (mais pas admise pour autant par tous) annihile-t-il leur performativité politique ? Un contraste se dessine alors : les corps dissidents des militants queers et racisés, ainsi que leurs revendications seraient invisibilisés dans la Marche mais « trop » visibles dans l'espace public. À l'inverse, ceux des « LGBT » resteraient invisibles dans leur quotidien (professionnel ou familial) et seraient sur-visibilisés annuellement. Une apparition sporadique, critiquée dès les années 1990 par une militante des Queer Nation : « Où êtes-vous mes sœurs ? Je vous cherche, je vous cherche. Comment se fait-il que je ne vous voie

que le jour de la Gay Pride ? »<sup>38</sup>

Rencontre-t-on un déficit de communication entre les luttes pour l'égalité et contre les discriminations portées par la Marche et suivies par les participant.e.s et les revendications portées par le cortège ? Nous nous trouvons ici dans un « face à face intersubjectif »<sup>39</sup> entre des activistes – qui construisent pour certain.e.s de véritables carrières militantes<sup>40</sup> et produisent des savoirs à partir de leurs activités militantes – et des participant.e.s initié.e.s aux luttes contre les discriminations, sensibilisées selon leurs vécus aux différentes notions des valeurs égalitaires et libertaires républicaines. Si les vécus ne sont pas toujours différents, c'est la prise de conscience et la mise en politique de ces vécus qui fondent les divergences. Par extension, les activistes se confrontent à des réalités qu'elles/ils analysent sous un prisme politique, des réalités vécues personnellement ou en s'impliquant dans des luttes qui composent leurs quotidiens. À ce titre, elles et ils manipulent des termes et des notions rattachés à des réalités qui les confrontent nécessairement à une ultra politisation de certains aspects de leurs vies.

Des militant.e.s quotidien.ne.s face à un mouvement LGBT éphémère puisque événementiel ? Des collectifs et associations face à une foule d'individus rassemblés spatialement et temporellement ? Le terme « face » convient-il vraiment ? Cela ne signifie pas qu'il y ait une fracture entre les deux, ni même que la tension qui peut s'instaurer doive être résolue. Cela permet, si ce n'est de comprendre du moins d'expliciter, les réactions parfois violentes, notamment face aux revendications des queers racisé.e.s et des lesbiennes, donnant lieu dans certains cas à des remarques ironiques, sexistes et racistes à l'encontre de manifestant.e.s jugé.e.s décalé.e.s dans cet espace-temps festif. Prenons pour appui les propos rapportés par le collectif Intersection :

On a des personnes LGBT qui viennent nous voir, enfin notamment des mecs gays blancs qui t'expliquent qu'ils comprennent ce que tu vis parce qu'ils vivent l'homophobie.<sup>41</sup>

Dans ce contexte, l'incompréhension des participant.e.s est en grande partie d'ordre sémantique. Deux faits sont à relever : d'abord l'assimilation entre les discriminations, que nous avons explicitée et éliminée au début de cet article. L'assimilation entre les discriminations homophobes et racistes est un écueil (on parlait dans les années 1970 de racisme anti-gay avant l'invention du terme « homophobie »), dès lors que l'on souhaite évoquer des problématiques qui peuvent converger : rejet social, forme de communautés hors du national, etc. Mais il est nécessaire de ne pas confondre le vécu des discriminations et des violences et le vécu spécifique du racisme, qui ne peut être vécu que par des personnes racisé.e.s, qui possèdent donc une expertise pour le dénoncer.

D'autre part, la confusion est courante dès lors que l'on sort de certains cercles militants et universitaires, entre le racisme individuel et le racisme systémique. Les personnes qui se sont présentées aux militant.e.s du cortège non-mixte avaient pour objectif de se défendre d'un racisme dont elles n'étaient pas personnellement accusées, sans finalement percevoir qu'elles expliquaient « en tant que »<sup>42</sup> personnes blanches à des personnes racisées leur propre vécu. Un exemple idéal-typique de ce qui est dénoncé par les collectifs, qui repose sur une construction sociale à interroger. Mais est-elle aisément accessible dans le contexte de la Marche ? Si une démarche pédagogique est nécessaire, ces collectifs se trouvent dans une position d'épuisement pédagogique : celui d'expliquer indéfiniment à des détracteurs/trices – même naïfs – en quoi ils se sentent agressés par leurs gestes et propos. Si ces collectifs ont eu pour objectif de faire réagir, ils ont aussi mis au jour la présence de mécanismes d'oppression structurelle, y compris au sein des communautés LGBT.

## **Conclusion**

Ces alliances de luttes ou alliances de marges invisibles convergent vers des objectifs communs de réappropriations de la Marche des fiertés : réappropriation vis-à-vis des sponsors et des critères marketing, réappropriation vis-à-vis des politiques qui s'emparent des causes et mettent en concurrence les enjeux des « diversités ». Elles visent à la réappropriation de la Marche par des marges qui s'en sentaient exclues ou qui s'en excluaient par désaccord avec la politique unitaire républicaine mobilisée. Des coalitions font converger, dans le cadre français, des luttes queers et décoloniales dans leur opposition à l'intégration et l'assimilation à une nation telle qu'elle est présentée actuellement et qui mobilisent les militant.e.s autour du racisme systémique et du rapport d'exclusion de certains corps au profit d'autres.

La démarche de ce cortège de tête s'inscrit dans une remise en question plus globale du fonctionnement et du rôle actuel des Prides, tout comme la *Queer Liberation March and Rally*, organisée à New-York le 30 juin 2019. Sous le mot d'ordre « *Reclaim Pride Coalition* », le mouvement présente ainsi ses objectifs « *Our 2019 March is a truly grassroots action that will mobilize the community to address the many social and political battles that continue to be fought locally, nationally, globally* »<sup>43</sup>. Ces alliances sociales et politiques relèvent plus de l'affirmation politique et culturelle que des politiques de luttes contre les discriminations. Les coalitions queers présentent un souci de cohérence dans les luttes sociales, mais interrogent aussi les

problématiques internes aux communautés en intervenant au sein ou en concurrence avec l'institution que représente désormais la Pride.

## SOURCES

-----

Butler, Judith. Rassemblement. Pluralité, performativité et politique. Paris : Fayard, 2016.

Cervulle, Maxime ; Rees-Robert, Nick. Homo Exoticus. Race, classe et critique queer. Paris : Armand Colin, 2010.

Fillieule, Olivier. « Carrière militante » in *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris : Presses de Sciences Po, 2009.

Shapiro, Stephen. Marx to the Rescue! Queer Theory and the crisis of prestige. *New Formations* 53, 2004.

Warner, Michael. « Introduction » in *Fear of a Queer Planet : Queer politics and Social theory*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1993.

## NOTES

-----

1 Appel : Stop au Pinkwashing - Pride 2018

2 Qitoko, Fières, CLAQ, Coordination Queer, Féministe et Décoloniale, L'intersection, Garçes Collectif Féministe, Collectif Irrécupérables, les Guarichas Cósmikas: batucada lesbo trans féministe, Réseau pour une Gauche Décoloniale, Witch Bloc Paname, Gras Politique, Collectif Féministes Révolutionnaires, Les Soeurs de la Perpétuelle Indulgence / Couvent des 69 Gaules, Accueil de Merde, We are les Filles, Observatoire Des Transidentités, Burn Out - Collectif, Friction Magazine, La BAFTE, Strass - Syndicat du Travail Sexuel.

3 LGBTQI : Lesbiennes, Gay, Bi, Trans, Queer, Intersexe. Nous reviendrons sur les problématiques liées à son emploi, qui n'est ni neutre ni évident et revêt des enjeux politiques.

4 Cervulle, Maxime / Rees-Robert, Nick. Homo Exoticus. Race, classe et critique queer. Paris : Armand Colin, 2010, p. 35-36.

5 Comité d'Urgence Anti-Répression Homosexuelle.

6 Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire.

7 Structure inter-associative qui organise la Marche de Paris depuis 2001.

8 Cervulle / Rees-Robert. *Op.cit.*, p. 114-115.

9 Récit non neutre qui, comme le rappelle Cervulle « structure les identités gays et lesbiennes euro-américaines contemporaines », lui conférant une importance centrale mais en réalité construite et normée. Voir Cervulle / Rees-Robert *op.cit.*, p. 38.

10 Événement sportif rassemblant des équipes LGBT, dont l'objectif est de promouvoir l'égalité et la lutte contre les discriminations dans le sport.

11 Voir [fieres.wordpress.com](http://fieres.wordpress.com)

12 Marche qui a pris fin en 2018, organisée la veille de la Marche des Fiertés et considérée comme le pendant politique d'une Pride capitaliste et dépolitisée.

13 Dont Richard Dyer, qui signe la préface de l'ouvrage Homo Exoticus, et décline les problèmes de cette « simple addition » d'un « acronyme politiquement correct ». Voir Cervulle / Rees-Robert. *Op.cit.*, p. 6.

14 Cervulle / Rees-Robert. *Op.cit.*, p. 137-139.

15 Shapiro, Stephen. Marx to the Rescue! Queer Theory and the crisis of prestige. *New Formations* 53, 2004. p. 70/90.

- 16 Projet de loi « Pour une immigration maîtrisée, un droit d'asile effectif et une intégration réussie » adoptée par l'Assemblée Nationale le 1<sup>er</sup> août 2018
- 17 Par souci de fluidité, nous incluons arbitrairement sous cette terminologie politique toutes les militant.e.s se réclamant du queer, du transfémisme ou des mouvements TransPédéGouines, dans l'idée d'un militantisme « non-LGBT ».
- 18 Groupe militant issu d'Act Up-New York et qui distribuait son manifeste à l'occasion de la Pride de NY.
- 19 [https://infokiosques.net/lire.php?id\\_article=808](https://infokiosques.net/lire.php?id_article=808)
- 20 *Ibid.*
- 21 Cervulle, Maxime / Rees-Robert, Nick *op.cit.*, p.27
- 22 Cette problématique de l'appropriation politicienne n'est pas récente : on retrouve déjà chez Cervulle en 2006 une étude de la manière dont les politiques se sont appropriés le thème du « mariage pour tous ». Une prise en charge politique qui, selon lui, promeut l'assimilation au détriment des réflexions de classes et de races au sein des communautés (Cervulle / Rees-Robert. *Op.cit.*, p. 22-23)
- 23 Concept développé par les Queer of Color, qui remet en question les interventions des LGBT occidentaux, qui chercheraient à imposer leurs valeurs à des pays jugés homophobes.
- 24 Butler, Judith. Rassemblement. Pluralité, performativité et politique. Paris : Fayard, 2016. p. 27.
- 25 Warner, Michael. « Introduction », *Fear of a Queer Planet: Queer politics and Social theory*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1993. p. 31.
- 26 Butler, Judith. *Op.cit.*, p. 87.
- 27 *Ibid.*, p. 88.
- 29 *Ibid.*, p. 47-48.
- 30 Voir Appel : Stop au Pinkwashing - Pride 2018
- 31 Butler, Judith. *Op.cit.*, p. 90.
- 32 *Ibid.*, p. 72 (exemple de l'association Palestinian Queers for Boycott).
- 33 *Ibid.*, p. 109.
- 34 Cervulle, Maxime / Rees-Robert, Nick. *Op.cit.*, p. 35.
- 35 Butler, Judith. *Op.cit.*, p. 37-38.
- 36 *Ibid.*, p. 96.
- 37 <https://manifesto-21.com/stop-au-pinkwashing-les-invisibles-de-la-pride-voient-rouge/>
- 38 [https://infokiosques.net/lire.php?id\\_article=808](https://infokiosques.net/lire.php?id_article=808)
- 39 Butler, Judith. *Op.cit.*, p. 97.
- 40 Voir l'ouvrage de Fillieule, Olivier. « Carrière militante », *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris : Presses de Sciences Po, 2009, p. 85-94.
- 41 <https://manifesto-21.com/stop-au-pinkwashing-les-invisibles-de-la-pride-voient-rouge/>
- 42 Cervulle, Maxime / Rees-Robert, Nick. *Op.cit.*, p. 6-7.
- 42 [www.reclaimpridenyc.org](http://www.reclaimpridenyc.org)