

Dedê Fatumma

Le lesbianisme

Gouines, lesbiennes, bisexuelles
& dissidentes de genre

Traduit du brésilien par
Paula Anacaona

Table des matières

Je suis gouine, je suis ma propre chance !	p. 9
1. La subversion de l'expression de genre : mon corps, mon territoire	p. 17
1.1 La sexualité enfermée dans le placard : une sensation de morte-vivante	p. 24
2. Le langage de nos corps ne tient pas dans leur langue	p. 39
2.1 Dans les intrigues de la modernité/colonialité	p. 45
2.2 <i>Le corps quilombo gouine</i> : la résistance féministe noire lesbienne	p. 53
3. Rayer les histoires mal racontées à notre sujet	p. 69
4. La culture de la subversion : les lesbiennes noires font exploser les images de contrôle	p. 79

5. « Laisser la ronde tourner » : les lesbiennes noires et leur invisibilisation dans les mouvements sociauxp. 89	
6. Conversation avec Heliana Hemetério : trajectoire et vieillesse d'une lesbienne noirep. 101	
6.1 La vieillesse lesbienne : « que ces seins qui tombent soient dignes d'affection »p. 110	
7. Des mers de Marielles aux révoltes de Luanas : pas une de moinsp. 129	
Notes bibliographiquesp. 150	

Odé
Pour la ialorixá Mãe Stella de Oxóssi

Odé, Odé
Não existe mata fechada, é preciso saber caminhar !
Okê Arô !
Odé, Odé,
no Sirê o atabaque chora,
Vira o Rum, é o Agueré que toca,
Odé, Odé
A caçadora vai passar, pés descalços,
Ori de Rainha, filha de Rei
Odé Kayodê, Oxóssi, Okê Arô !
Odé, Odé
não existe mata fechada, é preciso saber caminhar,
Arolé, Okê Arô !
Odé, Odé
Sapiência, olha a caça
Odé, Odé
Silêncio, olha a caça
Okê Arô
Paciência, olha a caça
Odé, Odé
Não existe mata fechada, é preciso saber caminhar
Vira o Rum, é o Agueré que toca.

Je suis gouine, je suis ma propre chance !

J'aurais aimé avoir le privilège d'écrire ce livre en n'étant qu'amour. Je dois cependant le diviser entre le plaisir et la douleur d'être une femme noire lesbienne qui se reconnaît *gouine* – un vécu subjectif et politique qui déborde et défie les rives oppressives comme une rivière en crue.

Le mot « lesbienne » est une référence à une île grecque, Lesbos. Aux alentours de 600 av. J.-C., une poétesse grecque nommée Safo y habitait, et on a retrouvé dans ses travaux des mentions et des récits de femmes dans un contexte d'amour érotique.

Je suis Bahianaise de Salvador, et je me présente comme gouine noire. Cette catégorie politique me renforce dans les rencontres affectives et de sociabilité que j'ai avec d'autres femmes noires gouines, lesbiennes et bisexuelles, qui résistent elles aussi aux structures d'oppression et transgressent le système hétérosexuel cisgenre¹ qui nous étrangle violemment.

Voilà, c'est ainsi que je me présente au monde : je suis gouine, *je suis ma propre chance*, pour reprendre

i. Personne cisgenre : « Concept général qui recouvre les personnes qui s'identifient au genre qui leur a été attribué à la naissance. » Personne transgenre : « Concept “parapluie” qui recouvre le groupe diversifié de personnes qui ne s'identifient pas, à des degrés divers, aux comportements et/ou aux rôles attendus du genre qui leur a été assigné à la naissance. » (JESUS, Jacqueline Gomes de. *Orientações sobre a população transgênero : conceitos e termos*. Brasília : 2012.)

Luedji Lunaⁱ. La douleur m'a toujours poussée vers le chemin de la résistance, cet état d'éruption. La résistance permet un sentiment de liberté pour aimer d'autres femmes sans chaînes, sans peur et sans crainte d'être descendue au prochain coin de rue.

Lorsque la douleur se rappelait à moi de façon insistante, à l'intérieur de mon corps gouine, genré, racisé et périphérique, pulsait presque toujours un sentiment qui m'éloignait de la place de victime pour partir en quête de mouvement et d'action. Pour reprendre Audre Lorde – afro-états-unienne, lesbienne, poétesse, intellectuelle et une grande référence pour les gouines noires – la douleur permet aussi de briser le silence, de ne pas succomber aux intrigues du racisme, du patriarcat, du sexisme et de la lesbophobie imbriqués dans le cynisme de la société.

Dans ce livre, je veux mettre à nu mon expérience de gouine. Ma sexualité se renforce dans les relations affectivo-sexuelles et politiques avec d'autres femmes, et s'étend dans ma façon de m'habiller, de marcher et de communiquer. Une sexualité présente dans toute l'expression de mon corps – un corps qui se constitue dans le monde, un corps qui « a une couleur, une blessure et l'histoire de sa place »ⁱⁱ. Dans cette composition, je poétise les affects, j'offre des

i. Chanteuse bahianaise, noire, féministe et militante. Ici, « Je suis ma propre chance » est tiré de sa chanson *Um corpo no mundo* (2017). Cette chanson résonne comme une offrande ancestrale, « malgré eux » ; c'est en chantant l'amour et la spiritualité que l'artiste nous pousse à appartenir à nous-mêmes, à affirmer notre identité ethnico- raciale et à ne pas taire les traumas de la colonialité.

ii. Luedji Luna, *Um corpo no mundo*.

fleurs à travers le regard, même si ce corps de gouine est lu comme une aberration aux yeux de celles et ceux qui me condamnent :

« Pourtant je m'élève [...]

Surgissant d'un passé enraciné de douleur,
Je m'élève. »ⁱⁱⁱ

Je m'élève contre l'imposition de l'hétérosexualité cisgenre, qui est prête à me tuer parce que je ne corresponds pas à la sexualité dite « normale ».

C'est ainsi que les structures de race, de classe, de genre et de sexualité, articulées avec les catégories pathologisantes des sciences biomédicales, ont tendance à me confiner, puisque mon existence politique gouine est jugée irrégulière et subvertit les lois de celles et ceux qui « exercent leurs pouvoirs pourris »^{iv}. Celles et ceux qui me condamnent et me jugent sale, anormale, immorale, déviante, malade et à soigner, produisent des diagnostics et des ordonnances contre ma façon de vivre en s'appuyant sur le moralisme, le fondamentalisme religieux et la lesbophobie.

Leurs discours sont fondés sur l'hétérocentrisme, qui confine les identités de genre et l'orientation sexuelle à un modèle sexuel normatif. Cela im-

iii. *Pourtant je m'élève*. Poésie de Maya Angelou publiée en 1978. Il s'agit d'un manifeste de résistance contre les matrices d'oppression, qui fait le lien avec les éléments de la nature en honorant nos ancêtres. ANGÉLOU, Maya. *Et pourtant je m'élève*. Paris : Points poésie, 2023.

iv. *Podres Poderes* (1984), chanson de Caetano Veloso, composée en réponse à l'arbitraire de la dictature militaire brésilienne.

plique bien sûr des relations de pouvoir, c'est-à-dire :

« un ensemble de discours sociaux, que ce sont appropriés les courants scientifiques [...], qui soumet les orientations sexuelles et, éventuellement, les identités de genre, à la primauté d'une hétérosexualité obligatoire. »¹

Dans ce livre, chaque phrase et chaque page sont une connexion avec les voix des *Iyabás*ⁱⁱ, qui résonnent en murmures dans la profondeur de mon être. Je suis une femme noire, gouine, de l'Axéⁱⁱⁱ, percussionniste, poétesse, assistante sociale et diplômée en études interdisciplinaires sur les femmes, le genre et les féminins de l'Université fédérale de Bahia (UFBA), et j'écris avec colère, j'écris en transe ; j'articule tambour, poésie et épistémologie féministe noire. Je ne cherche pas à éviter les collisions avec le *cistème* raciste, patriarcal, sexiste et lesbophobe. Au contraire, sur la peau du tambour, ma main bat le rythme théorique et pratique pour ouvrir des chemins de libération.

Je suis prête à me lancer contre cette guerre androcentrique colonisatrice, et à la gagner.

Les pensées intersectionnelle et décoloniale me

1. Les notes avec un chiffre font référence aux notes bibliographiques en fin d'ouvrage.

ii. Terme faisant référence aux *orixás* féminines du candomblé. L'*orixa*, dans la cosmogonie yoruba, est une sorte de divinité.

iii. L'Axé, en yoruba, signifie le pouvoir, l'énergie, la force présente dans chaque être ou chose. Dans les religions afro-brésiliennes, l'axé représente l'énergie sacrée des *orixás*. Par extension, être de l'axé signifie suivre une religion afro-brésilienne comme le candomblé.

guident pour comprendre comment les forces hégémoniques traversent la vie des femmes noires gouines, lesbiennes et bisexuelles, sachant que les exclusions sont déterminées par le genre, la race, la sexualité, la classe, le territoire, et d'autres catégories de différences qui agissent simultanément dans la société et hiérarchisent les relations.

Mon écriture est connectée à Exu^{iv} et j'espère que, grâce à cette connexion, je pourrai communiquer avec d'autres femmes et offrir ce livre comme un outil supplémentaire pour atteindre le *bien vivre*^v et célébrer nos lesbianismes.

Je sollicite Oxóssi^{vi}, le maître de mes chemins, pour gagner avec courage et patience les guerres intérieures, et partir en quête de l'épistémologie décoloniale car il n'y a pas de forêt impénétrable : il faut juste savoir marcher.

Que l'épée d'Ogum^{vii} me permette de couper les chaînes théoriques de l'oppression et de l'exploitation. Ogum me sort du lit en insufflant du courage dans mes poumons. Je sens Ogum quand je lutte contre la procrastination, quand je surmonte la peur,

iv. Dans le candomblé, Exu est l'un des plus importants *orixás*, sorte de messenger faisant le pont entre l'humain et le divin.

v. Le *buen vivir* est un concept autochtone à vocation universaliste utilisé au départ en Équateur et Bolivie, et aujourd'hui repris dans toute l'Amérique centrale et du Sud. Il pose les bases d'une relation harmonieuse entre l'humain et la nature, d'une vie communautaire faite d'entraide et de distribution des richesses. (*N.d.T.*, voir A. Espinosa, *Le buen vivir : pour imaginer d'autres mondes*. Paris : éd. Utopia, 2014)

vi. *Orixá* et maître de la chasse.

vii. *Orixá* et maître des guerres et des chemins.

quand je me débarrasse de la paresse qui, parfois, m'habite. Ogum met fin à mon insécurité, élève mon estime, me prépare aux guerres les plus denses : celles qui sont en moi. Avec Ogum, l'amour-propre m'envahit, je brille tous les jours de la sueur de mes efforts.

Enfin, je demande à ma mère Oxumⁱ de renforcer mon *ori*ⁱⁱ avec de l'eau fraîche et un bain d'*amaci*ⁱⁱⁱ, pour faire de mon écriture une jarre de sagesse, débordant d'échanges affectifs et politiques avec les gouines, lesbiennes et bisexuelles du monde.

i. *Orixá* féminine qui règne sur les eaux douces, considérée comme la maîtresse de la beauté, de la fertilité, de l'argent et de la sensibilité. Intimement associée à la richesse spirituelle, matérielle et à l'émancipation des femmes.

ii. En langue yoruba, signifie « tête ». L'*ori* fait référence à son intuition et à son destin spirituel. On peut le considérer comme l'*orixá* personnel dans son intégrité, avec toute sa grandeur.

iii. Feuilles énergisantes utilisées dans le candomblé.

La subversion de l'expression de genre : mon corps, mon territoire

« Garçon manqué », « Elle va mal tourner », « Sale gouine »... C'est ainsi que l'on m'appelait quand j'étais enfant et adolescente. Mais comme disait ma grand-mère : « L'épine qui doit piquer porte déjà la pointe ». Et j'ai piqué !

Ma corporalité coulait comme une rivière et inondait les rives des discours cisnormatifs de genre qui matraquaient mon corps, car celui-ci n'avait pas l'expression de genreⁱ conforme au comportement « attendu » de la part d'une fille. Les vêtements ce que je portais et ma façon d'être dans le monde m'ont tracé un chemin de fuite, contrairement à la plupart des filles qui se résignaient à une éducation qui nous apprend à nous comporter d'une certaine manière,

« à agir et à avoir une certaine apparence, selon votre sexe biologique. »²

Pendant l'enfance et l'adolescence, les langues qui vociféraient contre moi – chargées de menaces, de gênes, de regards de dégoût, parce que je ne me conformais pas à une féminité hégémonique – m'ont poussée à assumer encore plus une place de désobéissance. Mon identité de genre correspond au sexe de ma naissance car je suis une femme cisgenre, mais ce n'était pas suffisant : la société exigeait de moi que je performe un certain modèle de féminité. Je savais exactement qui j'étais, je connaissais mes désirs, mes

i. « La façon dont une personne se présente, son apparence et son comportement, conformément aux attentes sociales en matière d'apparence et de comportement d'un certain genre. Cela dépend de la culture dans laquelle la personne vit. » (JESUS, *op. cit.*)

envies et mes sentiments, et ce que je ressentais pour les autres filles. C'est ainsi que j'ai commencé à réaliser que mon existence dans le monde allait à l'encontre des normes dichotomiques de genre liées à la sexualité. En m'opposant aux rôles de genre déterminés pour les filles, je jetais un *trouble dans le genre*, un trouble dans les normes de la pensée cishétérosexuelle enracinées dans ma famille et ma communauté.

Sans m'attarder sur mon enfance, je veux toutefois réfléchir à la façon dont cette expérience a été fondamentale pour la construction de mon identité, multiple et changeante. Je refusais les rôles de genre que l'on me proposait, et constatais les différences de traitement entre moi et mes frères.

La sociologue nigériane Oyèrónké Oyewù mí analyse de façon critique le genre dans la constitution de la famille projetée par l'Occident – une vision qui construit des privilèges pour les hommes et enferme les femmes dans des espaces de subalternités, en produisant des différences dès l'enfance. L'autrice affirme que, dans l'expérience africaine, la catégorie de genre est inexistante, car dans la construction des familles yoruba, les relations sociales sont basées sur l'ancienneté et l'âge chronologique, qui sont fondamentaux dans les relations, plutôt que le genre.

« Le mot *egbon* fait référence au frère ou à la sœur aînée, et *aburo* au frère ou à la sœur cadette. Le principe d'ancienneté est dynamique et fluide, il n'est ni rigide ni statique. »³

Contrairement aux familles yorubas étudiées

par Oyewù mí, j'ai remarqué pendant mon enfance que les hiérarchies de genre étaient socialement construites comme une obligation, mais déguisées, et qu'elles façonnaient nos trajectoires entre frères et sœurs, fabulant le projet oppresseur des relations de genre qui, très souvent, interdisait la pleine expression de ma subjectivité. Dans la conception occidentale, le genre est ainsi :

« le principe organisationnel fondamental de la famille, et les distinctions de genre sont les premières sources de hiérarchie et d'oppression au sein de la famille nucléaire. »⁴

Ce modèle colonial et bourgeois de la famille s'est malheureusement infiltré dans les relations des familles noires diasporiques brésiliennes.

Pendant mon enfance, cherchant à renverser les rapports asymétriques entre mes frères et moi, je refusais la logique des jeux de poupées au profit de jeux plus excitants, ce que mon père considérait comme de la « rébellion ». Je me souviens d'avoir construit une cabane en bois, sur un terrain vague en face de chez nous, et je me revois partir seule dans la forêt à la recherche de feuilles de bananier et de cocotiers pour faire le toit. J'avais neuf ou dix ans. C'est dans cette cabane que je pouvais respirer, en compagnie de ma solitude.

Aujourd'hui, je crois qu'il s'agissait d'un chemin pour échapper aux inégalités de genre et à leurs mécanismes d'oppression présents au sein de ma famille. Les effets subjectifs de cette désobéissance, le fait d'assumer cette « rébellion » comme la qualifiait