



HAL
open science

Géographie des homophobies

Arnaud Alessandrin, Yves Raibaud

► **To cite this version:**

Arnaud Alessandrin, Yves Raibaud (Dir.). Géographie des homophobies. Armand Colin, pp.285, 2013, Recherches, 978-2-200-28551-7. hal-01918297

HAL Id: hal-01918297

<https://hal.science/hal-01918297v1>

Submitted on 21 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Géographie des homophobies

SOUS LA DIRECTION DE
ARNAUD ALESSANDRIN
YVES RAIBAUD

Géographie des homophobies

Ouvrage publié avec le concours de l'UMR 5185
Aménagement, développement, environnement, santé
et sociétés (ADESS) et du Conseil général de la Gironde

ARMAND COLIN / RECHERCHES

Parmi nos dernières publications

Pierre Bardelli, José Allouche (dir.), *La Souffrance au travail: quelle responsabilité de l'entreprise?*, 2012.

Jérôme Pelisse, Caroline Protais, Keltoume Larchet, Emmanuel Charrier (dir.), *Des chiffres, des maux et des lettres. Une sociologie de l'expertise judiciaire en économie, psychiatrie et traduction*, 2012.

Chantal Crenn, Laurence Kotobi (dir.), *Du point de vue de l'ethnicité: pratiques françaises*, 2012.

Frédéric Monier, Natalie Petiteau, Jens Ivo Engels, *Les Coulisses du politique. Vol. 1 La politique vue d'en bas*, 2012.

Ariel Mendez, Robert Tchobanian, Antoine Vion (dir.), *Travail, compétences et mondialisation*, 2012.

Jean-Pierre Cléro, Emmanuel Faye (dir.), *Descartes. Des principes aux phénomènes*, 2012.

Ivan Sainsaulieu, Muriel Surdez, *Sens politiques du travail*, 2012.

Marie-Luce Gélard, Élisabeth Anstett (dir.), *Les Objets ont-ils un genre? Culture matérielle et production sociale des identités sexuées*, 2012.

Oliver Lazzarotti, Brigitte Frelat-Kahn (dir.), *Habiter. Vers un nouveau concept?*, 2012.

Françoise Taliano-Des Garets (dir.), *Villes et culture sous l'Occupation. Expériences françaises et perspectives comparées*, 2012.

Lise Demailly, Michel Autès, *La Politique de santé mentale en France*, 2012.

Anna Caiozzo, Nathalie Ernoult, *Femmes médiatrices. Mythes et imaginaire*, 2012.

Valérie Assan, *Les Consistoires israélites en Algérie au XIX^e siècle*, 2012.

Laurence Badel (dir.), *Écrivains et diplomates. L'invention d'une tradition XIX^e-XX^e siècles*, 2012.

Geoffrey Grandjean, Grégory Piet, *Polémiques à l'école. Perspectives internationales sur le lien social*, 2012.

Frédéric Douzet, Béatrice Giblin (dir.), *Des frontières indépassables? Des frontières d'État aux frontières urbaines*, 2012.

Maquette de couverture: Raphaël Lefevre

Visuels de couverture: © Nicolas Rividi/Flux-Tendu

Mise en pages: PCA

© Armand Colin, Paris, 2013

ISBN: 978-2-200-28551-7

www.armand-colin.com



Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés, réservés pour tous pays. Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans l'autorisation de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective et, d'autre part, les courtes citations justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporées (art. L. 122-4, L. 122-5 et L. 335-2 du Code de la propriété intellectuelle).

ARMAND COLIN ÉDITEUR • 21, RUE DU MONTPARNASSE • 75006 PARIS

Les auteurs

Arnaud ALESSANDRIN est docteur en sociologie (université Bordeaux-Segalen) et coresponsable de l'Observatoire des transidentités (ODT). Il a dirigé le livre *La Transidentité. Des changements individuels au débat de société* (L'Harmattan, 2011).

Salima AMARI est doctorante à l'université Paris-8. Ses travaux portent sur la question lesbienne chez les femmes maghrébines migrantes et descendantes de parents maghrébins en France.

Janik BASTIEN-CHARLEBOIS est sociologue à l'Université du Québec à Montréal (UQAM). Elle a récemment publié *La Virilité en jeu. Perception de l'homosexualité masculine par les garçons adolescents* (Septentrion, 2011).

Marianne BLIDON est sociologue à l'université Paris-1 Panthéon-Sorbonne. Ses thèmes de recherche portent actuellement sur la géographie des minorités sexuelles. En 2011, elle a coordonné, avec Sébastien Roux, le dossier «(Géo) politique du sexe» pour la revue *L'Espace politique*.

Rachele BORGHI est chercheuse associée à l'université Rennes-2. Ses travaux de recherche portent sur le corps et l'espace. Elle effectue actuellement une étude en géographie de la sexualité sur les pratiques lesbiennes à la plage.

Fabienne BRUGERE est philosophe à l'université Michel-de-Montaigne Bordeaux-3 et présidente du Conseil du développement durable (C2D) de la communauté urbaine de Bordeaux. Ses recherches portent sur le *care*. Elle a publié *Le Sexe de la sollicitude* (Seuil, 2008) et vient de traduire *Le risque ou le care?* de Joan Tronto (PUF, 2012).

Pauline BRUNNER est étudiante en master 2 de géographie, Espace sociétés, territoires, à l'université Paris-Est Créteil – Val-de-Marne où elle effectue un mémoire sur les sociabilités lesbiennes.

Maxime CERVILLE enseigne la sociologie à l'université Paris-1 Panthéon-Sorbonne. Il est notamment co-auteur, avec Nick Rees-Roberts, de *Homo exoticus. Race, classe et critique queer* (Armand Colin 2010) et a traduit plusieurs ouvrages dont *Défaire le genre* de Judith Butler (Éditions Amsterdam, 2006).

Élise CHOMIENNE représente l'association Les Enfants d'Arc en Ciel qui œuvre à l'accompagnement et à la défense des familles homoparentales et des couples lesbiens, gays, bi et trans (LGBT).

Anne CLERVAL est géographe à l'université Paris-Est Créteil – Val-de-Marne. Ses recherches portent, entre autres, sur le genre, la gentrification et l'espace urbain. Elle a récemment co-écrit «La gentrification, une approche de géographie critique» dans les *Carnets de géographes* (2012).

Melissa CORLOUER représente l'association des étudiants lesbiens, gays, bi et trans (LGBT) de Bordeaux, Wake Up.

Karine ESPINEIRA est docteure en sciences de l'information et de la communication. Elle est coresponsable de l'Observatoire des transidentités (ODT) et a publié en 2008 *La transidentité. De l'espace médiatique à l'espace public* (L'Harmattan).

Nicolas GOUGAIN Représente l'Interassociative lesbienne, gay, bi et trans (Inter-LGBT), association organisatrice de la Marche des fiertés à Paris.

Vincent GUILLOT est membre de l'Organisation internationale des intersexes (OII). Il a notamment participé au numéro 27 de la revue *Nouvelles Questions féministes* intitulé «À qui appartiennent nos corps? Féminismes et luttes intersexes» (2008).

Emmanuel Jaurand est géographe à l'université d'Angers. Il a publié avec Stéphane Leroy «Espaces de Pacs: géographie d'une innovation sociale» (*Annales de géographie*, 2009) et «Territoires de mauvais genre? Les plages gays» (*Géographie et cultures*, 2005).

Jean-Yves LE TALEC est sociologue à l'université Toulouse-II-Le-Mirail. Il est l'auteur de *Folles de France. Repenser l'homosexualité masculine* (La Découverte, 2008) et de *Un mouvement gai dans la lutte contre le sida. Les Sœurs de la Perpétuelle Indulgence* avec Daniel Welzer-Lang et Sylvie Tomolillo (L'Harmattan, 2000).

Stéphane LEROY est géographe à l'université Paris-Est Créteil – Val-de-Marne. Il est l'auteur de «La possibilité d'une ville. Comprendre les spa-

Géographie des homophobies

tialités homosexuelles en milieu urbain» dans la revue *Espaces et sociétés* (2009).

OUTrans est une association d'auto-support trans «par et pour les trans». On lui doit le fascicule «DTC: Dicklit et T Claques», un guide pour les trans ft* et leurs amants.

Charlotte PRIEUR est doctorante à l'université Paris-Sorbonne Paris-IV où elle effectue une recherche intitulée «L'hétérotopie du quartier gay: de la recherche d'un entre-soi à l'émergence de lignes de tension».

Yves RAIBAUD est géographe, membre de l'UMR Aménagement, développement, environnement, santé et sociétés (ADESS) de l'université Michel-de-Montaigne Bordeaux-3. Il a dirigé les

numéros «Masculin/Féminin: questions pour la géographie» de *L'Information géographique* (2012) et «Mixité dans les activités de loisirs», avec Magalie Bacou, d'*Agora débats/jeunesses* (2011). Il est chargé de mission égalité femmes hommes de l'université Michel de Montaigne Bordeaux3.

Matthieu ROUYEYRE est conseiller général de Gironde en charge de la vie associative. Il a présidé la Lesbienne and Gay Pride de Bordeaux.

Maud-Yeuse THOMAS est coresponsable de l'Observatoire des transidentités (ODT). Elle est, avec Karine Espineira et Arnaud Alessandrin, à l'origine de *La Transyclopédie* (Des ailes sur un tracteur, 2012). Tous trois s'approprient à publier *ODT*, vol. 1 & 2 (L'Harmattan, 2013).

Sommaire

<i>Les auteurs</i>	5
<i>Remerciements</i>	9
<i>Introduction</i>	11
<i>Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud</i>	

Partie I

Quelles places pour les lesbiennes ?

Melissa Corlouer

1. Des lieux aux pratiques de l'espace lesbien	25
<i>Anne Clerval et Pauline Brunner</i>	
2. Lesbiennes et migrantes dans la ville	45
<i>Salima Amari</i>	

Partie II

Espaces trans

Arnaud Alessandrin

3. Transidentités et média(tion)s	57
<i>Karine Espineira</i>	
4. Quelles visibilitées pour les trans?	71
<i>Entretien avec l'association OUTrans</i>	
<i>réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud</i>	

Partie III

Espaces queer ?

Arnaud Alessandrin

5. Peut-on être homosexuel(le) et homophobe?	89
<i>Charlotte Prieur</i>	
6. Territorialiser l'homonationalisme	105
<i>Entretien avec Maxime Cervulle</i>	
<i>Entretien réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud</i>	

7. L'exemple des UEEH.....	119
<i>Maud-Yeuse Thomas</i>	

Partie IV

Mixité, genre et loisirs

Yves Raibaud

8. Des lieux publics qui construisent des violences de genre.....	139
<i>Yves Raibaud</i>	
9. Géographie des plages homosexuelles.....	159
<i>Emmanuel Jaurand</i>	
10. Plages gays vs plages lesbiennes?	171
<i>Entretien avec Rachele Borghi</i> <i>(réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud)</i>	

Partie V

Conjugalités et parentalités LGBT

Karine Espineira

11. <i>Trans and the city</i>	181
<i>Arnaud Alessandrin</i>	
12. Géographie du Pacs	197
<i>Stéphane Leroy</i>	
13. Les Enfants d'Arc en Ciel	211
<i>Témoignage d'Élise Chomienne</i>	

Partie VI

Géographie des minorisé.e.s

Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud

14. Marche des fiertés et militance gay.....	219
<i>Entretien avec Nicolas Gougain de l'Inter-LGBT</i>	
15. L'espace des folles	225
<i>Entretien avec Jean-Yves Le Talec</i> <i>(réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud)</i>	
16. Géographie du mouvement intersexe	241
<i>Vincent Guillot et Janik Bastien-Charlebois</i>	
<i>Conclusion</i>	269
<i>Marianne Blidon</i>	
<i>Postfaces</i>	283

Remerciements

Nous tenons à remercier très sincèrement l'ensemble des contributeurs de ce livre: Anne Clerval, Pauline Brunner, Salima Amari, Karine Espineira et Maud-Yeuse Thomas de l'Observatoire des transidentités (ODT), Rachele Borghi, Maxime Cervulle, Charlotte Prieur, Emmanuel Jaurand, Stéphane Leroy, Janik Bastien-Charlebois, Vincent Guillot pour l'Organisation internationale des intersexes (OII), Marianne Blidon, Jean-Yves Le Talec, Nicolas Gougain pour l'Inter-LGBT, Melissa Corlouer pour Wake Up, l'association OUTrans, et Élise Chomienne pour l'association des Enfants d'Arc en Ciel. Ce livre n'aurait jamais pu voir le jour sans votre participation et votre enthousiasme.

Nous tenons aussi à remercier l'ensemble des participants et des organisateurs de la journée d'étude «Lutter contre les discriminations», organisée le 18 mai 2012 avec le conseil général de Gironde (une pensée particulière pour Matthieu Rouveyre), le Conseil du développement durable (C2D) de la communauté urbaine de Bordeaux et sa présidente Fabienne Brugère, le laboratoire Aménagement, développement, environnement, santé et sociétés (ADES) de l'université Michel-de-Montaigne Bordeaux-3 ainsi que la Maison des femmes de Bordeaux et le Girofard, centre LGBT de Bordeaux.

Introduction

De la géographie féministe à la question homosexuelle

Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud

De l'approche féministe de l'espace à la « question homosexuelle »

En géographie, il a fallu attendre les années 1980 et 1990 pour que se développe une critique féministe de la production scientifique en usage (Louargant, 2002 ; Marius et Raibaud, 2013). Jusque-là on peut affirmer que la discipline était masculine et hétérocentrée. L'idée que la géographie est aussi universelle que l'être humain s'affirmait alors dans un projet positiviste, reposant sur l'évidence naturelle du dualisme homme/femme. Il n'y avait donc pas lieu de faire une géographie, même humaine, des femmes. Il n'avait donc pas été envisagé non plus d'établir une géographie des hommes, et encore moins des femmes et des hommes ne correspondant pas au modèle hétérosexuel dominant. Les travaux sur les espaces genrés, venus des écoles nord-américaines, s'attachent à comprendre pourquoi et comment l'espace participe à la construction d'une sexuation des pratiques et des productions d'identités dichotomiques entre les hommes et les femmes, en mobilisant les concepts de patriarcat et de sexe social. Ces recherches permettent d'observer la place des femmes dans les différentes sphères d'activités et font naître une autre vision de l'espace. Elles mettent ainsi en lumière les différences, les oppositions et les hiérarchies qui organisent les pratiques spatiales des femmes et des hommes. Ce faisant, elles

font apparaître les inégalités dans l'accès aux espaces publics (aménagés par et pour les hommes), dans les déplacements (utilisation de la voiture familiale ou des transports en commun), dans l'accès au travail et aux salaires. Il existe ainsi des espaces privés du quotidien qui, historiquement, sont attribués aux femmes (espaces de la famille, de l'école, de l'approvisionnement, du voisinage) et des espaces publics qui sont attribués aux hommes (espaces du monde professionnel, de la vie sociale et politique, des réseaux sociaux, des loisirs masculins). Cette géographie féministe, qui déconstruit radicalement l'apparente neutralité de la discipline, a ouvert la voie à d'autres recherches sur des espaces partagés où femmes et hommes se côtoient et, parfois, recomposent les rapports de genre. Apparaissent alors d'autres relations, marquées par la coprésence des femmes et des hommes, désormais débarrassé.e.s de leur appartenance supposée à une sphère privée ou publique, individuelle ou collective : au travail, à l'école et à l'université, dans les loisirs, au cœur des villes, sur les plages, le long des rues commerçantes, dans les quartiers de fête. Ces lieux « n'abolissent pas le genre » mais ils permettent de multiples variations des rôles dans le temps d'une semaine ou d'une journée et sur des endroits aussi voisins que la banlieue et le centre-ville, aussi contigus que les deux extrémités d'une rue commerçante ou aussi proches que la distance de la ville à la plage, comme c'est le cas des cités côtières. La mobilité, autorisée par l'évolution des mœurs, et les lois, qui encouragent l'égalité femmes/hommes et la lutte contre les discriminations, démultiplient ainsi les possibilités d'accès à des lieux extérieurs où chacun.e peut expérimenter des rôles de genre non conformes, des identités sexuelles alternatives. La visibilité et la matérialité de ces lieux « égalitaires » ou « hors normes », nouveaux objets d'études pour les géographes, interrogent, par effet de retour, la distribution des femmes et des hommes dans l'espace. « Au lieu de penser l'intimité, comme le fait d'ordinaire la pensée libérale, en opposition à l'espace [public]¹, il convient de s'inspirer de la critique féministe d'un partage entre les deux sphères, publique et privée, pour appréhender la présence de l'espace public jusque dans le corps. [...] Et ce n'est pas un hasard si c'est autour des questions sexuelles que cette incorporation de l'espace [public]

1. Mise entre crochets par les auteurs, pour montrer que l'extension du concept politique d'espace public au concept d'espace géographique a tout son sens dans cette lecture féministe de l'opposition privé/public. Rapporté à la géographie de l'homophobie, le *coming out* en est une illustration très forte.

apparaît pleinement» (Fassin, 2012). Rendre visibles les plages gays (Jaurand, 2005 et 2011), les lieux de rencontres (Leroy, 2011) ou les territorialités lesbiennes (Cattan et Clerval, 2011) permet ainsi de multiplier les points de vue décentrés sur les a priori d'une géographie qui se pensait neutre et apparaît, de ce fait, hétéronormative.

Homosexualités ou homophobies?

Peut-on faire une géographie de l'homosexualité sans faire une géographie de l'homophobie? Cela suppose, en préambule, de résumer, en quelques mots, le débat sur la notion de minorité, de communauté et d'identité dominées. Les homosexuel.le.s (les lesbiennes, les gays) sont-elles.ils une minorité? Les trans, bis, inter font-elles.ils partie de cette minorité? Que ce soit vu «de l'intérieur» ou dans le langage courant de l'hétéronormativité, on est obligé de constater qu'il existe «des» homosexualités. Mais... l'hétérosexualité ne regroupe-t-elle pas, elle aussi, de multiples pratiques sociales et préférences sexuelles, assumées ou cachées, légales ou illégales? Ne peut-on pas parler, symétriquement, «des» hétérosexualités? Ces questions, qui mettent en abîme la question de la diversité sexuelle, se retournent comme un gant dès que l'on pose l'hypothèse que l'hétérosexualité est une norme majoritaire, qui s'impose avec plus ou moins de succès et/ou plus ou moins de violence à l'ensemble du corps social. «Qu'elle soit fondée sur la race ou le sexe, l'orientation sexuelle, l'identité sexuelle ou le handicap, [...] la minorité est une catégorie sociale naturalisée par la discrimination» (Fassin, 2011, p. 20). On peut considérer que l'homophobie est une forme active, violente, incorporée (phobie) et très largement répandue de discrimination des personnes homosexuel.le.s ou qui sont suspectées de l'être. Faire une «géographie des homosexualités» sans étudier les conditions de marginalisation des lesbiennes, gays, bi, trans et inter (LGBTI) paraît absurde. Peut-on cependant, comme le fait Éric Fassin, conclure que «la minorité permet de faire l'économie de la communauté [...] Non pas qu'il soit impossible de parler d'une culture lesbienne [...]. Plus simplement cette référence n'est pas nécessaire: la culture n'est pas le point d'appui qui fonde la minorité» (*ibid.*)? Ce serait ignorer les relations qui existent entre cultures dominantes et cultures dominées ainsi que les conflits d'identité et les constructions communautaires qui en découlent pour les individu.e.s marginalisé.e.s. Nous proposons donc de penser l'hétérosexualité à la

fois comme une norme et comme une culture hégémonique, ce qui permet de reconnaître l'importance des résistances, mouvements ou contre-cultures qui ont discuté et discutent aujourd'hui cette norme partout dans le monde. Cela permet également de considérer les lieux de rencontres entre LGBTI comme des espaces de construction identitaires et pas seulement comme des ghettos.

Dans ces conditions que faire de l'homophobie? Le désir de reconnaissance des LGBTI s'est trouvé corrélé à la dépathologisation et à la dépenalisation de l'homosexualité ainsi que, parallèlement, à la pénalisation de l'homophobie. C'est cette «inversion de la question homosexuelle»¹, pour reprendre les termes d'Éric Fassin (2005), qui fait de l'homophobie – avec le mariage et l'adoption, comme on le voit aujourd'hui – l'un des éléments majeurs de l'agenda politique homosexuel. Toutefois, la question de l'homophobie ne va pas de soi. Nous avons longtemps hésité sur le titre à donner à cet ouvrage: fallait-il le nommer *Géographie des homosexualités?* *Géographie de l'homophobie?* *Géographie des homophobies?* Pourrions-nous dire, comme Jannick Bastien-Charlebois, que «le concept d'homophobie porte ombrage à l'hétérosexisme et l'hétéronormativité» (2011, p 112) en ce sens que, dans une conception purement juridique, la force de frappe de la lutte contre l'homophobie est excessivement limitée. Ce premier écueil permet de se demander combien de condamnations ont été déclarées depuis l'inscription de l'orientation sexuelle parmi les 19 critères reconnus de discrimination? Et combien de jugements retiennent l'homophobie comme «circonstance aggravante»? Le 2 octobre 2011, à Bordeaux, un jeune gay est agressé par son voisin, lequel avait déjà proféré des menaces à son encontre. Si le voisin est placé en garde à vue, le caractère homophobe de l'agression n'est pas reconnu par le parquet. Néanmoins, dans sa chronologie juridique de l'année 2010², l'association SOS homophobie relève quelques cas de condamnations suite à des agressions homo/lesbophobes, huit au total. Le rapport de 2012³ en révèle 14.

Le second écueil d'une lecture en termes d'homophobie, outre son impact juridique relatif, relève d'une biologisation de la haine là où

1. Cette inversion est caractéristique dans la succession des «manifs pour tous» qu'on pourrait appeler «hétéro prides», symétrique des lesbian and gays prides. La loi, en changeant la norme, permet l'expression publique et «démocratique» de l'hétérosexisme et des homophobies, en passe de devenir minoritaires dans les sondages d'opinion.

2. Voir en ligne: www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2010/rapport-annuel-2010

3. Voir en ligne: www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2012

il semble plus pertinent d'appréhender les homophobies comme des processus complexes, toujours incertains. C'est pourquoi, plus qu'une géographie des homophobies, il faudra lire ce livre, en filigrane, comme une géographie des empêchements territorialisés qui pèsent sur les minorités de genre et les minorités sexuelles, et comme une géographie de leurs résolutions. Le *background* d'une homophobie totale, d'une société homophobe fixe l'analyse dans des rapports sociaux de dominations éternalisés (Bourdieu, 2002, p. 7). Aborder les pratiques quotidiennes homosexuelles par les espaces contredit une vision surplombante, manichéenne des violences de genre. Nous posons l'hypothèse inverse que les rapports sociaux de sexe et de genre – Michel Foucault parle de « technologies de sexe » (1976) – peuvent être considérés comme des flux et non des possessions ou des monopoles. Il ne s'agit plus de se poser la question des *structures* du pouvoir sur le sexe, ni même de la domination qui s'exerce sur lui – domination d'ensemble dit Michel Foucault (1976, p. 128) – : avec les technologies de genre et la multiplication des espaces de controverses qu'elles entraînent, il convient plutôt d'être attentif « à tel type de discours, à telle forme de vérité qui apparaît historiquement, aux relations de pouvoir les plus immédiates, les plus locales, qui sont à l'œuvre » (*ibid.*). Dès lors qu'il y a pouvoir, il y a résistance. Une lecture des rapports de sexe et de genre en termes d'inégalités et de discriminations ne dit pas les subjectivités : qui sont les individus cachés derrière des pourcentages ? Où sont-ils ? À l'inverse, l'analyse des usages du territoire couplée à des entretiens sociologiques, permet de relier les trois logiques d'action de l'expérience que définit François Dubet (2007) : l'intégration, la stratégie – car il persiste toujours du « jeu », l'intégration n'étant jamais une reproduction à l'identique des places initiales – et la subjectivation qui inaugure un individu singulier, à l'histoire toujours ouverte.

Questionner le concept d'homophobie

La question n'est donc pas de nier l'homophobie – elle existe, bien sûr, ne serait-ce qu'à travers la réalité incontestable des meurtres homophobes –, ni même de savoir si l'hétérosexisme, l'hétérocentrisme ou l'hétéronormativité arrivent avant ou après l'homophobie¹, mais bien

1. Ne peut-on pas constater, dans les processus éducatifs, l'apprentissage précoce d'une homophobie minimum, nécessaire pour que s'installe la norme hétérosexuelle dominante ?

plutôt de savoir si le concept d'homophobie peut être posé sans être questionné. Ne bipolarise-t-il pas le débat? Ne met-il pas l'accent sur l'orientation sexuelle alors que, dans de nombreux cas, l'identité de genre ou l'identité sexuelle sont, plus que l'homosexualité, sources de discrimination? Est-ce que les discriminations homophobes ne sont pas tout simplement une conséquence de l'hétérosexisme, entendu comme cette « promotion incessante, par les institutions et/ou les individus, de la supériorité de l'hétérosexualité et de la subordination simultanée de l'homosexualité, [prenant] comme acquis que tout le monde est hétérosexuel, sauf avis contraire » (Welzer-Lang, 1994). Dans *La Force du préjugé*, Pierre-André Taguieff (1988) distingue deux axiomes qui organisent la logique du racisme. Ils nous paraissent transposables à l'homophobie. Le premier, dit « de l'inégalité », renvoie à l'idée selon laquelle les qualités inférieures sont propres aux différenciés, ce qui légitime le fait qu'ils soient dominés et le devoir qui leur incombe de s'assimiler au modèle (dans notre lecture, au modèle hétérosexuel)¹. Le second axiome, dit « de l'universalité », tend à définir l'autre comme inassimilable. Cette position homophobe continue à être affirmée dans le discours politique français en 2012, au sein de la droite républicaine et à l'Assemblée nationale par le député UMP Christian Vanneste : « Je tiens à souligner le fait que l'introduction de l'idée même d'homophobie tend à accréditer l'idée que le comportement homosexuel a la même la valeur que d'autres comportements, alors qu'il est évidemment une menace pour l'humanité, pour sa survie, simplement pour le respect de l'humanité²... » L'une et l'autre de ces logiques peuvent-elles être mises sous le même terme d'homophobie? Sont-elles la représentation d'un *continuum* entre hétéronormativité et homophobie?

Aborder les homophobies par la géographie sociale

Si la géographie sociale française a introduit les concepts d'espace de vie, d'espace vécu et d'espace social dans les années 1970 et 1980, elle a longtemps oublié – diront certains – ou occultés – diront d'autres –

1. Voir la question de « la mauvaise image des folles », abordée dans les interviews de Jean-Yves Le Talec et Maxime Cervulle dans cet ouvrage, opposant les « gays intégrables », d'apparence virile et les hommes efféminés ou travestis.

2. Christian Vanneste, député de l'Union pour un mouvement populaire (UMP), Assemblée nationale, le 7 décembre 2004.

les variables de sexe et de genre, comme le montre le géographe Guy Di Méo dans un livre récent (2011). L'une des questions que pose la géographie sociale est pourtant importante sur notre sujet : que faisons-nous des représentations des espaces dans lesquels nous habitons et dans lesquels nous circulons ? Elle l'est méthodologiquement car elle permet de faire l'économie de savoir si les individus sont réellement discriminés ou pas : il suffit de constater qu'ils vivent dans un lieu ou une situation homophobe ou hétéronormative, ce que l'on peut acter dès lors qu'ils émettent des peurs, des craintes ou un sentiment d'insécurité. Face à des contraintes, ils font des choix de déplacement, élaborent des stratégies d'évitement, de visibilité ou d'invisibilité pour pratiquer *quand même* l'espace ou s'en échapper. C'est pourquoi il revient aux individus eux-mêmes d'exprimer ou non leur sentiment de discrimination dans un lieu : on peut parier que deux individus « identiques » n'auront pas le même sentiment face à un lieu ou une situation semblable. Les « murs invisibles » (Di Méo, 2011) qu'érige le sentiment d'homophobie ne permettent pas aisément une cartographie unique, fixe, définitive de l'occupation et de l'utilisation des lieux. La géographie des homophobies est une géographie critique. Elle déploie de nouveaux usages de la carte, plus individuels, plus situés, au point d'en faire souvent l'économie. Elle évite de dessiner des frontières ou des limites si l'acte du dessin matérialise les relégations et les processus d'invisibilisation. C'est une géographie empirique, matérialiste, qui questionne les espaces sans privilégier une approche plutôt qu'une autre, une population plus qu'une autre. Pour cette première entreprise, nous avons privilégié le champ large. Par exemple, nous ne nous poserons pas la question de savoir s'il est préférable de séparer les figures transgenres et des figures transsexuelles. Ce choix a un avantage et une limite. Un avantage, car permet d'inclure des populations jusque-là peu étudiées au prisme des espaces : les trans, les intersexes... Une limite aussi, car en solidarissant l'ensemble des homophobies, le livre peut donner l'impression de les uniformiser.

L'expertise nécessaire des associations militantes dans la recherche universitaire

Peut-être faudrait-il lire ce livre comme un appel à approfondir chacune des spécificités identitaires et corporelles qu'il tente d'appréhender. Et parce que l'on ne saurait parler au nom de tous.te.s,

nous avons décidé d'inviter les associations à se joindre à nous, non pas en tant que témoins – Vincent Guillot, toujours impactant, mais étrangement lacanien pour une fois, y entend « t'es moins¹ » –, mais comme experts. Il est d'ailleurs à noter que beaucoup de contributeurs ne se laissent pas facilement ranger dans une opposition « chercheur.se.s » vs « militant.e.s ». Beaucoup sont chercheur.se.s - militant.e.s ou militant.e.s - chercheur.se.s. Nous pensons notamment à l'association OUTrans² et à l'Organisation internationale des intersexes (OII)³. Les questions trans et intersexe sont des sujets qui connaissent une mise *en controverse* récente, et timide concernant la question intersexe. Il leur a fallu trouver des mots, lesquels sont source d'*empowerment* selon Maud-Yeuse Thomas qui écrit à propos des trans : « les terrains ont innové en forgeant des termes adaptés aux réalités concrètes contre l'homogénéisation produisant ce sujet-du-transsexualisme dans une contrainte à la transformation dont, ultime possession, la psychiatrie prétend l'énoncer comme étant une affection mentale » (Espineira, Thomas et Alessandrin, 2012). Le fait que le mouvement associatif et ce que l'on appelle d'une façon générale la « société civile » soient à l'origine de nouvelles recherches n'est ni nouveau, ni étonnant. Dans le domaine des études de genre, les militantes féministes dans les années 1970, les associations lesbiennes et gays deux décennies plus tard, les associations intersexes et trans aujourd'hui ont provoqué et provoquent des avancées décisives dans une sphère intellectuelle et scientifique qui s'ignorait, jusque-là, androcentrique et hétéronormative. Ainsi, Daniel Defert, fondateur de AIDES, se demandait en ce sens si « un malade du sida pouvait être un réformateur social » (1994). Grâce à des chercheur.e.s engagé.e.s, la critique d'une science fortement dominée par les hommes s'est progressivement appliquée à la science académique dans son ensemble. On découvrait sous la lumière crue des rapports de genre comment le sexe a pu être évité au profit de la classe, comment les inégalités avaient été neutralisées au profit des droits d'un « homme » universel, comment les différences pouvaient être naturalisées par la biologie et la neurologie, comment de nouvelles sciences médicales et psychologiques pouvaient réguler effica-

1. Vincent Guillot, « Accompagner ou stigmatiser », Observatoire des transidentités, disponible sur le site : www.observatoire-des-transidentites.com

2. Voir le site : <http://outrans.org>

3. Voir le site : <http://oiiinternational.com>

cement les rapports hommes/femmes en décrivant les catégories de l'anormalité.

Cet ouvrage a donc pour but de tester premièrement la validité de l'argumentaire en le confrontant à des travaux de recherche, et deuxièmement les hypothèses, méthodes et conclusions de ces travaux en les confrontant aux opinions et connaissances de « citoyen.ne.s expert.e.s », inclus.e.s ou pas dans des associations militantes. Mais il est une troisième raison essentielle de proposer ces textes. Tandis que nombre de travaux pourraient conclure à la reproduction inéluctable d'une société fondée sur le tri et la séparation des sexes, la domination masculine, la naturalisation des rôles sexués et l'hétéronormativité ; d'autres, en moins grand nombre, analysent « les mécanismes et les institutions historiques qui, au cours de l'histoire, n'ont pas cessé d'arracher ces invariants à l'histoire » (Bourdieu, 1998, p. 10). Il s'agit bien en effet de renverser les causes et les effets. Dire, par exemple, que le sport trie et sépare les sexes dans des équipements et des lieux distincts, qu'il affirme la domination masculine en s'appuyant sur la naturalité de la supériorité physique des hommes et qu'il participe à la reproduction des stéréotypes de sexe est une chose. Dire que les stades et les événements sportifs ont pour fonction de perpétuer ce type d'organisation sociale en est une autre et permet d'ouvrir la recherche sur des lieux peut-être moins visibles où s'expérimentent d'autres relations hommes/femmes, mais aussi femmes/femmes et hommes/hommes. Le sens commun attribue à la science le pouvoir de rendre visible ce qui ne l'est pas. Les sciences sociales peuvent, elles, montrer comment une partie de la production de la connaissance académique rend invisible les lieux où se joue l'alternative sociale, politique et scientifique. Tel pourrait être l'un des objectifs de cet ouvrage qui s'inscrit pleinement de ce fait à la fois dans les études de genre et dans le champ de la géographie sociale.

Bibliographie

ADLER Sy et BRENNER Johanna, 1992, "Gender and space: lesbians and gay men in the city", *International Journal of Urban and Regional Research*, 16(1): 24-34.

BARD Christine (dir.), 2004, *Le Genre des territoires, féminin, masculin, neutre*, Angers, Presses de l'université d'Angers.

BARTHE Francine et HANCOCK Claire (dir.), 2005, « Le genre, constructions spatiales et culturelles », *Géographie et cultures*, n° 54.

BASTIEN- CHARLEBOIS Janik, 2011, « Au-delà de la phobie de l'homo : quand le concept

- d'homophobie porte ombrage à la lutte contre l'hétérosexisme et l'hétéronormativité». *Reflets*, vol. 17, n° 1., p. 112-149.
- BLIDON Marianne, 2008, «Jalons pour une géographie des homosexualités», *L'Espace géographique*, n° 2, p. 175-189.
- BORRILLO Daniel, 2000, *L'Homophobie*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je? ».
- BOURDIEU Pierre, 1998, *La domination masculine*, Paris, Le Seuil.
- BROWNE Kath, 2007, "Lesbian geographies", *Social and Cultural Geography*, 8(1): 1-7.
- CATTAN Nadine et CLERVAL Anne, 2011, «Un droit à la ville? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris» / "A right to the city? Virtual networks and ephemeral centralities for lesbians in Paris" [trad. Claire Hancock], *Justice spatiale / Spatial Justice*, n° 3, mars, disponible sur : www.jssj.org/archives/03/05.php#b
- COUTRAS Jacqueline, 2003, *Les Peurs urbaines et l'autre sexe*, Paris, L'Harmattan.
- DEFERT Daniel, 1994, « Un malade du sida peut-il être un réformateur social? », *Esprit*, juillet, p. 100-111.
- DI MÉO Guy, 2011, *Les Murs invisibles. Femmes, genre et géographie sociale*, Paris, Armand Colin.
- DUBET François, 2007, *Ssociologie de l'expérience*, Paris, La Découverte, coll. « Repères ».
- ERIBON Didier, 1999, *Réflexion sur la question gay*, Paris, Fayard.
- ESPINEIRA Karine, THOMAS Maud-Yeuse et ALESSANDRIN Arnaud (dir.), 2012, *La Transyclopédie: tout savoir sur les transidentités*, Paris, Éditions Des ailes sur un tracteur.
- FASSIN Éric, 2005, *L'inversion de la question homosexuelle*, Paris, Éditions Amsterdam.
- FASSIN Éric, 2011, « Qu'est-ce qu'une minorité? », in *L'Atlas des minorités*, Paris, La Vie/Le Monde, p. 20.
- FASSIN Éric, 2012, *Démocratie précaire*, Paris, La Découverte.
- FOUCAULT Michel, 1976, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, tome 1, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, 1994 [1978], « La philosophie analytique de la politique », in *Dits et écrits 1954-1988*, Paris, Gallimard.
- JOURAND Emmanuel et LEROY Stéphane, 2009, «Espaces de pacs: géographie d'une innovation sociale», *Annales de géographie*, n° 667, mai-juin, p. 179-203.
- JOURAND Emmanuel, 2005, «Territoires de mauvais genre? Les plages gays», *Géographie et culture*, n° 54, p. 71-84.
- LEROY Stéphane et, JOURAND Emmanuel, 2011, "Tourisme sexual", *Les mondes du tourisme*, n° 3, pp. 53-65.
- LEROY Stéphane, 2009, « La possibilité d'une ville. Comprendre les spatialités homosexuelles en milieu urbain », *Espaces et sociétés*, n° 139, p. 159-174.
- LIEBER Marylène, 2008, *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*, Paris, Presses de Sciences Po.
- LOUARGANT Stéphane., 2002, De la géographie féministe à la *gender geography*: une lecture francophone d'un concept anglophone, *Espaces, populations, sociétés*, 2002-2003, p. 397- 410.
- MACÉ Éric, 2010, « Ce que les normes de genre font aux corps / Ce que les corps trans font aux normes de genre », *Sociologie*, vol. 1, n° 4.

MARIUS Kamala et RAIBAUD Yves, 2013, *Genre et construction de la géographie*, Bordeaux, MSHA.

RAIBAUD Yves (dir.), 2012, « Masculin/Féminin, questions pour la géographie », *L'Information géographique*, vol. 76.

RAIBAUD Yves, 2011, *Géographie socioculturelle*, Paris, L'Harmattan.

ROTHENBERG Tamar, 1995, "And she told two friends: lesbians creating urban social space", in David Bell et Valentine Hill (eds), *Geographies of Sexualities*, London, Routledge: 165-181.

SIBALIS Michael, 2004, "Urban space and homosexuality: the example of the Marais, Paris" "Gay Ghetto", *Urban Studies*, 41(9): 1739-1758.

TAGUIEFF Pierre-André, 1988, *La Force du préjugé*, Paris, La Découverte.

TIN Louis-Georges (dir.), 2003, *Dictionnaire de l'homophobie*, Paris, PUF.

WELZER-LANG Daniel, 2004, *Les hommes aussi changent*, Paris, Payot.

Partie I

Quelles places pour les lesbiennes ?

Melissa Corlouer

Beaucoup seront unanimes : les lesbiennes ne sortent pas ! Elles seraient dès lors actrices d'un paradoxe : elles voudraient sortir dans des lieux spécifiquement destinés aux lesbiennes mais ces derniers ne peuvent survivre durablement avec une clientèle exclusivement féminine. On ne peut s'empêcher d'effectuer une comparaison avec la population gay, qui dispose d'un choix de lieux de sorties bien plus diversifié. Le premier argument est financier : les lesbiennes sortent moins et surtout dépensent moins. Il semble que l'on accorde beaucoup d'importance à cet aspect financier, peut-être que les lesbiennes gagnent moins en effet et *de facto* dépensent moins, mais cela en fait-il pour autant un obstacle à la pérennisation des lieux lesbiens ? Cette vision paraît réductrice. Par ailleurs la comparaison gay/lesbienne ne peut se penser sans prendre en compte la complexité des rapports et l'histoire différente des gays et lesbiennes. Nos caricatures nous montrent bien que les modes de fonctionnement, de rencontres, de sorties, de recherche de partenaire des gays et des lesbiennes sont complètement différents. Certainement tiennent-ils du fait que l'on compare des groupes d'hommes et de femmes qui par définition n'agissent pas de la même façon. D'un point de vue historique, le combat et l'histoire des lesbiennes sont eux-mêmes complètement différents et séparés de ceux des gays. Ils sont en fait directement liés au féminisme et au Mouvement de libération de la femme.

Enfin, il convient de se demander ce que l'on entend par « lesbienne ». Que signifie en effet « être lesbienne » ? Si l'on reprend nos caricatures et nos vécus personnels respectifs, nous voyons bien que les lesbiennes se déclinent en images contrastées et cohabitant assez mal les unes avec les autres. Butch, pseudo hétéro, androgyne, invisible, *lipstick*, masculine, fem, *golden star*... sont autant de désignations des lesbiennes qui renvoient chacune à un fonctionnement et un comportement à la fois spécifiques et codés. Et chaque catégorie va avec son lot de discriminations au sein même des groupes de femmes. Empiriquement, certains groupes (butch, lesbienne masculine *vs* lesbienne invisible ou *lipstick*) ne peuvent pas se rencontrer et se mélanger. Le désormais célèbre spectacle d'Océanosemarie, « La Lesbienne invisible », l'illustre parfaitement avec humour. Ainsi, il apparaît légitime de se demander si l'on peut parler de « communauté » lesbienne. Il semblerait que cette diversité aille à l'encontre du phénomène communautaire et rende sa reconnaissance obsolète. Dès lors, la création ou l'existence de lieux sociaux « pour lesbiennes » n'a plus beaucoup de sens. À qui s'adressent-ils vraiment ? Et l'on pourrait préciser de façon familière « à quel type de lesbiennes » ? Un seul lieu ne pourra certainement pas réunir « la communauté lesbienne », ce qui pourrait constituer d'ailleurs une explication aux difficultés financières et de rentabilité de tels lieux.

Pour conclure, si l'on se base sur les théories queers et les *gender studies* très répandues aux États-Unis, les avancées se font en matière de déconstruction du genre, dans la lignée de la pensée de Judith Butler. Dans cette optique, il apparaît alors complètement obsolète de proposer des lieux spécifiques à un genre, une sexualité. Pour autant, tant qu'il y aura des formes de discrimination, ce « genre » d'endroits demeurera largement réclamé, mis en avant par le fait de vouloir être soi-même, sans les regards inquisiteurs qui persistent encore.

Des lieux aux pratiques de l'espace lesbien

Anne Clerval et Pauline Brunner

Dans les travaux de géographie qui émergent sur l'homosexualité, l'étude des lesbiennes en tant que telle est peu présente¹. Or, dans une société qui est encore patriarcale à bien des égards, on peut supposer qu'hommes et femmes homosexuel.le.s n'ont pas la même place dans la ville et l'espace public. C'est pourquoi nous avons choisi de travailler spécifiquement sur les lesbiennes dans la ville, champ de recherche encore largement en friche et que nous proposons d'explorer de deux façons : d'une part, à partir d'un premier travail réalisé sur les lieux lesbiens à Paris avec Nadine Cattan en 2009 (Cattan et Clerval, 2011), d'autre part, à partir d'une enquête menée en 2011 et 2012 par Pauline Brunner sur les pratiques de l'espace des lesbiennes à Paris, Toulouse et Brive-la-Gaillarde, dans le cadre du master Espaces, sociétés, territoires de l'université Paris-Est Créteil.

Cette analyse s'inscrit dans une approche de géographie sociale et dans une perspective féministe matérialiste : elle tente de saisir la place des lesbiennes dans les rapports sociaux de sexe, eux-mêmes imbriqués

1. Pour un état de la question synthétique sur les études concernant les lesbiennes, voir Cattan et Clerval (2011).

dans les rapports de race et de classe – même si nous n’avons pas encore pu aborder véritablement cette question des rapports racistes dans ces premiers travaux qui sont encore qu’exploratoires. Le fil conducteur de cette présentation est d’aller au-delà du seul constat de l’invisibilité territoriale, et bien souvent sociale, des lesbiennes pour essayer de saisir les diverses modalités de cette invisibilité, leurs explications et, inversement, les conditions de la visibilité des lesbiennes dans la ville.

Cadrage : « lesbophobie », de quoi parle-t-on ?

Avant de présenter ces travaux exploratoires, revenons sur la notion de « lesbophobie », pendant féminin de l’homophobie – qui pourtant se rapporte théoriquement à tous les homosexuel.le.s, et non aux seuls hommes – et thème fédérateur de la Journée mondiale contre l’homophobie et la transphobie 2011¹.

L’apparition plus tardive du mot « lesbophobie » par rapport à celui d’« homophobie » est assez symptomatique de la tendance du terme générique, qu’il s’agisse d’homosexualité ou d’homophobie, à se résumer à son versant masculin. Cela illustre bien l’impossibilité du neutre en français et le caractère précisément non neutre de l’universel (Delphy, 2008 et 2012). Mais la lesbophobie est-elle vraiment l’équivalent féminin de l’homophobie ?

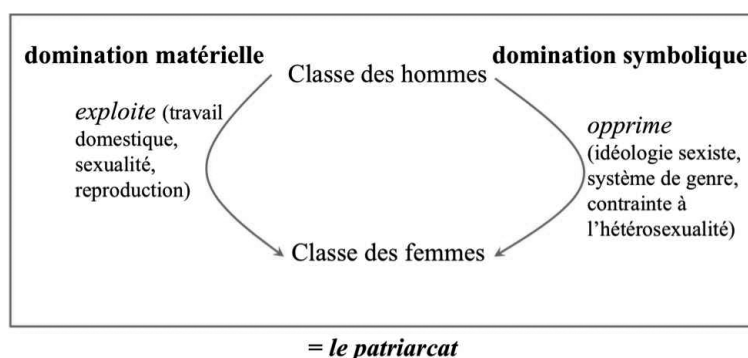
Dans le mot « homophobie », la « phobie » renvoie au rejet des homosexuels. Mais la question est : par qui ? On peut penser que le terme renvoie à la peur ou à la hantise des hommes dominants d’être pris pour des homosexuels, pour des « invertis », donc de n’être pas assez virils. C’est bien un terme qui renvoie à la position et au point de vue des hommes sur l’homosexualité. En ce sens, c’est bien plus l’homosexualité masculine que féminine qui peut préoccuper les hommes, puisqu’ils sont dominants dans un schéma hétérosexuel et que l’homosexualité vient potentiellement menacer cette position dominante. L’homosexualité féminine est au contraire passée sous silence, comme l’est en général la sexualité des femmes, qu’il s’agisse de leur désir ou de leur plaisir. Cette « phobie » ne peut donc pas s’appliquer aux lesbiennes : les hommes n’ont pas peur d’être pris pour des lesbiennes, il n’y a donc pas de lesbophobie à proprement parler du fait des hommes. C’est en ce sens que certaines lesbiennes politiques ou radi-

1. Voir en introduction de ce volume.

cales remettent en cause le terme de « lesbophobie »¹. Si des hommes peuvent craindre et rejeter les homosexuels masculins parce qu'ils mettent en danger leur propre virilité et donc leur domination, ils ne craignent pas les lesbiennes. Au contraire, ils les ignorent et dénie leur existence. Le rejet des lesbiennes, pourtant toujours bien réel comme le montrent régulièrement les rapports annuels de l'association SOS homophobie², peut alors être lu comme une forme particulière de misogynie, de haine des femmes. De ce point de vue, les violences (verbales ou physiques) contre les lesbiennes s'inscrivent dans le *continuum* des violences masculines faites aux femmes, donc des violences sexistes. L'inconvénient du terme de « lesbophobie » est de séparer artificiellement la situation des lesbiennes de celle des femmes en général.

De la même façon, il convient de rappeler que les violences et les discriminations à l'encontre des homosexuel.le.s et des trans ne sont pas une simple collection d'actes individuels, ni les manifestations d'une culture particulière, mais qu'elles s'inscrivent dans un système de domination matérielle que certaines ont appelé le patriarcat (Delphy, 1998 et 2001). Trop souvent, on traite la question des homosexuel.le.s, bi, et trans en dehors de et sans lien avec ce que les féministes ont longtemps combattu et continuent de combattre : le patriarcat. Nous aimerions au contraire poser la question suivante : où se situent les homosexuel.le.s dans le système patriarcal ?

Figure 1. Une représentation schématisée du système patriarcal



1. Cette observation s'appuie sur un échange de mails ayant eu lieu entre les abonnées à la liste de la Coordination lesbienne de France en décembre 2011.
2. Voir le dernier rapport disponible en ligne : www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2012

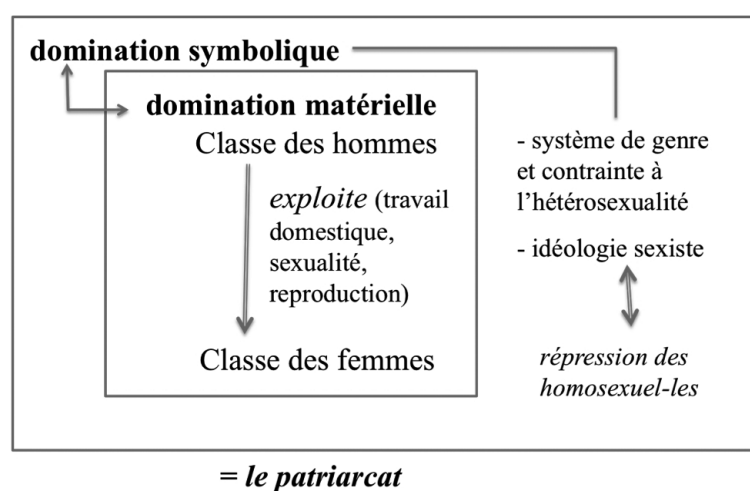
Pour résumer, le patriarcat est un système de domination. C'est au travers de ce rapport de domination que se créent et se renforcent des classes de sexe (figure 1). C'est la domination patriarcale qui crée le rapport de genre et c'est ce rapport qui assigne les êtres humains à une classe de sexe en fonction de critères biologiques surinterprétés (Dorlin, 2008). L'approche matérialiste insiste sur le caractère fondateur de la domination matérielle dans le patriarcat : la classe des hommes *exploite* la classe des femmes, à travers le travail domestique, la sexualité ou la reproduction. Aujourd'hui encore, en France, les femmes consacrent toujours une heure et demie de plus par jour que les hommes au travail domestique¹. Et cette exploitation est reconduite dans les rapports de classe capitalistes, puisque, par exemple, près de 80 %² des salariés à temps partiel sont des femmes. Cette domination matérielle va de pair avec une domination symbolique, l'oppression passant notamment par l'idéologie sexiste (et notamment la naturalité des sexes), le système de genre et la contrainte à l'hétérosexualité. Cela consiste par exemple à éduquer les enfants en fonction des normes qui correspondent à celles de la classe de sexe à laquelle ils sont assignés. Ces normes impliquent l'hétérosexualité et l'on éduque avec application les enfants afin de canaliser leurs désirs vers des personnes de l'autre classe de sexe³.

Cette contrainte à l'hétérosexualité s'appliquant autant aux hommes qu'aux femmes, on pourrait considérer que femmes et hommes sont enfermés dans ce type de domination symbolique, même si ce sont les hommes qui en profitent sur le plan matériel. En effet, qu'ils soient machistes ou non dans leur attitude, les hommes bénéficient le plus souvent de salaires supérieurs à ceux des femmes, du travail domestique de leur compagne, d'une plus grande liberté d'aller et venir dans l'espace public, etc. C'est en tout cas dans le cadre de cette domination symbolique, qui s'impose à tous et à toutes, et que la majorité reproduit consciemment ou non, que se situe la répression des homosexuel.

1. Selon l'enquête Emploi du temps 2009-2010 de l'Insee, les hommes consacrent en moyenne 2 heures et 24 minutes par jour au travail domestique (dont 46 minutes pour le bricolage, jardinage et soin aux animaux), et les femmes 3 heures et 52 minutes (dont 18 minutes pour les activités moins courantes) en France métropolitaine.
2. 78,7 % selon le recensement de la population 2009 de l'Insee (France métropolitaine).
3. Cela passe notamment par la sexualisation précoce des jeux d'enfants par les adultes : que l'on pense aux parents d'enfants scolarisés à l'école élémentaire qui demandent à leur fille si ce garçon est leur « petit ami » ou *vice versa*.

le.s (figure 2). Cette répression, qui découle à la fois de l'homophobie et du sexisme, se place ici dans un système de domination symbolique qui sert directement la domination matérielle des femmes par les hommes. L'idéologie sexiste n'est pas une relique culturelle, elle est là pour servir quelque chose de très concret qui se passe tous les jours dans la famille comme dans le monde du travail.

Figure 2. Une autre représentation schématisée du système patriarcal



La répression des homosexuel.le.s est une conséquence, à la fois matérielle et symbolique, de l'idéologie sexiste, donc du versant symbolique du patriarcat, mais elle alimente aussi en retour cette idéologie sexiste. Plus on réprime les homosexuel.le.s ou les trans, plus on rappelle et renforce la norme prétendument naturelle de l'hétérosexualité : les homosexuel.le.s ne sont pas considérés comme normaux, il est donc normal de ne pas les traiter normalement. À l'inverse, il importe de rappeler que si l'on refuse de considérer l'homosexualité comme anormale ou contre-nature, il faut alors également assumer le fait que l'hétérosexualité, si elle est la norme dans le patriarcat, n'est pas plus naturelle que ne l'est l'homosexualité, et que le sexe biologique ne détermine aucun comportement, aucune orientation sexuelle, aucune place particulière dans la société.

Si la répression des homosexuel.le.s a pour fonction de renforcer l'idéologie de la naturalité des sexes et de l'hétérosexualité, elle est donc

directement liée au système patriarcal et à l'exploitation des femmes par les hommes. Autrement dit, ce que l'on appelle l'homophobie est directement lié à la condition des femmes. Et c'est pourquoi il nous semble nécessaire de l'aborder d'un point de vue féministe.

Étant donné l'inégalité fondamentale entre hommes et femmes dans le système patriarcal, on peut supposer que la répression des homosexuel.le.s ne prend pas la même forme pour les hommes et les femmes. En effet, on observe que dans de nombreux pays et à travers l'histoire, s'il y a souvent eu une interdiction légale de la sexualité homosexuelle, notamment de la sodomie dans les rapports sexuels entre hommes, il y a rarement eu une interdiction légale des rapports sexuels entre femmes. Dans une norme sexuelle phallogénée qui dénie le plus souvent aux femmes l'autonomie de leur désir et leur plaisir propre, les rapports sexuels entre les femmes restent à l'état d'impensé et ne sont donc pas formellement interdits. Ils le sont indirectement par le contrôle exercé sur les femmes par la famille. La pathologisation des homosexuel.le.s existe autant pour les femmes que pour les hommes, mais concerne le plus souvent ceux et celles qui semblent ne pas correspondre aux attendus de leur genre. Sur le plan des agressions physiques, les rapports de SOS homophobie font état d'un nombre beaucoup plus important d'agressions contre les hommes que contre les femmes¹. Cette différence est liée au fait que les femmes s'adressent beaucoup moins que les hommes à l'association (par le biais d'un numéro vert anonyme), en particulier en raison d'une invisibilité forte des lesbiennes et de la lesbophobie, pour les lesbiennes elles-mêmes. D'autre part, on peut supposer que les agressions physiques contre les femmes mêlent des mobiles sexistes et spécifiquement lesbophobes. Ces agressions, et notamment les viols, sont principalement le fait d'hommes, connus de la victime (à 90 % selon les derniers rapports du Collectif féministe contre le viol²). Enfin, l'invisibilisation des lesbiennes en général conduit la lesbophobie à être en grande partie intériorisée par les victimes elles-mêmes, forme de répression que l'on s'inflige à soi-même, notamment en se contraignant à être invisible.

Pour terminer ce cadrage, on peut dire que la lesbophobie est une déclinaison du sexisme et de la misogynie, qui sont des instruments symboliques de la domination matérielle des femmes. En effet, c'est

1. Cf. *supra*.

2. Voir en ligne : www.cfcv.asso.fr/viol-femmes-informations/c2,statistiques.php

d'abord un déni de l'autonomie individuelle des femmes, en particulier vis-à-vis de leur corps. Comme l'ont montré les féministes de la deuxième vague, le corps et la sexualité des femmes sont contrôlés collectivement par les hommes et l'on dénie généralement aux femmes le droit d'être des sujets de désir et de plaisir : la sexualité féminine n'existe pas de façon autonome, en l'absence du sexe masculin. C'est aussi une répression de l'appropriation par les femmes des signes masculins, si une femme a une apparence ou exerce des activités masculines par exemple. Cela peut d'ailleurs s'appliquer aussi à des femmes qui ne sont pas lesbiennes. C'est une attaque, enfin, contre l'autonomie collective des femmes. Celle-ci, festive ou militante, développée notamment à travers la non-mixité, a toujours été très violemment attaquée par les hommes, même et en particulier par les hommes de gauche ou d'extrême gauche. Cet exemple est intéressant car il montre bien l'existence d'une classe des hommes, ayant des intérêts et des réflexes communs, au-delà des clivages politiques.

Ces éléments de cadrage ont permis de mettre en avant le fait que la place des lesbiennes n'est pas la même que celle des hommes homosexuels. Les formes de répression qu'elles subissent ne sont pas les mêmes. Et finalement, la place des lesbiennes dans la ville éclaire celle des femmes en général. Ce que l'on fait subir aux lesbiennes met en évidence ce que l'on fait subir à toutes les femmes, et à quelles conditions elles sont tolérées dans l'espace public.

Quelle place pour les lieux lesbiens à Paris ?

L'un des premiers travaux exploratoires menés en France sur la place des lesbiennes dans la ville correspond à une enquête menée en 2009 par Anne Clerval et Nadine Cattan sur les lieux commerciaux lesbiens à Paris, et qui a donné lieu à un article publié dans la revue *Justice spatiale / Spatial Justice* (Cattan, Clerval, 2011). Ce travail portait du constat selon lequel les travaux portant sur les quartiers et les lieux identifiés comme homosexuels se focalisent sur les lieux masculins et ne permettent pas de distinguer la place spécifique des lieux lesbiens. Nous avons choisi de nous focaliser sur les lieux commerciaux parce qu'à Paris c'est à eux que s'identifie le milieu lesbien, plus qu'aux lieux associatifs, peu nombreux et mixtes comme le centre lesbien gay bi et trans (LGBT) de la capitale. Si les lieux commerciaux s'inscrivent dans des logiques de rentabilité qui tendent à exclure celles qui ne peuvent

pas payer, les lieux lesbiens proposent des consommations généralement assez peu chères.

Par lieu commercial lesbien, nous entendons un bar ou une boîte de nuit le plus souvent, tenu par une ou des lesbiennes, avec un personnel généralement féminin et fréquenté exclusivement ou majoritairement par des lesbiennes. Historiquement, c'est la non-mixité qui a permis de faire exister les premiers lieux lesbiens. Aujourd'hui, ils sont de plus en plus mixtes, mais restent encore identifiés par les lesbiennes comme des lieux lesbiens. Ce type de lieu commercial n'est pas seulement un lieu de loisir et de consommation comme il peut l'être pour les personnes hétérosexuelles. Il est aussi un lieu de sociabilité minoritaire qui permet aux lesbiennes de se rencontrer et un contre-espace qui permet de suspendre la norme hétéropatriarcale et d'être à l'abri des risques de violences sexistes. C'est donc un espace de liberté, avec toutes les limites qui sont liées au fait que ce soit un espace commercial. Les lieux commerciaux lesbiens jouent notamment un rôle dans l'acceptation et l'affirmation de l'homosexualité des femmes qui se découvrent comme telles (Chetcuti, 2010).

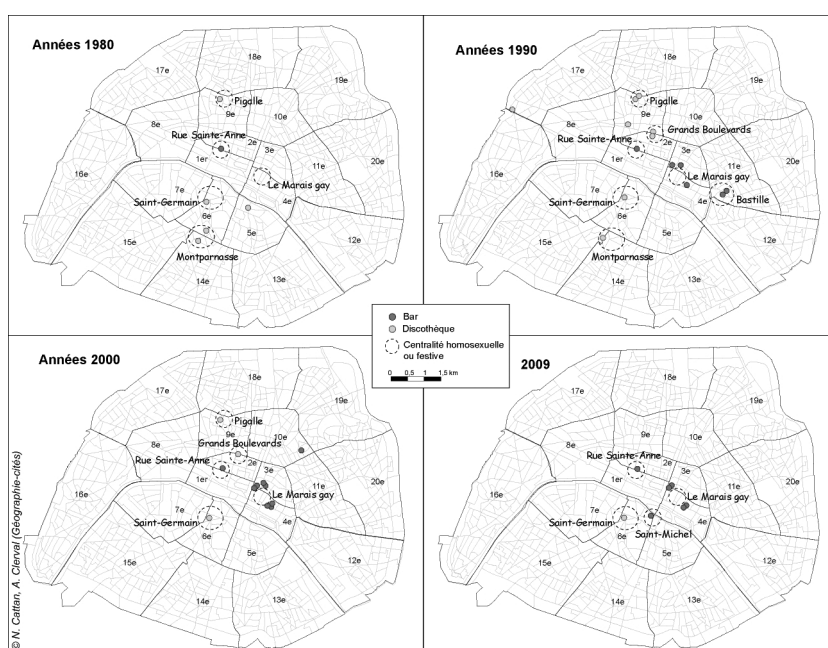
En outre, la présence de plusieurs lieux commerciaux homosexuels permet d'étendre le contre-espace à un quartier entier, incluant l'espace public comme c'est le cas à Paris dans le Marais (Sibalis, 2004; Leroy, 2005). Une enquête récente montre que la plupart des homosexuel.le.s parisien.ne.s ou francilien.ne.s ne s'autorisent à s'embrasser ou se tenir par la main que dans le Marais (Cattan et Leroy, 2010).

Si cette concentration bénéficie aussi aux lesbiennes dans l'espace public, ce sont principalement des lieux gays. À côté des 140 lieux gays recensés par Stéphane Leroy en 2004 (Leroy, 2005)¹, les lieux lesbiens font figure de peau de chagrin : on dénombrait six bars lesbiens en 2009, dont un qui était très peu fréquenté et un autre qui venait alors d'ouvrir, et une seule boîte de nuit. Le bar qui était le plus fréquenté ferme en octobre 2012 à cause d'un redressement fiscal tandis que l'un des derniers bars non mixtes est repris en juillet de la même année pour en faire un lieu queer militant. La boîte de nuit, quant à elle, n'est plus réservée aux lesbiennes qu'un soir par semaine et est louée pour des événements les autres jours, ce qui réduit considérablement

1. Plus nombreux, les lieux commerciaux gays sont aussi plus variés, puisqu'ils comprennent des saunas, des sex-shops, etc. À cela s'ajoutent les lieux de drague dans l'espace public, qui n'existent pas pour les lesbiennes.

son existence en tant que boîte lesbienne. Les lieux lesbiens sont donc en repli, à la fois numérique et géographique, tendance comparable à ce qu'a observé Julie Podmore (2006) à Montréal où la territorialité lesbienne se dilue dans le milieu queer et se replie sur le quartier gay aujourd'hui.

Figure 3. Géographie des lieux commerciaux lesbiens à Paris depuis les années 1980¹



Le recensement des lieux commerciaux lesbiens à Paris à travers le temps a permis de construire les figures 3 et 4. Ce qui domine, c'est la dispersion de ces lieux : il n'y a jamais eu un quartier lesbien à proprement parler, comme le Marais pour les gays, même s'il s'agit plus d'une centralité commerciale que d'une centralité résidentielle comme le sont les quartiers gays nord-américains. Du point de vue des types de lieux, on est passé d'une majorité de cabarets et de discothèques à une majorité de bars. Cela est dû en partie à l'amplification des volumes

1. Les figures 3 et 4 ont déjà été publiées dans la revue *Justice spatiale / Spatial Justice* (Cattan et Cerval, 2011).

sonores dans les discothèques, qui a conduit au transfert de la fonction de rencontre et de discussion vers les bars dans les années 1980-1990, mais aussi à une législation contraignante à Paris sur les boîtes de nuit. Si les discothèques ont pu se maintenir assez longtemps (une dizaine d'années en général, plus de vingt ans parfois), les bars ont souvent une durée de vie plus courte, de quelques années seulement, ce qui traduit la fragilité économique de ces lieux. Plusieurs bars ont ainsi été ouverts successivement par la même personne. Les entretiens avec les tenancières de ces bars ont presque tous montré des difficultés avec les propriétaires, la police ou le voisinage, en général avec des hommes (hétérosexuels ou non). La non-mixité en particulier est difficile à tenir à long terme sur le plan économique, car les femmes ont des revenus moindres que ceux des hommes.

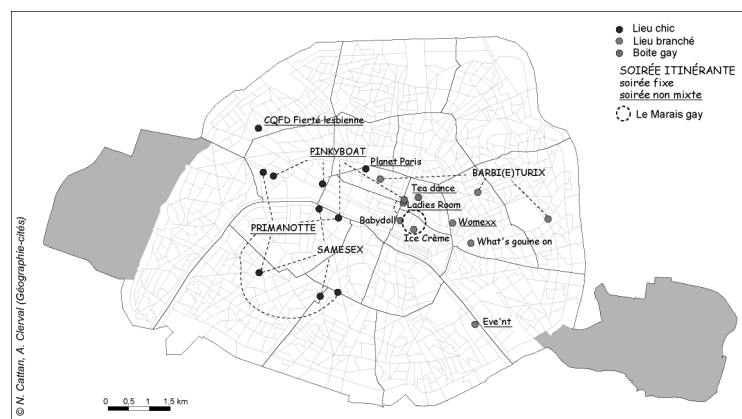
Sur le plan géographique, ce qui est intéressant, c'est la variété des localisations des lieux commerciaux lesbiens. Elles sont liées à diverses centralités homosexuelles ou festives : Pigalle représente l'une des premières centralités homosexuelles à Paris, en lien avec les lieux de prostitution, mais on note aussi la présence de ces lieux sur la rive gauche, à Saint-Germain ou Montparnasse, où les lieux gays sont rares. Le premier bar lesbien s'est ouvert dans les années 1980 dans le quartier de la rue Sainte-Anne, ancienne centralité homosexuelle masculine avant le Marais. Quand celui-ci commence à émerger, il est complètement ignoré par les lieux lesbiens et l'on ne commence à observer un rapprochement qu'à partir des années 1990, mais toujours à la marge du Marais gay. Ce qui est intéressant aussi c'est l'importance de la rive gauche, avec en particulier la dernière boîte lesbienne qui reste – elle s'appelle d'ailleurs le Rive gauche. C'est en effet sur la rive gauche qu'a ouvert la première boîte de nuit lesbienne non mixte, le Katmandou (1969-1990), à proximité de boîtes de nuit prisées comme Chez Castel et Chez Régine, dans le 6^e arrondissement. Ce qui différenciait alors Pigalle et la rive gauche, c'était la position sociale des lesbiennes qui fréquentaient ces lieux, le Katmandou attirant une clientèle plus aisée.

Inversement, les bars se sont presque tous développés sur la rive droite. Les années 1990 représentent une sorte d'âge d'or des milieux festifs lesbiens à Paris. Sur les grands boulevards, deux boîtes lesbiennes existaient à proximité l'une de l'autre, créant en fin de semaine un micro-territoire lesbien par la circulation des clientes entre les deux

boîtes. À la marge du Marais gay, la petite rue des Écouffes où sont implantés trois bars lesbiens joue un rôle similaire. Cela est particulièrement visible le soir de la Marche des fiertés LGBT, une fois par an : la rue est alors occupée par plusieurs centaines de femmes – elle devient presque non mixte de fait – et la foule empêche les voitures de circuler. Aujourd'hui, la tendance des lieux commerciaux lesbiens est à un certain repli aux marges du Marais, à proximité des Halles et donc d'un pôle de communication régionale. Ces bars apparaissent ainsi comme des lieux ponctuels, sans continuité territoriale, au centre des réseaux de communication de l'agglomération parisienne puisque les lesbiennes qui les fréquentent viennent de toute la région. L'autre tendance est l'ouverture généralisée à la mixité.

Face à la rareté de plus en plus grande des lieux commerciaux lesbiens, les lesbiennes ont développé d'autres stratégies pour se retrouver et faire la fête, à travers l'organisation de soirées plus ou moins régulières dans des lieux variables, rarement homosexuels. Le développement d'internet dans les années 2000 a modifié le rapport aux rencontres, rendant le bar lesbien moins nécessaire. À la fin des années 2000, la fermeture du Pulp, la dernière boîte de nuit lesbienne des grands boulevards, a entraîné une démultiplication des soirées éphémères, organisées avec parfois une périodicité hebdomadaire ou mensuelle, dans un lieu fixe ou itinérant.

Figure 4. Les territorialités alternatives des lesbiennes à Paris entre 2000 et 2009



La figure 4 permet de saisir la variété des soirées lesbiennes des années 2000, qui rappelle la dispersion géographique des lieux fixes lesbiens. On peut faire une distinction entre, d'un côté, des soirées assez chères (15 à 20 euros l'entrée), non mixtes, avec des âges et des musiques variées, qui investissent des lieux chics des beaux quartiers de l'Ouest parisien et, d'un autre côté, des soirées plutôt mixtes (mais organisées par des lesbiennes), qui sont gratuites ou peu chères, avec de la musique underground, principalement électronique, et un public plus jeune, qui investissent des lieux plus petits, moins prestigieux des quartiers en voie de gentrification de l'Est parisien. Cette floraison des soirées lesbiennes permet de remettre en cause l'idée selon laquelle les lesbiennes auraient moins envie de sortir, et que c'est pour cela qu'il y aurait peu de lieux lesbiens, même s'il y a des difficultés économiques réelles liées au niveau de revenu des femmes en général. Il existe un lien entre l'offre et la demande : si les lesbiennes sortent moins, c'est aussi parce qu'il y a moins de lieux pour les accueillir et inversement, plus les soirées se multiplient, plus les lesbiennes sortent. Ces cartes mettent aussi en valeur la variété et la segmentation du milieu lesbien : plus les lieux sont variés, plus il peut y avoir de styles et de milieux différents.

Ces soirées entraînent une inscription éphémère des lesbiennes dans la ville, à certains moments, dans des lieux parfois très réputés tels que les Champs-Élysées et où peuvent se retrouver plusieurs centaines de lesbiennes. C'est une stratégie de contournement de la rareté et du refus de lieux lesbiens, mais cela contribue aussi à leur invisibilité. En effet, une soirée sur les Champs-Élysées une ou deux fois par an, même avec des centaines de femmes, ne marque pas l'espace urbain comme peut le faire un lieu fixe. Cela ne laisse pas de trace dans la mémoire collective, surtout quand ces soirées se tiennent dans des lieux très éloignés des centralités homosexuelles. À travers l'étude des lieux commerciaux lesbiens et des soirées festives, la place des lesbiennes dans la ville apparaît comme interstitielle et éphémère : elle ne crée pas de territoire à proprement parler.

Cette première étude des lieux lesbiens à Paris, qui en appelle d'autres, devait être poursuivie par une enquête auprès des lesbiennes elles-mêmes, à la fois pour saisir leur usage de ces lieux et pour comprendre plus largement leur rapport à l'espace urbain en tant que lesbiennes.

Pratiques de l'espace des lesbiennes à Paris, Toulouse et Brive-la-Gaillarde : quels enseignements ?

Dans le cadre de son master de géographie à l'Université Paris-Est, Pauline Brunner a travaillé sur les pratiques de l'espace des lesbiennes dans trois villes différentes : Paris, une métropole régionale, Toulouse, et une ville moyenne, Brive-la-Gaillarde.

Ces trois terrains ont été choisis en fonction de leur diversité et d'opportunité d'enquête : Pauline vit à Paris et a commencé par ce terrain dans son mémoire de première année de master. Dans le cadre de sa deuxième année, elle a voulu comparer avec deux villes de tailles différentes : Toulouse, où elle a déjà un réseau d'ami.e.s, et Brive-la-Gaillarde, où elle a vécu plusieurs années.

Si Paris représente l'un des centres de sociabilité homosexuelle en Europe comme Londres et Berlin (Leroy, 2005) – avec néanmoins un important décalage entre l'offre de lieux gays et celle de lieux lesbiens –, Toulouse, capitale de la région Midi-Pyrénées et sixième agglomération française, comprend un milieu lesbien actif, en partie hérité du mouvement féministe des années 1970. Chaque année, le Festival du film LGBT et le Printemps lesbien attirent des lesbiennes de toute la France. À la différence de Paris, ce milieu est plus structuré par des associations¹ et des lieux associatifs que par des lieux commerciaux, les bars lesbiens ayant fermé les uns après les autres. Le milieu homosexuel est assez diffus dans la ville, il ne s'inscrit pas dans un quartier particulier comme à Paris.

Brive-la-Gaillarde, quant à elle, est la principale ville de Corrèze – dont elle est sous-préfecture –, avec environ 76 000 habitants dans l'agglomération en 2009², et ne comprend aucune association LGBT ni aucun lieu commercial s'affichant comme tel.

L'enquête est fondée sur l'observation du milieu lesbien dans des bars, lors de soirées ou d'autres événements, et sur des entretiens semi-directifs avec des lesbiennes. Celles-ci ont été contactées par le biais de ces lieux, puis par le bouche-à-oreille ou encore par des réseaux

1. On recense 16 associations LGBT (militantes ou de loisirs) à Toulouse, dont trois lesbiennes. Outre la Gay Pride annuelle, un centre LGBT a ouvert en mars 2012.
2. 76 321 selon le recensement de la population 2009 de l'Insee.

de rencontre sur internet. Le fait que l'enquêtrice soit une femme et se définisse comme féministe a favorisé cette prise de contact, bien qu'elle ne soit pas lesbienne elle-même. Les personnes susceptibles de répondre à un entretien ont été faciles à trouver à Paris et à Toulouse, moins à Brive-la-Gaillarde, du fait même de l'absence de lieu fédérateur.

Figure 5. Tableaux de synthèse des personnes enquêtées par Pauline Brunner (2011-2012)

Villes	Personnes enquêtées
Paris	17
Toulouse	14
Brive-la-Gaillarde	7
Total	38

Parcours lesbien	Personnes enquêtées
Exclusif	17
Progressif	14
Simultané	7
Total	38

Tranches d'âges	Personnes enquêtées
20-30 ans	16
31-40 ans	14
41-50 ans	4
51-60 ans	2
61 et plus	2
Total	38

Position sociale	Personnes enquêtées
Étudiantes	10
Classes populaires	9
Petites classes moyennes	10
Classes moyennes supérieures / petite bourgeoisie intellectuelle	9
Total	38

Les tableaux ci-dessus permettent de présenter les personnes enquêtées. On note une surreprésentation des moins de 40 ans, qui s'explique sans doute par la moindre fréquentation des lieux festifs ou par la jeunesse même de l'enquêtrice. Les positions sociales sont assez variées, excluant seulement la grande bourgeoisie, et témoignent de la relative mixité sociale que l'on trouve dans le milieu lesbien. Le faible nombre de lieux explique sans doute ce plus grand mélange social que celui que l'on peut observer dans les lieux festifs (et notamment commerciaux) classiques.

L'un des tableaux présente également le parcours lesbien des personnes rencontrées, à partir de la typologie réalisée par Natacha Chetcuti (2010). Le parcours exclusif désigne des lesbiennes qui n'ont jamais eu de relation avec un homme. Dans le parcours progressif, les femmes sont devenues lesbiennes après avoir eu des relations avec

des hommes, voire une vie conjugale. Enfin, le parcours simultané se caractérise par des relations avec des femmes et des hommes durant la même période. Dans cette enquête, la majorité des femmes ont un parcours exclusif, ce qui peut coïncider avec le fait qu'elles ont fréquenté très tôt le milieu lesbien et que certaines d'entre elles ont un engagement militant. L'importance des parcours progressifs est significative de la difficulté de se soustraire à la norme et au poids de la lesbophobie dans la famille et au travail. Les parcours simultanés permettent de saisir la possibilité de se définir comme lesbienne tout en ayant parfois des relations avec des hommes, ou celle d'avoir des relations entre femmes sans pour autant se dire lesbienne. Ces cas apparaissent plus rares dans l'enquête, peut-être en raison d'une moindre fréquentation des lieux lesbiens par ce type de personnes.

L'enquête fait tout d'abord apparaître l'importance du milieu lesbien, et en particulier des lieux de sociabilité reconnus comme tels, qu'ils soient commerciaux ou non. La plupart des lesbiennes enquêtées le mentionnent au début de leur socialisation : c'est souvent à partir d'eux que l'on fait les premières rencontres, que l'on se construit un réseau d'amies lesbiennes, mais ils permettent aussi de se construire une identité individuelle et collective. L'enquête confirme le rôle de ces lieux dans le parcours qui conduit des femmes à « se dire lesbienne » (Chetcuti, 2010). Ils marquent donc souvent l'entrée dans le milieu lesbien et continuent de servir de repère même si les lesbiennes les fréquentent moins par la suite. Ils permettent aux femmes de se sentir protégées des agressions extérieures : elles peuvent s'y embrasser ou s'y montrer en couple, ce qui est perçu comme impossible dans les bars hétérosexuels. Alice (33 ans, Toulouse) l'exprime clairement : « C'est mieux d'être dans des bars où tu te dis que tu peux embrasser ta copine sans avoir des yeux rivés sur toi, d'autant que je ne suis pas une grande provocatrice. » Quand elles viennent s'installer dans une grande ville comme Toulouse ou à Paris, les lesbiennes apprécient ces lieux libérateurs qui permettent l'affirmation de soi. Ils jouent donc bien un rôle de contre-espaces pour celles qui les fréquentent. On note néanmoins des différences entre les villes : en raison de la taille de celles-ci et donc du milieu lesbien, les personnes enquêtées mentionnent le moindre anonymat à Toulouse qu'à Paris. D'autre part, dans la ville rose, les bars associatifs qui organisent des soirées non mixtes se situent en périphérie et sont donc plus difficiles d'accès que les bars lesbiens

situés dans l'hypercentre parisien. À Brive-la-Gaillarde, l'absence de lieux lesbiens se fait nettement ressentir. Certaines lesbiennes tendent à reformer un milieu lesbien éphémère en se retrouvant dans un bar hétérosexuel où travaille, par exemple, une serveuse lesbienne. Mais les personnes enquêtées déplorent cette absence de lieu lesbien, alors même qu'il existe un restaurant qui attire une clientèle gay – parce que les propriétaires sont gays même si le restaurant ne s'affiche pas comme tel –, mais peu de lesbiennes.

Il existe néanmoins des différences entre les enquêtées en termes de fréquentation de ces lieux. Ce ne sont pas les positions sociales (et donc les revenus) qui paraissent les plus déterminantes pour expliquer ces différences mais plutôt l'âge et la situation de couple. D'une façon générale, plus les lesbiennes avancent en âge et plus elles sont en couple, moins elles fréquentent les lieux lesbiens. Ceux-ci ne correspondent plus à leurs attentes, par exemple en terme de choix musicaux, mais aussi à cause de leur évolution vers la mixité. À cela s'ajoute le fait d'être en couple, au sein duquel on observe une reproduction du schéma hétérosexuel, avec plus de soirées entre ami.e.s et moins de sorties dans les bars ou les boîtes de nuit. Néanmoins, les lieux redeviennent importants si elles se retrouvent célibataires. Les lieux lesbiens sont donc plus fréquentés par les lesbiennes jeunes (jusqu'à la quarantaine) et les célibataires. Néanmoins, les jeunes lesbiennes ont souvent un autre rapport à ces lieux que la génération précédente.

Ce clivage générationnel recoupe en effet un rapport très différent au patriarcat et à l'engagement féministe. Les lesbiennes militantes de la génération précédente, qui se disent souvent lesbiennes politiques, déplorent la disparition des lieux non mixtes et fréquentent de préférence des lieux associatifs non mixtes, comme le Vendredi des femmes au centre LGBT de Paris ou des événements organisés par l'association Bagdam à Toulouse. Les jeunes lesbiennes de moins de 30 ans sont moins ou pas militantes et ne se disent guère féministes. Moins les lesbiennes sont militantes, plus elles font preuve de lesbophobie intégrée : elles sont nombreuses à refuser l'image masculine de la lesbienne butch ou garçonne, et à revendiquer le fait de se conformer aux codes de la féminité et de ne pas être identifiée comme lesbienne. Cela est très visible parmi les jeunes lesbiennes toulousaines, qui ne fréquentent pas les lieux associatifs lesbiens non mixtes, ont un réseau d'ami.e.s assez mixte et s'approprient de nouveaux lieux. Par exemple Aïda, 23 ans,

a fréquenté des bars gays au début de sa socialisation mais refuse d'y aller aujourd'hui. « Ce bar [qu'elle aime fréquenter aujourd'hui] n'est pas un bar gay mais c'est devenu un repaire, et c'est justement ça qui nous plaît. » D'autres encore ont une sociabilité géographiquement différenciée selon qu'elles sont avec leurs ami.e.s hétérosexuel.le.s ou homosexuel.le.s, parfois pour ne pas montrer leur orientation sexuelle ou pour « ne pas l'imposer », comme les enquêtées le disent souvent. Ces jeunes femmes non militantes ne se nomment souvent pas lesbiennes, mais plutôt gays ou homosexuelles, voire « queer », terme qui est très à la mode. Cette dénomination varie aussi selon le contexte. Par exemple, Alice, 32 ans à Toulouse, affirme : « Dans la famille, je ne dirai pas lesbienne mais homo parce que c'est plus doux. »

Dans l'espace public, si Paris garantit plus l'anonymat, les entretiens mettent en évidence des agressions verbales plus fréquentes et touchant d'abord les couples qui sont les plus visibles. Mais cela est aussi à nuancer en fonction de la taille de la ville. L'enquête confirme la prégnance des frontières mentales à Paris (Cattan et Leroy, 2010) : pour la plupart des femmes rencontrées, se tenir par la main ou s'embrasser n'apparaît possible que dans le Marais. À Toulouse, les jeunes lesbiennes ne sortent pas en couple et jouent des codes de la féminité pour passer inaperçues quand elles sont seules. À Paris comme à Toulouse, il faut être féminine pour ne pas être identifiée comme lesbienne et éviter la lesbophobie. Plusieurs d'entre elles ont été l'objet d'agressions verbales mais aussi physiques. À Brive-la-Gaillarde, cinq des personnes interrogées affirment qu'il serait plus facile pour elles d'être démonstratives envers leur compagne dans une grande ville. La taille de la ville semble plus propice à l'anonymat, mais pour autant elle ne protège pas des agressions lesbophobes, et celles-ci freinent nettement les démonstrations publiques.

Conclusion : visibilité et invisibilité, les recompositions actuelles

Ces enquêtes exploratoires montrent l'importance des lieux lesbiens, soulignée par la plupart des lesbiennes interrogées, même si elles ne les fréquentent pas ou plus. C'est un repère dans la ville et une garantie de visibilité pour les lesbiennes, et leur absence totale est vivement déplorée dans une ville moyenne comme Brive-la-Gaillarde.

Cela confirme le fait qu'un lieu lesbien, commercial ou pas, mais fixe et visible dans la ville, a une tout autre dimension qu'un bar hétérosexuel classique.

Ensuite, on observe un clivage générationnel assez complexe qui mériterait d'être exploré plus avant. Les lesbiennes qui sont militantes depuis les années 1970 ont fait le choix de la non-mixité et ne sont pas prêtes à revenir dessus. Elles sont souvent visibles car elles s'approprient des codes masculins, d'une façon néanmoins plus complexe que ne le veut la caricature lesbophobe. Cette visibilité les expose plus que les autres aux agressions lesbophobes, même lorsqu'elles sont seules. Elles ont moins de lesbophobie intégrée, elles se montrent plus mais dans le même temps elles sont plus exposées à la lesbophobie extérieure, d'où leur attachement aux lieux non mixtes qui sont aussi des lieux militants. Enfin, ce sont des femmes qui sont engagées dans la critique du patriarcat. Les nouvelles générations s'en démarquent nettement, dans un contexte qui est un peu plus facile que les générations précédentes. Néanmoins, ce n'est pas parce qu'elles sont plus féminines dans leur apparence, donc plus invisibles dans la rue, qu'elles n'acceptent pas leur homosexualité. Qu'elles se disent lesbiennes, homosexuelles ou queers, elles assument leur homosexualité. Leur réappropriation des codes de la féminité, vivement rejetés par certaines lesbiennes militantes, peut paraître moins subversif, mais peut aussi être lue comme la volonté de ne pas s'enfermer dans une catégorie, de refuser la caricature de la lesbienne. Et finalement, par rapport au patriarcat et aux normes hétérosexuelles, elles remettent beaucoup plus en cause que leurs aînées le modèle du couple exclusif. Elles expérimentent ainsi d'autres formes de relations amoureuses ou sexuelles. Cette subversion prend une forme beaucoup plus individuelle et moins politisée, qui tend par ailleurs à mettre en péril économiquement les lieux lesbiens non mixtes, et peut donc avoir des effets pernicioseux sur la visibilité lesbienne.

Par effet de miroir, les diverses stratégies des lesbiennes dans leurs rapports à l'espace public et aux autres lieux de sortie montrent à quelles conditions très restrictives les femmes en général y sont tolérées. Elles le sont dans l'espace public si elles se conforment aux codes de la féminité, qui sont rappelés en permanence par la publicité, les normes de consommation et les modes vestimentaires. Il faut aussi qu'elles paraissent disponibles pour les hommes. Les femmes sont agressées si

elles ont l'air masculines et si elles sont avec une autre femme, ce qui manifeste leur trop grande autonomie aux yeux des hommes.

Il y a une différence assez forte avec les gays car il n'y a presque pas de place dans l'espace public pour une existence collective des lesbiennes débarrassées du poids de l'hétéropatriarcat, au moins momentanément. Le poids de la norme hétérosexuelle et hétérosexiste est toujours très fort pour les lesbiennes et l'on observe des effets de *backlash* chez des jeunes lesbiennes qui font preuve de lesbophobie intériorisée, par exemple quand elles disent qu'elles ne se montrent pas devant des enfants car cela pourrait les choquer, alors même qu'elles assument leur homosexualité.

Enfin, en termes de visibilité, on peut saisir un effet inattendu de la diffusion des idées du mouvement queer : au nom de la déconstruction des catégories et des genres, de nombreuses lesbiennes réaffirment les codes de la féminité pour ne pas correspondre au stéréotype de la lesbienne. Cela conduit de fait à les invisibiliser, et ce d'autant plus qu'elles sont peu enclines à s'engager dans un mouvement collectif lesbien. L'ouverture des lieux lesbiens à la mixité est également influencée par ce trouble dans les catégories prôné par le mouvement queer. De fait, à Paris, ce sont surtout des lesbiennes qui organisent des soirées queer, mais certaines de ces soirées finissent par être investies par les homosexuels masculins, faisant finalement fuir les lesbiennes. Cela rappelle le fait que la mixité est toujours un risque pour la visibilité lesbienne, car même homosexuel.le.s, hommes et femmes ne sont pas égaux dans un contexte patriarcal. Cette tendance correspond à ce que Julie Podmore (2006) a observé à Montréal. Cela doit aussi interpeller la recherche car la pénétration du mouvement queer dans les recherches sur le genre, même s'il a évolué vers une meilleure prise en compte des rapports de domination, n'est pas sans lien avec l'évolution des milieux lesbiens, autant festifs que politiques. La remise en cause des catégories est nécessaire, mais elle ne peut se limiter à une représentation individuelle d'identités mouvantes. Comme le capitalisme ou le racisme, le patriarcat induit des positions sociales relatives dans des rapports de domination. Si l'on refuse toute catégorisation, le risque est de compromettre la conscience de classe des dominés et sa portée émancipatrice.

Bibliographie

- CATTAN Nadine et CLERVAL Anne, 2011, « Un droit à la ville? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris » / “A right to the city? Virtual networks and ephemeral centralities for lesbians in Paris” [trad. Claire Hancock], *Justice spatiale / Spatial Justice*, n° 3, mars, disponible sur : www.jssj.org/archives/03/05.php#b
- CATTAN Nadine et LEROY Stéphane, 2010, « La ville négociée : les homosexuel(le)s dans l'espace public parisien », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 54, n° 151, p. 9-24.
- CHETCUTI Natacha, 2010, *Se dire lesbienne. Vie de couple, sexualité, représentation de soi*, Paris, Payot & Rivages.
- DELPHY Christine, 1998, *L'Ennemi principal*, tome 1 : *Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse.
- DELPHY Christine, 2001, *L'Ennemi principal*, tome 2 : *Penser le genre*, Paris, Syllepse.
- DELPHY Christine, 2008, *Classer, dominer. Qui sont les « autres » ?*, Paris, La Fabrique.
- DELPHY Christine, 2010, *Un universalisme si particulier. Féminisme et exception française, 1980-2010*, Paris, Syllepse.
- DORLIN Elsa, 2008, *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe*, Paris, PUF.
- LEROY Stéphane, 2005, « Le Paris gay. Éléments pour une géographie de l'homosexualité », *Annales de géographie*, vol. 114, n° 646, p. 579-601.
- PODMORE Julie A., 2006, “Gone “underground”? Lesbian visibility and the consolidation of queer space in Montréal”, *Social and Cultural Geography*, 7(4): 595-625.
- SIBALIS Michael, 2004, “Urban space and homosexuality: the example of the Marais, Paris” “Gay Ghetto”, *Urban Studies*, 41(9): 1739-1758.

Lesbiennes et migrantes dans la ville

Salima Amari

Dans une vision non limitative, nous tenterons d'appréhender ici l'homosexualité chez des femmes d'ascendance maghrébine en France. Petit rappel tout d'abord de situations et d'images construites, notamment autour des harems et des hammams. Cela peut paraître un peu lointain et sans lien, mais les espaces clos en général ont longtemps été associés en Orient à l'homoérotisme, qui relève d'une évidence tacite de l'homosexualité chez des femmes (Dakhli, 2007).

Le tableau de Jean-Auguste Dominique-Ingres *Le Bain turc* (1859-1862), qui représente des corps enlacés, a traversé les temps : en 1984 le magazine *Lesbia* publie un entretien avec une sociologue syrienne, Aïda, et la journaliste commence son article par un aveu : « Mes idées préconçues, portant sur des femmes orientales s'adonnant sans problème à des plaisirs de femmes entre elles, en prirent très vite un sacré coup. » Cette image orientaliste des femmes de cette partie du monde, étroitement liée au hammam et au harem, est aussi l'image de l'Autre, qui peut se prolonger aujourd'hui dans une altérité de l'intérieur, c'est-à-dire en France.

Ces idées reçues qui ont la capacité de traverser le temps et l'espace deviennent des prénotions, des préjugés. Allons au-delà. Selon Éric

Fassin, « la minorité est une catégorie sociale naturalisée par la discrimination », et les femmes migrantes et issues de l'immigration portent déjà cette étiquette de femmes naturellement soumises à travers les discours médiatiques concernant le mariage forcé, la polygamie, la virginité, le voile et les femmes battues. Elles deviennent en quelque sorte le visage du sexisme, lequel traverse pourtant toutes les couches sociales et tous les territoires, des milieux ruraux, en passant par la « banlieue », les quartiers les plus riches, les conseils d'administration des grandes entreprises – souvent dénoncés par le collectif féministe La Barbe –, jusqu'à l'Assemblée nationale. L'espace du sexisme et de l'homophobie n'est donc pas situé dans un lieu spécifique.

Le silence demeure effectivement sur les lesbiennes descendantes d'immigrants maghrébins, certes invisibles aujourd'hui, mais non inexistantes. Les conditions de marginalisation de ces dernières ne peuvent pas être abordées sans prise en compte des autres conditions de marginalisation qu'elles peuvent subir, liées au racisme et au sexisme. Cette approche met en lumière la complexité de la question de l'intersectionnalité des rapports sociaux, de sexe, genre, « race » et classe.

Rappelons que l'intersectionnalité est un concept phare nous venant des États-Unis *via* Kimberlé Crenshaw qui relate la situation des femmes noires américaines prises entre le sexisme qu'elles subissent dans le mouvement pour la défense des droits civiques et le racisme qu'elles subissent dans le milieu féministe américain (Crenshaw, 2005).

Ce concept doit être rapproché de celui de consubstantialité développé par la sociologue Danièle Kergoat qui, dans les années 1970, met en évidence la condition des ouvrières prises entre la lutte de classes et la lutte contre le sexisme à l'intérieur du milieu ouvrier (Kergoat, 2009).

Pour les lesbiennes descendantes d'immigrants maghrébins, cette intersectionnalité peut effectivement apporter des mouvements et des dynamiques ambivalents vis-à-vis de la famille et de l'environnement social, extrafamilial et professionnel.

La question de la visibilité

La dernière enquête de 2012 de l'association LGBT L'Autre Cercle qui lutte contre les discriminations et l'homophobie dans le milieu du travail vient d'être présentée et porte sur la double discrimination au travail de l'orientation sexuelle et de l'origine. Il s'agit même d'une

triple discrimination des lesbiennes en tant que femmes, « racisées » et homosexuelles.

Nous pouvons voir à travers cette enquête comment les discriminations multiples problématissent encore plus la question de la visibilité chez les personnes LGBT. D'après le dernier rapport de SOS homophobie rendu public le 14 mai 2012, la malveillance homophobe au travail a augmenté de 36 %, sous la forme d'injures, de rejet, de discrimination, de harcèlement et d'*outing* – le fait de révéler son homosexualité contre son gré. Dans l'enquête de L'Autre Cercle, les personnes interrogées envisagent très rarement de dévoiler leur homosexualité dans leur milieu professionnel, ce qui est d'ailleurs le cas de la plupart des homosexuels. Mais ici, alors que les enquêtes affirment qu'être « arabe » est déjà un problème et un obstacle, être homosexuel constitue un obstacle supplémentaire dans l'intégration dans la société en général et le milieu professionnel en particulier.

Dans une époque de fragilité au niveau de l'emploi et des situations socio-économiques, la prise de risque d'une visibilité publique est sérieusement interrogée. C'est à travers cette invisibilité que les lesbiennes migrantes et descendantes d'immigrants maghrébins évoluent. Il n'existe pas à Paris ou ailleurs en France de milieux lesbiens composés de femmes d'origine maghrébine comparables à certains milieux gays maghrébins, à l'instar de l'association Kelma qui existe depuis douze ans et qui intervient sur l'autodéfinition beur gay en organisant des soirées festives blacks, blancs, beurs, notamment à Paris.

Malgré leur rareté, les discours et les visibilité médiatiques sont présents chez les gays descendants d'immigrants en France, par exemple l'écrivain Abdellah Taïa qui devient un certain symbole de la visibilité des gays maghrébins et Brahim Naït-Balk de celle des « gays des cités ». Ne se contentant pas d'écrire des romans faisant d'ailleurs clairement référence à la question de son homosexualité, le premier a publié une lettre publique où il s'adresse directement à sa mère et toute sa famille au Maroc pour expliquer sa démarche de « sortir de l'ombre pour exister enfin ». De son côté, dans un livre-témoignage, le second décide de briser le silence et de raconter son parcours et son expérience difficile d'homosexuel descendant de parents maghrébins et habitant la banlieue.

Là encore, on peut constater qu'aucune lesbienne maghrébine ou d'origine maghrébine déclarée comme telle n'a pris la parole à visage découvert sur la scène publique, au Maghreb ou en France. C'est pour

cela que nous pouvons avancer une hypothèse relative aux obstacles d'une telle démarche dans le cadre des dominations multiples en tant que femme, « maghrébine » et lesbienne. Cette invisibilité dans le monde réel contraste avec une relative présence dans les espaces virtuels. Un espace de libre expression, important, où le fait d'afficher son orientation sexuelle sur l'écran peut être considéré comme un premier pas vers le *coming out* réel, selon Daniel Tsang (2000).

Or, internet est paradoxalement sacré depuis deux ans l'espace le plus homophobe par le dernier rapport de SOS homophobie (2012). La géographie de l'homophobie et de la lesbophobie, qui est également et fortement invisibilisée, est donc aussi virtuelle. La libération de la parole sur internet peut effectivement passer par ces deux chemins où, cachés derrière des pseudonymes, certains internautes peuvent enfin librement afficher leur orientation sexuelle, et d'autres se livrer à des injures homophobes et lesbophobes avec un sentiment d'impunité. Nous pouvons ainsi lire dans le rapport de SOS homophobie de 2011 qu'internet « agit comme le miroir du monde réel, mais un miroir grossissant ».

L'environnement familial

Par ailleurs, et toujours selon le dernier rapport de SOS Homophobie (2012), 13 % des cas de signalement sont faits dans un cadre familial. Nous nous sommes fortement intéressées à la question de révéler son homosexualité à la famille. Dans le cadre de l'immigration en France, celle-ci ne doit pas uniquement être associée au modèle traditionnel puisqu'il existe également des changements et des mutations, notamment liés à l'immigration elle-même et à ce qu'elle peut vivre en France dans un cadre d'intégration à la société majoritaire.

Au-delà des discours, ce sont des pratiques et des comportements inventés et réinventés en permanence, des stratégies pour pouvoir vivre sa vie amoureuse ou affective homosexuelle pour ces jeunes filles, sans prendre le risque de rompre le lien filial et familial. Il est en effet important d'appréhender la famille migrante à la fois comme obstacle à l'individualisme positif qui permet le processus d'autonomisation des femmes et des lesbiennes et comme ressource face à l'individualisme négatif, à la vulnérabilité sociale des classes populaires et au climat extérieur hostile (racisme, sexisme, homophobie ou lesbophobie).

Pour la sociologue Natacha Chetcuti (2010), la famille est le lieu incontournable de la légitimité de l'orientation sexuelle nouvellement définie. Elle montre que chez les lesbiennes non racisées l'annonce de

l'homosexualité a parfois des conséquences lourdes à vivre, notamment la rupture, provisoire ou non, avec la famille. Pour chaque *coming out* familial, il y a une prise de risque de rupture.

Cette prise de risque qui passe par une prise de parole ne s'applique à aucune des lesbiennes descendant de parents maghrébins rencontrées. C'est une stratégie – car il s'agit bien d'une stratégie – de personnes qui assument parfaitement leur homosexualité vis-à-vis d'elles-mêmes et vis-à-vis d'un entourage choisi, mais qui décident de ne pas le dire à la famille et particulièrement aux parents.

Il faut rappeler que les enfants héritent d'une histoire familiale, et dans notre cas une histoire familiale migratoire. Ils connaissent souvent les conditions d'installation et de travail difficile des parents et ils tiennent à rester loyaux. Citons rapidement Radia, l'une de mes enquêtées, répondant à une question sur un éventuel *coming out* à ses parents : « Ma famille, c'est ma famille, tu ne peux pas y toucher, je n'ai pas envie de faire du mal à mes parents, les gens, je m'en fous. »

On peut dès lors s'interroger sur la stratégie actuelle du mouvement LGBT en France, celle de la visibilité qui passe par le *coming out*, pour l'avancée des luttes. Dans les situations de doubles, triples ou multiples discriminations, convient-il d'adopter la même stratégie? Face à des situations sociales et personnelles aux trajectoires différentes, avons-nous toujours les mêmes solutions, les mêmes stratégies de lutte?

Bibliographie

- CHETCUTI Natacha, 2010, *Se dire lesbienne*, Paris, Payot.
- CRENSHAW Kimberlé Williams, 2005, « Cartographie des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du genre*, « Féminisme(s), penser la pluralité », n° 39, p. 51-82.
- DAKHLIA Jocelyne, 2007, « Harem : ce que les femmes, recluses, font entre elles », *Clio*, n° 26, p. 61-88.
- L'AUTRE CERCLE, 2012, « Double discrimination homosexualité et origine au travail », disponible sur le site : www.autrecercle.org/
- KERGOAT Danièle, 2009, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », in DORLIN Elsa (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF/Actuel Marx.
- SOS HOMOPHOBIE, 2011, *Rapport sur l'homophobie*.
- SOS HOMOPHOBIE, 2012, *Rapport sur l'homophobie*.
- TSANG Daniel, 2000, « Notes on queer 'n' asian virtual sex », in BELL David et KENNEDY Barbara M. (eds), *The Cybercultures Reader*, London, Routledge.

Partie II

Espaces trans

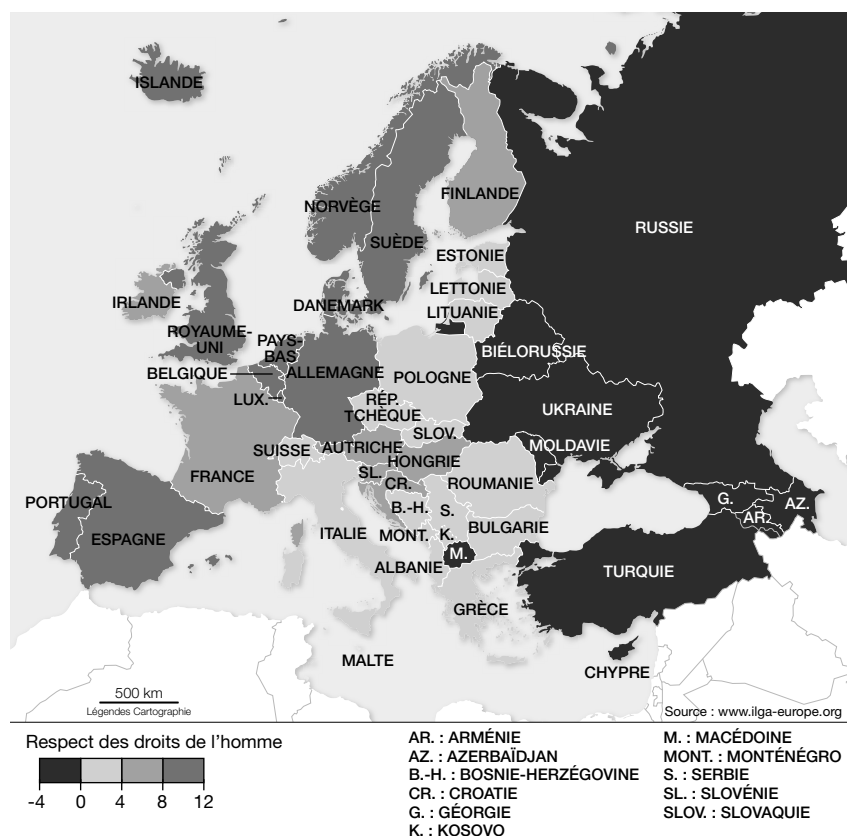
Arnaud Alessandrin

La question trans peut-elle faire l'économie d'une géographie de ses lieux, de ses mouvements, des contraintes et des résolutions qui les guident ? La mesure spatialisée, si elle est appréhendée parfois comme un outil d'analyse du danger quantifié, peut aussi s'envisager comme un décompte des forces. Où sont les ressources ? Comment façonnent-elles l'espace ? Pour cette brève introduction, je me propose de faire une cartographie des outils qu'offrirait une géographie des transidentités à des fins de visibilité et donc de prise en compte politique et juridique.

La tradition géographique est celle des cartes. Sur la question – *les questions* – LGBT celles-ci sont nombreuses mais restent, pour la plupart, des cartes sur les populations LG (droits, lutte anti-discriminations...). Il existe véritablement un danger à lire l'homosexualité à l'aune de ces cartes. D'une part, elles ne donnent des éléments que sous l'angle des définitions choisies par l'Occident. Ce faisant, elles esquissent un « choc des civilisations » à entendre comme un « choc des sexualités » pour reprendre l'expression de Jasbir Puar (2011). D'autre part, elles portent un regard – ou « font porter un regard » – lointain sur des pratiques et des expériences qu'une coloration sur fond de carte vierge ne peut restituer. Elles sont donc lacunaires à trop vouloir généraliser. Un second type de carte a vu le jour, se focalisant sur des espaces géographiques moins larges, et prenant en compte des éléments plus « comparables » – bien que rien,

en soi, ne soit réellement comparable mais ces cartes fournissent, justement, des éléments de comparaison. La carte Rainbow Europe (figure 6) réalisée par l'International Lesbian and Gay Association (ILGA) prend en compte les législations nationales et européennes et inclut les personnes trans et intersexes dans son analyse. Ce zoom européen offre déjà un certain nombre de nuances, plus détaillées que sur une carte mondiale¹. Les notations et le système de coloration relativisent ainsi bien des préjugés – notamment lorsque l'on regarde le cas français.

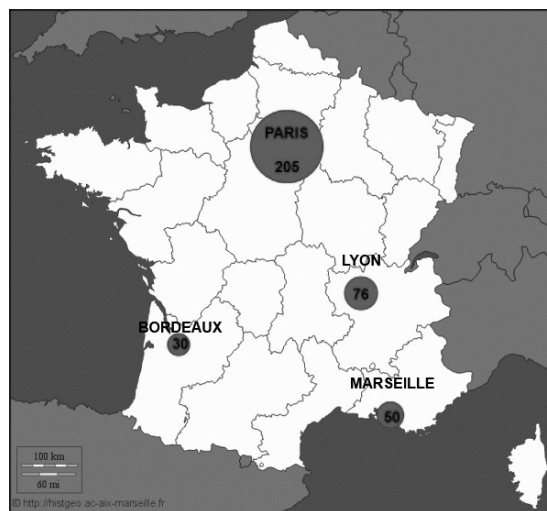
Figure 6. Carte Rainbow Europe



1. On comptera parmi elles, la carte très précise effectuée par l'Association nationale transgenre (ANT), disponible sur : www.ant-france.eu/ta2-accueil.htm

Cependant, lon ne saurait se satisfaire d'une traduction sur carte qui soit simplement juridique. Les transidentités ne sont pas que des éléments de droit, même si celui-ci intervient parfois. Ainsi, dans les parcours individuels comme dans les ressources collectives qui les guident, les éléments de droit viennent façonner des choix : dans quel pays se faire opérer? Dans les différentes carrières trans, il serait donc pertinent de proposer une géographie des éléments de conduite de ces carrières, les opérations ou les associations par exemple. La figure 7 indique, selon les chiffres du rapport de l'Inspection générale des affaires sociales (IGAS) 2012, le nombre d'opérations dans les centres français de prise en charge.

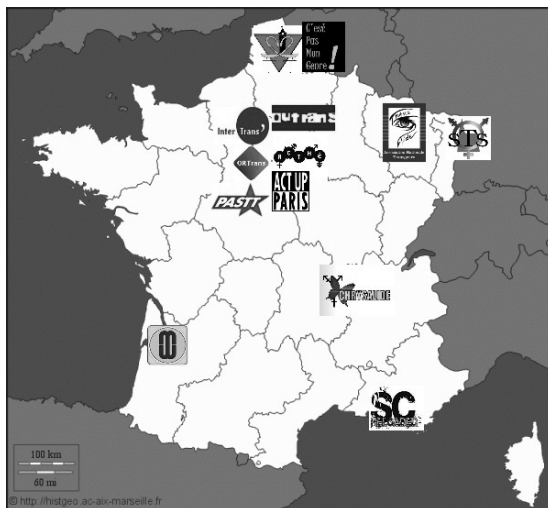
Figure 7. Carte Nombre d'opérations dans les centres de prises en charge¹



La figure 8 localise quelques associations transes françaises. La superposition des lieux où se situent les protocoles hospitaliers et les associations pourraient ainsi permettre d'élaborer une géographie des mouvements trans. Encore faudrait-il rendre les cartes dynamiques. Quelles associations sont reliées entre elles? Quels déplacements existe-t-il entre les protocoles régionaux? Peut-être faudrait-il zoomer encore pour saisir plus précisément ces déplacements.

1. Selon les chiffres du rapport de l'Inspection générale des affaires sociales 2012 concernant la prise en charge du transsexualisme en France.

Figure 8. Carte Localisation des principales associations trans¹

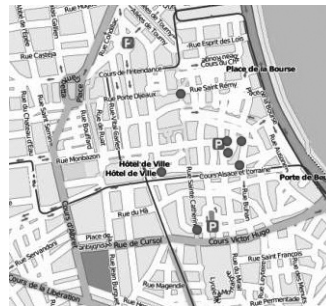


En posant la question des stratégies d'évitements, de contournements et d'investissements des espaces à deux associations bordelaises, quelques exemples de « transphobie » sont apparus. Je mets volontairement « transphobie » entre guillemets car on ne sait parfois pas distinguer ce qui relève de l'homophobie et de la transphobie. De plus, s'agit-il de « transphobie » ou, plus généralement, de sexisme ? Laura, jeune trans d'environ 25 ans, rejoignait des copines dans le centre-ville de Bordeaux lorsqu'un groupe de jeunes garçons l'interpelle et lui propose de les suivre « pour s'amuser ». Suite à son refus, les jeunes garçons s'empressent de lui rappeler que « vu comment t'es habillée faut pas chercher non plus », ajoutant qu'à leurs yeux ce type de vêtements relevaient des « trav' ». Peut-être faudrait-il proposer une géographie des « transphobies » – à entendre au sens large c'est-à-dire concernant non seulement les personnes transgenres mais aussi travesties –, avec tous les problèmes méthodologiques qui en découlent – comment établir cette géographie qui se veut « déclarative » ? Ne mesurerait-on pas plus les moments que les espaces ? N'est-ce pas le « passing » plus que la transition en elle-même que ce type d'exercice rend visible ?

1. Carte non exhaustive. Seules quelques associations « T » sont ici restituées.

Sur la figure 9, j'ai restitué les espaces où ont eu lieu les diverses attaques, physiques ou verbales, des personnes qui ont accepté de témoigner.

Figure 9. Déclaration d'agressions transphobes, Bordeaux, mai 2011



Étrangement, tous ces lieux sont centre-urbains, ce qui vient relativiser la théorie de l'anonymat urbain, lequel ne semble pas s'appliquer de la même manière pour les personnes trans, ainsi que celle de la sérénité des centres contre les périphéries – ce que l'on peut lire par exemple dans des témoignages comme « homo ghetto ». Les déplacements complexifient considérablement la géographie des hostilités envers les minorités et les éléments intersectionnels peuvent aussi jouer. Tycia a 32 ans et vit au centre-ville de Bordeaux. Opérée depuis quatre ans dans cette même ville, elle avoue être souvent « prise pour une pute » : « c'est peut-être comment je m'habille mais sincèrement, si je n'étais pas métis, tu crois qu'on dirait de moi que je suis brésilienne? Ça veut dire quoi? Pute? »

Il s'agit donc d'être au plus près des expériences et ne pas saisir seule la question trans. La géographie des minorités ne peut réellement s'entendre qu'à la condition qu'elle soit « sociale ». La géographie ne doit-elle pas alors abandonner la carte pour lui préférer le récit empirique – celui qui répond à la question : qu'est ce que les individus font de l'espace? –? Dès lors, pourquoi ne pas proposer sur ce modèle une géographie des transidentités qui sache passer du micro au macro, puisque c'est sur ce jeu d'échelles que les individus bricolent leurs parcours, toujours voués aux incertitudes.

Bibliographie

BLIDON Marianne, 2008, «Jalons pour une géographie des homosexualités», *L'espace géographique*, n° 37, p. 175-189.

BLIDON Marianne, 2005, «La casuistique du baiser», *EchoGéo*, n° 5.

JAUROUD Emmanuel et LEROY Stéphane, 2009, «Espaces de pacs : géographie d'une innovation sociale», *Annales de géographie*, n° 667, p. 179-203.

JAUROUD Emmanuel et LEROY Stéphane, 2008, «Le littoral : un paradis gay?», in Actes du colloque international pluridisciplinaire *Le Littoral : subir, dire, agir*, Lille, IFRESI-MESH-CNRS.

PUAR Jasbir, 2011, *Homonationalisme : politique queer après le 11 septembre* [trad. M. Cerulle et J. Minx], Paris, Amsterdam.

RAIBAUD Yves, 2011a, «Géographie de l'homophobie», *Cafés géographiques*, décembre, disponible sur : www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=2319

RAIBAUD Yves, 2011b, *Géographie socioculturelle*, Paris, L'Harmattan.

3

Transidentités et média(tion)s

Karine Espineira

*Comme un enfant sauvage
J'ai traversé tous les âges
Mais s'il te faut choisir une cage
Avec toi je la partage
Sid'aventure, je vous quittais
Sid'aventure, je partais
Sid'aventure, je vous laissais
Cette blessure, à jamais mon amour*

Jean-Louis AUBERT, « Si d'aventure », *Bleu Blanc Vert*, EMI, 1989.

Cet article pourrait aussi s'intituler : « Le bois de Boulogne, exemple d'une modélisation médiatique, sociale et culturelle : VIH-transgenres-étrangères ». Nous travaillons ici sur les représentations issues des imaginaires sociaux et médiatiques : comment fabrique-t-on des modèles, des typologies, des stéréotypes ?

Fabrice Virgili et Danièle Voldman montrent dans *La Garçonne et l'Assassin* – ouvrage documenté avec photos, lettres, journaux intimes, documents judiciaires – que le bois de Boulogne existe depuis le début du siècle comme lieu de socialité et de rencontres pour les « travestis »,

comme on dit à cette époque¹. Quant à nous aujourd'hui, nous associons en savoirs et en imaginaires les termes « bois de Boulogne », « prostitution » et « trans² ».

En France, ce lieu a été l'objet d'une attention médiatique spectaculaire, sans parler des termes particuliers de médiatisation, au cours des années 1990. La presse populaire (reportages de *Paris Match*³ notamment) montre une place de prostitution de travestis brésiliens. La télévision porte cette spectacularisation à un degré qui laisse sans voix le chercheur comme le profane. Du jour au lendemain, dirait-on, le Bois et le sida retiennent l'attention des pouvoirs publics et des médias alors que les associations de support et de prévention sont sur le terrain depuis des années.

Les archives de l'Institut national de l'audiovisuel (INA) permettent ici une prise de mesure et de distance sans égale, malgré les contraintes temporelles de sauvegarde⁴. Au sein d'un corpus déterminé⁵, nous avons isolé les matériaux illustrant ce thème, ou ce mythe, temps majeurs de la médiatisation des trans à la télévision. Dans l'index titre et l'index mots-clés, « bois de Boulogne » permet d'abord de retrouver de très nombreuses images (de cinéma ou de presse filmée) du Bois au début du siècle. Le lieu est alors celui de la promenade du dimanche, avec ses allées propices aux flâneries et pique-niques familiaux, ses berges accueillantes aux nombreux pêcheurs – une ligne documentaire qui se poursuit jusqu'à la fin du siècle (*joggeurs* des années 1980, tempête de 1999). Une seconde approche tient ensuite aux lacunes du corpus. Le terme « travesti » ne renvoie nullement à un document comme « La route de la prostitution » de l'émission *Carnets de route*

1. Fabrice Virgili et Danièle Voldamn, *La Garçonne et l'assassin. Histoire de Louise et de Paul, déserteur travesti dans le Paris des années folles*, Paris, Payot & Rivages, 2011.
2. En rapport à la culture du terrain transidentitaire, je parle des personnes dans le genre exprimé ou revendiqué à l'opposé de la tradition médicale. J'utiliserai aussi les termes : transgenre, transidentité, ou trans. J'utiliserai aussi le terme « travesti » qui fait sens dans la culture sud-américaine entre autres, mais aussi par rapport à son utilisation par les médias (journalistes, commentateurs) et les institutionnels (police, médecins).
3. Parmi d'autres dossiers, notons celui du 24 avril 1973 : « Tous les secrets du bois de Boulogne », *Paris Match*, n° 1250.
4. Si l'on ne trouve pas de sujets majeurs traitant du Bois avant 1984, cela ne veut pas dire qu'il n'en existe pas. Entrent en compte certains facteurs comme l'avancement de la sauvegarde.
5. Dans le cadre d'une thèse de doctorat intitulée *La Construction médiatique des transidentités : une modélisation sociale et culturelle*, Université de Nice Sophia-Antipolis, 2012. Les visionnages ont eu lieu sur une période de trois ans (2009 à 212).

– un morceau de télévision quasi fondateur du discours et de l’imaginaire du Bois¹ –, malgré une introduction et des commentaires sans équivoque à propos du Bois, ses travestis, son ballet de voitures. Autre signe de la prudence avec laquelle il convient d’aborder les triangulations de recherche par mots-clés. Ce sera aussi le cas pour certaines fiches des journaux télévisés qui ne comportent aucun descripteur et aucun résumé. Nous y reviendrons en détail à propos d’une émission proposée par Christine Ockrent en 1990.

La « route » de la prostitution

Selon le cadre précis de notre recherche au sein du corpus, le Bois est télévisé depuis 1984, avec un sujet du magazine *Aujourd’hui la vie* dont l’émission du 5 juin s’intitule « Hommes de jour, belles de nuit »². On s’y intéresse aux témoignages de personnes plus ou moins jeunes, célibataires ou mariées exprimant le « goût du travestissement » avec le rejet d’une société qu’elles vivent amèrement. Certains fréquentent le Bois, tentent d’expliquer leur « double vie » et leur attirance pour le genre féminin, suivis par une caméra dans leur vie quotidienne – « accompagner sans jugement », dit le résumé. Quatre ans plus tard, la fiction s’empare du Bois : une enquête du commissaire Maigret (« Maigret et l’homme de la rue »³) s’intéresse au meurtre d’un médecin *play-boy* aux abords du bois de Boulogne fréquenté par des travestis. La référence est anecdotique, la fiction privilégiant l’intrigue policière.

Un sujet du *13 heures* de TF1, le 16 août 1988, associe le sida au Bois (« Sida bois de Boulogne »⁴). Une enquête sur place montre un lieu de prostitution de travestis, à « hauts risques », des femmes à demi-nues

1. À 22:17:08:49.

2. Titre collection : *Aujourd’hui la vie* – Canal de diffusion : Antenne 2 – Date de diffusion : 05.06.1984 – Durée : 00:49:47 – Thématique : information politique, économique, sociale ; vie quotidienne – Genre : magazine ; reportage.

3. Titre collection : Les enquêtes du commissaire Maigret – Canal de diffusion : 2 – Date de diffusion : 25.12.1988 – Heure de diffusion : 20:36:53 – Rediffusion : 28.01.1992, 13:45:00, 2 (A2) ; 27.11.1990, 14:20:00, 2 (A2) – Durée : 01:28:40 – Thématique : fiction ; intrigue policière – Genre : adaptation ; série ; téléfilm.

4. Titre collection : IT1 13H – Canal de diffusion : 1 – Date de diffusion : 16.08.1988 – Heure de diffusion : 13:00:10 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Morel, Françoise Marie – Descripteurs : France ; sida ; forêt (Bois de Boulogne) ; prostitution ; travesti ; nuit ; prévention (préservatif) ; contrôle d’identité ; policier ; Paris (off). À 08:55:35:39 (exemple de *timecode* déroutant).

racolant des automobilistes à l'arrêt. Les plans montrent aussi l'action policière de contrôle de papiers. Une Colombienne assure refuser les rapports non protégés. Le reportage s'achève en gros plans pris au petit matin : préservatifs usagés traînant dans l'herbe ou flottant à la surface de l'eau. Le sujet s'attarde sur les difficultés policières, de fichage et de recensement, à travers l'interview d'un médecin de l'institut Alfred-Fournier. Le Bois est désigné comme un lieu de non-droit où la police serait débordée. Les plans insistants imposent une lecture : désordre et négligence, plutôt que protection et prévention.

En juin 1990 Michelle Barzach, médecin et ministre de la Santé, aborde la question de la réouverture des « maisons closes » dans le cadre de la lutte contre le sida et le proxénétisme et pour la sécurité. Pour mémoire, le 13 mai 1987, la ministre avait signé un décret autorisant la vente libre de seringues en pharmacie. La mesure avait pour objectif de limiter la contamination des toxicomanes par différents virus (VIH et VHC¹). L'hypothèse d'une réouverture des « maisons » entraîne une vaste polémique impliquant politiques, associatifs, féministes, et médias. Les journaux télévisés des grandes chaînes françaises placent le sujet « en une », et s'intéressent particulièrement au bois de Boulogne comme haut lieu de la prostitution. Sur TF1, le 2 juin 1990, après un sujet sur un accident spectaculaire, le présentateur (Bruno Masure) annonce : « Le saviez-vous ? Il existe un camping à Paris, au bois de Boulogne très précisément. Il faut honnêtement reconnaître que ce n'est pas le camping qui a fait la réputation mondiale de ce bois hanté par des travestis². » Le reportage qui suit parle du démantèlement d'un réseau de proxénètes – quinze personnes inculpées de proxénétisme aggravé et d'association de malfaiteurs – et estime à trois cents le nombre de prostituées sud-américaines. Les filières sont qualifiées par nationalité : argentines, équatoriennes, brésiliennes, etc. Le sujet sera repris par *Le Journal de la nuit*. On retient des expressions particulièrement alarmistes : « le spectre du sida », « le boulevard du sida ». Comme un « spectre », le surplomb moral plane, quoiqu'encore épisodique. Les images des prostituées discutant avec les automobilistes, des véhicules de police patrouillant sont omniprésentes. Au *20 heures*,

1. Il s'agit respectivement des désignations du virus du sida et de l'hépatite C.

2. Titre propre: Arrestations Bois – Titre collection: IT1 20H – Canal de diffusion: 1 – Date de diffusion: 02.06.1990 – Heure de diffusion: 19:39:17 – Lien rediffusion (VA): CAA90021395: RD 23H – Durée: 00:01:46 – Genre: journal télévisé.

sur la même chaîne, le sujet « Maison closes »¹ renvoie directement à la proposition de Michelle Barzach. Là encore, les images de prostituées à demi-nues sont encadrées par des images de patrouille de police. Les interviews sont nombreuses : Isabelle Vincenzi, épidémiologiste à l'Organisation mondiale de la santé (OMS), parle de la syphilis et des maisons closes ; Hélène Dorlac, secrétaire d'État chargée de la famille, vient dire son opposition à la réouverture ; Roger Ribault, juge d'instruction, parle des pots-de-vin inhérents au fonctionnement des maisons closes ; Lydia Braggiotti, responsable du projet « Prostitution et santé publique » de l'OMS et de l'Association française de lutte contre le sida (AFLS), est invitée à s'exprimer sur des images des sex-shops de Pigalle et des « vitrines » d'Amsterdam. Notons ce commentaire : « C'est en voyant le boulevard du sida, comme elles l'appellent, ce bois de Boulogne fréquenté par des travestis toxicomanes et séropositifs pour la plupart et par des honorables pères de famille, que Michelle Barzach a eu l'idée de rouvrir les maisons closes. »

Antenne 2 et FR3 (actuelles France 2 et France 3) ne sont pas en reste quant à la polémique soulevée par Michelle Barzach, mais le sujet est traité différemment. La deuxième chaîne propose un sujet sur les maisons closes au *20 heures* et dans *L'Édition de la nuit*, mais les sujets ne s'intéressent pas ni trans ni au Bois, préférant donner l'exemple allemand tout en revenant sur la pandémie du sida. En revanche l'édition du *20 heures* offre des extraits de l'émission du magazine *Carnets de route* « La route de la prostitution »² qui sera diffusée le 5 juin, dont l'interview, la nuit au bois de Boulogne, d'un travesti parlant de clients négociant parfois très cher la possibilité de passer outre l'usage du préservatif. Là encore, ballet ininterrompu de voitures, allées et venues des travailleuses du sexe. Retenons l'expression qui qualifie le Bois : « chaudron à sida ». Le traitement du sujet par la troisième chaîne est semblable à celui des autres chaînes. On va voir que toutes ces images viennent de la même source. Par ailleurs, la connotation morale de certains commentaires ne fait aucun doute.

1. Titre collection : IT1 20H – Canal de diffusion : 1 – Date de diffusion : 08.06.1990 – Heure de diffusion : 20:00:04 – Lien rediffusion (VA) : CAA90022488 : 1^{re} diffusion écourtée dans le 13H – Genre : journal télévisé.
2. Titre propre : La route de la prostitution – Titre collection : Carnets de route – Canal de diffusion : 2 – Date de diffusion : 05.06.1990 – Thématique : information politique économique sociale ; vie quotidienne – Genre : magazine ; reportage – Auteurs : REA, Ockrent, Christine.

Le 5 juin, le magazine *Carnets de route* de Christine Ockrent s'intéresse à «la route de la prostitution». Le documentaire s'ouvre sur des commentaires et des images désormais familiers : «Paris, la nuit. Haut lieu des plaisirs et des vices. Attraction internationale, fourmillant de trafics et de tous commerces : le bois de Boulogne. C'est le plus grand bordel du monde à ciel ouvert du monde [...] Maîtres des lieux, les travestis. Ils ont chassé les filles à coup de couteaux. Les clients ne savent pas toujours à quel sexe ils ont affaire [...] Le Bois est un chaudron à sida [...] Ils sont 400 à peu près à travailler au Bois. Avec la drogue et le sida, ils ne vivent pas vieux. Les derniers arrivés viennent de Colombie, les plus anciens du Brésil.» L'incessante reprise des mêmes stéréotypes, par différents journaux télévisés de l'époque et des années suivantes, est frappante. Les crédit-images des journaux télévisés nous ont permis de relever cette référence essentielle hors corpus.

La fermeture du Bois

L'histoire médiatique du Bois n'est évidemment pas terminée. Un an plus tard, le 14 décembre, Ruth Elkrief ouvre un sujet du journal de TF1. Encore une fois, images de voitures dans les allées. Commentaire : «Les chiffres n'ont pas de valeur statistique ou scientifique, c'est ce que reconnaissent les policiers auteurs d'un rapport sur la prostitution travestie au bois de Boulogne à Paris. Ce rapport indique au moins une tendance, la grande majorité des prostituées serait séropositive et le virus du sida se propagerait ainsi de façon inquiétante.» Des chiffres sont avancés : 340 travestis d'Amérique du Sud, 10 à 40 clients seraient contaminés chaque jour. Le commentaire reprend sur le démenti de l'organisation non gouvernementale (ONG) Médecins du monde, supposée avoir mené cette enquête pour la police. Autre développement : «Les travestis prennent peu de précaution et les clients paient trois à cinq fois plus cher pour ne pas utiliser de préservatif [...] Au Bois, le Sida passe par les pères de famille.» Quelques jours plus tard, le 18 décembre, par la voix de Patrick Poivre d'Arvor, le *20 heures* de TF1¹ annonce un projet de fermeture du Bois, porté par Jean Tibéri, premier

1. Titre propre : Bois de Boulogne – Titre collection : IT1 20H – Canal de diffusion : 1 – Date de diffusion : 18.12.1991 – Heure de diffusion : 20:00:10 – Durée : 00:01:56 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Hugues, Thomas – Descripteurs : France ; Paris (off) ; société ; bois (Boulogne) ; prostitution (lutte anti) ; prostituée (prostitué) ; travesti ; maladie (contamination) ; sida (lutte anti) ; Ancelle, Rose-Marie ; Tiberi, Jean.

adjoint au maire de Paris. Une nouvelle phase intense de médiatisation s'amorce. On avance des chiffres donnés par l'OMS qui estime à 5 % le pourcentage de prostituées séropositives ; le docteur Rose-Marie Ancelle précise qu'il n'existe aucun chiffre fiable pour les travestis et qu'il s'agit surtout de prendre des mesures pour encourager l'usage de préservatifs. La médiatisation du Bois en ce mois de décembre 1991 n'en est qu'à ses débuts. Le préfet Pierre Verbrugghe « part en guerre », dit-on, contre la prostitution du bois de Boulogne, les maladies vénériennes et le sida. La caméra infrarouge s'attarde sur des prostituées toujours à demi-nues dont on dit que certaines sont des travestis.

La justification de la « fermeture du Bois de Boulogne¹ » fait l'amorce du *20 heures* d'Antenne 2. Afin de lutter contre la contamination du sida par les prostituées et les travestis, le préfet aurait décidé d'interdire la circulation automobile dans le Bois à la nuit tombée, explique le présentateur (Hervé Claude). On parle d'embouteillages nocturnes. Les images montrent des appels de phare, des prostituées arpentant le trottoir et les artères du bois. Une interview sous-titrée évoque un client exigeant « sans capote ». Le docteur Jacques Lebas de Médecins du monde explique : « J'ai les plus grands doutes quant à l'efficacité de cette mesure. L'épidémie est maintenant développée. » Images de contrôles d'identité. Sur la même chaîne au *13 heures*², on fait aussi état de la décision du préfet. Celui-ci envisagerait une fermeture du Bois, pour mettre un frein à la prostitution et à la transmission du sida. Le projet serait appuyé par le premier adjoint au maire de Paris qui déclare, sur des images de prostituées dans un car de police : « Nous sommes prêts à mettre tous les moyens nécessaires sur le plan pratique : contrôle, barriérage, mais en matière de police, seul le gouvernement a les moyens, le préfet de police est seul détenteur des pouvoirs de police à Paris. » Autre présentateur,

1. Titre collection : JA2 20H – Canal de diffusion : 2 – Date de diffusion : 18.12.1991 – Heure de diffusion : 20:25:00 – Lien rediffusion (VA) : CAB91067613 : RD JA2 dernière – Durée : 00:01:43 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Mourgues, Anne – Descripteurs : Paris (off) ; bois (Boulogne) ; décret (projet) ; fermeture ; santé ; maladie ; sida ; campagne-propagande (lutte anti) ; épidémie (contamination) ; prostitution ; prostituée ; travesti ; Verbrugghe, Pierre (off) ; Lebas, Jacques ; nuit ; policier ; contrôle d'identité.
2. Titre propre : Bois de Boulogne – Titre collection : MIDI 2 – Canal de diffusion : 2 – Date de diffusion : 18.12.1991 – Heure de diffusion : 13:16:00 – Durée : 00:01:42 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Sempère, Claude – Descripteurs : France ; Paris (off) ; société ; bois (Boulogne, off) ; prostitution ; préfecture ; préfet (off) ; circulation urbaine ; nuit ; interdiction (off) ; sida (off) ; prévention ; Tiberi, Jean ; prostituée ; travesti ; arrestation ; car de police ; contraceptif (préservatif, off)

Henri Sannier introduit un « Débat sur la prostitution » par l'expression « fléau du sida », parlant de la contamination de la plupart des prostituées, et l'incontournable référence à *Carnets de route*. L'expression « plus grand bordel du monde » s'impose encore. Le reportage parle de conditions sanitaires inexistantes tandis que Jean Tibéri évoque l'impuissance et les difficultés de la police. Chiffres : 400 à 600 femmes et travestis se prostituent au Bois. Enfin, avec *L'Édition de la nuit*¹, c'est la lutte contre le sida qui explique l'interdiction de circuler dans le bois de Boulogne et le contrôle sanitaire des prostituées : « Le bois de Boulogne, un des plus grands bordels du monde à ciel ouvert, 400 à 600 femmes et travestis fournissent de l'amour [...] Les voitures se succèdent. Des clients prêts à payer cinq fois plus cher le prix pour quelques minutes de plaisir sans préservatif. » Étonnante stéréotypie qui n'en finit plus!

Le 20 janvier 1992, la fermeture a lieu sous les feux des médias du monde entier, si l'on en croit le *13 heures*² de France 2 le 21. La « bataille du bois de Boulogne » vient de commencer, nous dit-on, avec des barrières interdisant la circulation dans certaines avenues. Cette opération dite de « nettoyage », de « moralisation et lutte contre le sida » a pour but de « contrarier le client ». L'image s'attarde sur un journaliste asiatique assistant à la mise en place ou en scène des barrières par les policiers : « Un événement international à la hauteur de la réputation du Bois. » Images encore d'entretiens avec des policiers : directeur de la police de la circulation, commissaire du 16^e arrondissement. L'édition du matin de TF1 parle de la fermeture effective pour contrecarrer les agissements des travestis (« personnes au sexe indéfini »)³. Sur la même chaîne, au *13 heures*, on précise que le dispositif policier a contraint les travestis à désertier les lieux⁴. Chacun exprime des doutes sur l'effi-

1. Document hors corpus, la fiche ne comportait aucun descripteur.

2. Titre propre : Fermeture allées bois de Boulogne – Titre collection : MIDI 2 – Canal de diffusion : 2 – Date de diffusion : 21.01.1992 – Heure de diffusion : 13:31:00 – Lien rediffusion (VA) : RD 20H : CAB92003751. 23H CAB92003802 – Durée : 00:01:51 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Ponsinet, Anne – Descripteurs : Paris (off) ; bois (Boulogne) ; société ; prostitution ; circulation urbaine ; interdiction ; nuit ; préfecture ; prévention ; CRS ; travesti ; prostituée ; contrôle d'identité.

3. Titre propre : Bois de Boulogne – Titre collection : TF1 MATIN – Canal de diffusion : 1 – Date de diffusion : 17.01.1992 – Heure de diffusion : 07:00:09 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Gautier, Marion – Descripteurs : Paris (off) ; société ; bois (Boulogne) ; prostitution ; circulation routière ; nuit ; interdiction ; prostituée (travesti).

4. Titre propre : Bois de Boulogne – Titre collection : IT1 13H – Canal de diffusion : 1 – Date de diffusion : 21.01.1992 – Indicateur précision date de diffusion : 3 – Heure de diffusion : 13:00:17 – Durée : 00:01:30 – Genre : journal télévisé.

cacité de la mesure mais on comprend que c'est l'accès au lieu géographique qui prime. Le lieu est donc la place d'une « bataille » dont les enjeux seraient sanitaires autant que moraux : il faut contenir le sida et les travestis dans une sorte de zone de quarantaine. On songe aussi aux politiques consistant à chasser la prostitution de la cité et à la contenir aux frontières des villes : en banlieue.

Le temps des acteurs de terrain vient avec le *20 heures* d'Antenne 2 du 29 février 1992¹. On accorde une place aux associations de prévention et de support Act Up et AIDES : manifestation de militants contre l'installation des barrières et l'ignorance des pouvoirs publics sur la question du sida. Les militants d'Act Up scandent « Non aux barrières ! », « On n'arrête pas le sida avec les barrières ! », tandis que les manifestants défont celles-ci. La caméra suit un cortège de « prostituées » et de « travestis », dit le commentaire, tandis que des bénévoles distribuent des préservatifs. Les militants d'AIDES dénoncent aussi la fermeture du Bois et l'échec de cette politique.

Une stigmatisation ordinaire

On sait que cette fermeture n'aura qu'un temps, mais ce pic de médiatisation de juin 1990 à janvier 1992 laisse des traces qu'il convenait d'inventorier. On s'étonne du peu de place accordée aux associations de terrain, quasiment inexistantes dans les sujets. Les travaux d'organisations telles que Médecins du monde ou l'OMS ont obtenu à l'inverse une place importante. La première, on l'a vu, a même dû se défendre d'avoir travaillé avec la police – on peut en imaginer les conséquences, en termes de crédibilité et de confiance, sur le travail auprès des travailleuses du sexe étrangères parfois en situation irrégulière et sans papiers.

Le Bois reviendra « à la une » de façon sporadique, comme avec ce titre « Le meurtre de deux travestis » choisi par les journaux de l'époque. Les 17 et 25 octobre 1994, France 2 s'intéresse à ce fait divers explicitement lié à l'éventualité d'un « tueur en série » prenant pour cibles les

1. Titre propre : Bois de Boulogne – Titre collection : JA2 20H – Canal de diffusion : 2 – Date de diffusion : 29.02.1992 – Heure de diffusion : 20:20:00 – Lien rediffusion (VA) : CAB92013578 : RD AU 23H DU 29.02.92. – Durée : 00:02:11 – Genre : journal télévisé – Auteurs : JOU, Guery, Anne – Descripteurs : Paris (off) ; société ; bois (Boulogne) ; prostitution ; circulation urbaine ; interdiction ; nuit ; manifestation ; organisation (Act Up) ; organisation (AIDES) ; sida ; travesti.

prostituées du Bois. Le premier sujet du journal télévisé évoque le fait et s'attarde sur des témoignages : « C'est pas normal y'a pas un flic nous protéger. » Veronica renchérit, sortant un revolver de sa poche : « on fait rien de mal ici, on est obligé d'être armé pour se protéger. C'est la drogue, c'est un malade mental¹. » Le second sujet² tente de conclure, en relatant l'interpellation d'un homme soupçonné de ces meurtres. De longs plans habituels accompagnent ce bref retour du Bois dans l'actualité télévisée.

L'ensemble fait passer le Bois pour un Sodome et Gomorrhe contemporain, contaminant les pères de familles et tous les innocents : épouses, enfants, société entière. Si Dieu ordonna la destruction des deux villes, les hommes (de morale) voulurent en finir avec « le chaudron à sida ». La couverture médiatique s'est attardée sur des images spectaculaires ou exclusives : fortes poitrines, hauts talons, bas et strings de ces femmes qui n'en sont pas puisque l'on parle constamment de travestis. Les expressions récurrentes sont-elles employées par les filles du Bois, ou bien sont-elles nées dans les médias ? Comment interpréter cette autre récurrence, l'inscription des trans étrangères (évidemment toxicomanes, violentes, tricheuses, prêtes à diffuser le sida aux clients bons pères de famille) dans ce monde réputé bouillonnant ?

La réalité est certes particulière et dramatique : pandémie du sida, état des connaissances de l'époque, mobilisation des scientifiques et des institutions médicales, des réseaux communautaires, des associations de support et de prévention, situation des travailleuses du sexe en général et du Bois en particulier, de leurs spécificités culturelles et sociales. Les journaux télévisés sont très loin de cette situation complexe, même s'ils ne souffrent pas encore des soupçons massifs qui viendront avec la médiatisation de la première guerre du Golfe. Reste que la spectacularisation accompagne la criminalisation des prostituées du Bois. Aujourd'hui, à la lecture de ces images, stigmatisation

1. Titre propre: Travestis/Boulogne – Titre collection: MIDI 2 – Canal de diffusion: 2 – Date de diffusion: 17.10.1994 – Heure de diffusion: 13:15:00 – Durée: 00:01:41 – Genre: journal télévisé – Auteurs: JOU, Nguyen, Vincent – Descripteurs: France; Paris (off); bois (Boulogne, off); société; prostitution; travesti; prostituée; meurtre; réaction; témoignage; visage (caché).

2. Titre propre: Tueur de travestis – Titre collection: MIDI 2 – Canal de diffusion: 2 – Date de diffusion: 25.10.1994 – Heure de diffusion: 13:10:00 – Lien rediffusion (VA): RD au 20H du 25.10.94: CAB94099853. – Durée: 00:01:09 – Genre: journal télévisé – Auteurs: JOU, Nguyen, Vincent – Descripteurs: France; Paris; société; prostitution; travesti; prostituée; meurtre; arrestation (off); bois (Boulogne).

et discrimination sautent aux yeux. Tout se passe comme si le bois de Boulogne portait la naissance d'un mythe réducteur de la pandémie du sida. L'un des aspects incontestables de la condition des trans s'y trouve engagé, sans que l'on interroge pour autant cette condition.

Le format magazine (*Sidamag* sur France 3 le 17 février 1996¹ par exemple) se prête mieux à la compréhension de ce qu'a été la pandémie du sida en ces années qui voient la mobilisation des acteurs de la prévention et du support. Cette émission, présentée par Pascal Sanchez, fait entrer en scène l'Église par le biais d'une décision dite progressiste: les évêques français viennent de reconnaître l'usage du préservatif pour lutter contre le sida. Les médecins sont nombreux sur le plateau. Le témoignage d'une personne séropositive prend place dans un récit considérant les acteurs du terrain (*Sidaction*, *Bus des femmes*, *Vaincre le sida*, *Pastt*). On ne parle pas uniquement de personnes travesties, mais aussi transsexuelles et transgenres. Six mois plus tard, sur la même chaîne, durant le tournoi de tennis de Roland-Garros, l'émission «Les abords de Roland Garros la nuit»² s'intéresse aux à-côtés de l'événement international. Le Bois est tout proche: lieu envahi par les transsexuels et les travestis, «créatures féminines», clients excités par ces êtres «ni hommes ni femmes». Le Bois est un «lieu chaud», de «tourisme sexuel». Sur M6, le 6 juin 1999, l'émission *Zone interdite* au titre évocateur («Sexe sur la ville: l'envers du décor»), on «mène l'enquête» («Travestis: la filière équatorienne»³) avec interviews et témoignages, images du Bois

1. Titre propre: *Sidamag*: émission du 17 février 1996 – Titre collection: *Sidamag* – Canal de diffusion: 3 – Date de diffusion: 17.02.1996 – Heure de diffusion: 10:03:04 – Rediffusion: 20.02.1996, 25:14:43, 3 (FR3) – Durée: 00:16:12 – Thématique: information politique économique sociale; médecine; santé – Genre: magazine; reportage – Descripteurs: sida; Église catholique; prévention; préservatif; prostitution; travesti; campagne-propagande (*Sidaction*); association (association *Vaincre le sida*); témoignage; malade (séropositif); comportement humain; association (association *Pastt*); sexualité (transsexualité).
2. Titre propre: *Les abords de Roland Garros la nuit* – Titre collection: *Les Allées de Roland Garros* – Canal de diffusion: 3 – Date de diffusion: 06.06.1996 – Heure de diffusion: 11:22:00 – Durée: 00:04:00 – Thématique: sports – Genre: magazine – Descripteurs: France; nuit; société; sexualité; mœurs; travesti; prostitution; réaction; tennis; bois (bois de Boulogne); stade (Roland Garros, off); tennis (internationaux de France, off); Paris (off); agression (off); transsexualité (transsexuel); sexe (off).
3. Titre propre: *Travestis: la filière équatorienne* – Titre collection: *Zone interdite* – Titre programme: *Sexe sur la ville: l'envers du décor* – Chaîne de diffusion: M6 – Canal: Réseau 6 – Date de diffusion: 06.06.1999 – Jour: dimanche – Statut de diffusion: Première diffusion – Heure de diffusion: 20:59:42 – Heure de fin de diffusion: 21:29:17 – Durée: 00:29:35 – Thématique: information – Genre: magazine – Descripteurs: Paris; Équateur-état; transsexualité; forêt (bois de Boulogne); proxénétisme; enquête policière; misère; sida; arrestation; condition de vie.

et d'interpellations, récits de gardes à vue et d'interrogatoires. Le Bois devient au cours des années un acteur d'émissions plus généralistes sur le fait transsexuel et s'invite sur les plateaux et documentaires de Mireille Dumas (la trilogie *Prostitué, Vie privée, Vie publique*), sur les chaînes du câble et du satellite (Planète, Odysée, Canal Jimmy), le grand reportage (*Le Droit de savoir*) ou encore à nouveau la fiction (*La Mondaine*).

Globalement, un tel constat amène les associations de terrain à prendre en compte ces aspects médiatiques et leurs conséquences. C'est que la caricature est partout : sous prétexte de lutter contre le VIH, on voit mal pourquoi les médias choisissent de parler de trans sud-américaines chassant « les vraies femmes à coups de couteaux », contaminant de « bons pères de famille » au réputé « plus grand bordel à ciel ouvert du monde ». La « nature » du traitement médiatique explique-t-elle une distance aussi dérisoire ?

Le bois de Boulogne a probablement été aussi l'alibi d'une focalisation des critères d'une hyperféminité caractérisée par une sexualité déviante, hors-norme, et le travestissement. Sur la scène sociale et morale, elle s'oppose à la production d'une féminité docile et utile caractérisée par quelques critères acceptables par la moralité : pudeur, sexualité procréative dans le seul cadre du mariage, union, etc. Les mêmes critères qualifiant le « travesti » ou le « transsexuel » en situation de prostitution économique se retrouvent vingt ans plus tard dans l'espace public. Il suffit d'attarder son regard sur la moindre devanture de sous-vêtements féminins située aussi bien dans les halls des gares ou les grandes galeries commerçantes. Si la notion de déviance a disparu, celle de travestissement perdure.

Pourrait-on concevoir enfin une géographie des imaginaires qui pourraient s'incarner dans l'espace et le temps ? Ces espaces socio-historiques sont physiques et médiatiques, et on les croit pourtant intimes.

Bibliographie

AKRICH Madeleine, CHABAUD Danielle et GARDEY Delphine (dir.), 2005, « Politiques de la représentation et de l'identité, recherches en Gender, Cultural, Queer Studies », *Cahiers du genre*, n° 38.

DARMON Laetitia, 2008, « Santé des trans. Premières données françaises », *Le Journal du Sida*, n° 208, p. 8.

- DAYAN Daniel, 1992, « Les mystères de la réception », *Le Débat*, n° 71, p. 146-162.
- DORLIN Elsa, 2011, « Homme/Femmes© Des technologies de genre à la géopolitique des corps », *Critique*, « Body Bulding, L'évolution des corps », n° 764-765, p. 16-24.
- ESPINEIRA Karine, 2011, « Le bouclier thérapeutique, discours et limites d'un appareil de légitimation », *Le sujet dans la Cité. Revue internationale de recherche biographique*, « Habiter en étranger : lieux mouvements frontières », n° 2, p. 189-201
- ESPINEIRA Karine, 2011, « Transidentité : de la théorie à la politique. Une métamorphose culturelle entre pragmatisme et transcendance », *L'Information psychiatrique*, vol. 87, n° 4, p. 279-282.
- GARZO Miguel-Ange, 2008, « Les transgenres organisent leur lobby », *Le Journal du Sida*, n° 209, p. 10-11.
- GIAMI Alain, 2010, « Identifier et classier les trans : entre psychiatrie, épidémiologie et associations d'usagers », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés. Publications transculturelles*, « Usages de la sexualité dans la clinique du transsexualisme », vol. 11, n° 3, p. 278-291.
- MACÉ Éric, 2011, « Les conséquences de la dépathologisation des identifications de genre trans' », *L'Information psychiatrique*, vol. 87, n° 4, p. 291-293.
- MAILLÉ Chantal, 2011, « Comptes rendus : Mais oui c'est un travail. Penser le travail du sexe au-delà de la victimisation », *Recherches féministes*, vol. 24, n° 1, p. 215-218.
- MEHL Dominique, 2011, « Les journaux télévisés de 20 heures : un même moule, deux modèles », in Isabelle Veyrat-Masson (dir.), *Médias et élections. La campagne présidentielle de 2007 et sa réception*, Paris, L'Harmattan-INA, p. 139-151.
- MICHELON Vincent, 2009, « Transgenre et VIH : à quand une grande étude française ? », *Transversal*, n° 49, p. 10-13.
- SELLIER Geneviève, 2005, « Gender studies et études filmiques », *Cahier du genre*, « Politiques de la représentation et de l'identité. Recherches en gender, cultural et queer studies », n° 38, p. 63- 85.
- THOMAS Maud-Yeuse, 2011, « Pour un cadre générique du transsexualisme », *L'Information psychiatrique*, vol. 87, n° 4, p. 301-304.
- THOMAS Maud-Yeuse, 2010, « De la question trans au savoir trans : un itinéraire », *Le sujet dans la Cité. Revue internationale de recherche biographique*, « Écouter la souffrance », n° 1, p. 120-129.

Quelles visibilités pour les trans ?

*Entretien avec l'association OUTrans
réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud*

***P**ouvez-vous nous présenter votre association ?*

OUTrans est une association trans et féministe fondée en 2009 par et pour des personnes trans. L'association est mixte en termes d'identité de genre et de sexualités – Female to Something (Ft*¹), Male to Something (Mt*²), pédés, gouines, personnes cisgenres (non-trans) – et s'investit dans différents champs d'action. Nous organisons tous les mois des permanences pour les personnes trans en questionnement. Celles-ci sont soutenues dans leurs démarches administratives, juridiques ou médicales, ou tout simplement parfois nous répondons à une demande d'écoute par les pairs. Nous organisons aussi des permanences pour les trans et leurs proches. Ainsi des membres de la famille (parents, frères, sœurs, enfants, conjoints) mais aussi des ami.e.s peuvent se retrouver avec ou sans leurs proches trans pour poser des questions et trouver des réponses afin d'accompagner au mieux leur proche trans. De même les personnes trans trouvent des ressources dans ces permanences et peuvent se sentir moins isolé.e.s, voir comment ça

-
1. Ft* : personnes assignées femmes à la naissance et qui transitionnent vers un genre masculin ou fluide.
 2. Mt* : personnes assignées hommes à la naissance et qui transitionnent vers un genre féminin ou fluide.

peut se passer dans d'autres familles et inviter la leur à se rendre à ces permanences. Notre but à OUTrans est de créer un réseau de soutien au sens large et de déstigmatiser et politiser la transidentité auprès de différents publics.

Nous travaillons également beaucoup sur les questions de santé trans (VIH, santé sexuelle, santé globale). En effet, il est important pour nous de développer l'accès à la santé dans la population trans, que ce soit en formant le personnel de santé à leur ou en développant la connaissance que les personnes trans elles-mêmes peuvent avoir sur leurs corps et leurs parcours. Nous sommes également impliqué.e.s et présent.e.s lors d'événements militants tels que l'Existrans, le Transgender Day of Remembrance (Tdor), les journées du 1^{er} décembre (journée mondiale de lutte contre le sida), du 8 mars (journée internationale des femmes), du 1^{er} mai, les Solidays... afin de faire valoir nos revendications et de proposer un point de vue transféministe sur les différentes questions politiques que recouvrent ces événements.

Pour ce livre, il nous a semblé important de faire appel aux acteurs du terrain. La géographie se penche depuis peu sur la question du genre et des sexualités. Or vous, en tant qu'acteurs, en tant que militants aussi, vous êtes tous les jours en prise aux écueils de l'espace. Quelles sont, selon vous, les caractéristiques de l'usage de l'espace par les trans ? Si l'on s'intéresse à la ville par exemple : sont-ils invisibles ou bien existe-t-il des lieux particuliers qui permettent de se regrouper ?

On peut dire que les espaces publics que s'approprient les trans ont changé. D'une certaine façon, dans les années 1960 en France, les espaces où les trans pouvaient être visibles à moindre jugement étaient les cabarets, le monde de la nuit, de l'art, du cinéma. Bambi¹ en est par exemple, une icône. Les hormones se passaient sous le manteau ou étaient même facilement accessibles en pharmacie, le fait d'être *freaks* dans ce type d'espaces n'était pas malvenu. Après, tout le discours autour de ces personnages de cabaret nous ne le connaissons pas vraiment et nous pensons malgré tout qu'aujourd'hui avec le recul critique que permet d'une part le mouvement trans mais aussi la pensée féministe et la théorie critique, les discours et les représentations autour des

1. BAMBI, 2008, *Marie parce que c'est joli*, Paris, éd. Bonobo.

transidentités – y compris par les trans elles et eux-mêmes –, étaient emprunts d'un discours naturalisant et pathologisant (maladie génétique, développement du fœtus et du cerveau pas accordé, maladie mentale, etc.).

Il y a eu des espaces « réservés » aux personnes trans parce qu'elles et ils étaient minorisés par une société profondément transphobe et une vision médicale et psychiatrique très stigmatisante. On ne peut pas, selon nous, faire l'économie de penser les espaces trans sans penser la société qui les entoure et les espaces de résistances qui ont été créés et/ou que se sont appropriés les trans, voire tout simplement où les trans ont été relégué.e.s. comme citoyen.e.s de seconde zone, avec peu de possibilité de trouver des emplois reconnus comme tel par l'État : le monde artistique ou la prostitution ont été ainsi des terrains et des espaces de vie des trans – et continuent de l'être. Il n'y a pas à avoir un jugement sur cette prise d'espaces. Il existe une vraie communauté, un mode de vie qui se joue aussi dans ces espaces, une organisation, des espaces de résistances et d'*empowerment*.

Les associations d'autosupport comme OUTrans sont aussi un exemple de prise d'espaces. Mais cela reste marginal parce que nous n'avons pas de réelle autonomie en dehors de la catégorie « LGB », nous sommes dépendant.e.s d'un lieu (le centre LGBT de Paris) qui ne nous appartient pas, où il n'est pas possible donc pour les personnes trans de nous trouver quand illes le souhaitent et c'est un vrai problème pour nos actions de soutien.

L'Existrans est aussi ponctuellement un moyen de se rendre visibles « en masse » dans la rue, et cela reste pour nous l'un des moteurs de cette manifestation. Que les trans partagent ou non des idéaux politiques sur la société en général, cette manifestation rend visible médiatiquement et socialement que, d'une part, nous ne sommes pas un petit nombre comme voudrait le faire entendre les équipes hospitalières et que, d'autre part, nous avons des allié.e.s politiques : les féministes, les LGB, les associations de luttes contre le sida, les associations pour l'accès aux droits sociaux. OUTrans s'est beaucoup impliqué cette année dans d'autres manifestations que l'Existrans (1^{er} décembre, rassemblement le 30 avril devant la statue de Jeanne d'Arc contre le Front national, Pink Block du 1^{er} mai, rassemblement de solidarité avec CeCe McDonald). Cela nous semble crucial de croiser la lutte contre les discriminations en tant que trans et d'autres luttes pour les

droits sociaux – lutte(s) féministe(s) et queers contre le sexisme et l'hétéronormativité, lutte des sans-papiers, luttes antiracistes et antinationalistes, luttes pour les droits de travailleur.euse.s du sexe, lutte contre la prison, etc. –, car ce sont toujours des luttes qui nous traversent et qui traversent notre mouvement. Pour OUTrans la transidentité n'est pas que l'affaire des trans elleux mêmes, cela touche au travail, au maintien des acquis sociaux, à la santé, à l'organisation de la vie politique et sociale en général.

Nous avons récemment organisé cette année un rassemblement en soutien à CeCe McDonald et avons vu les limites entre le soutien virtuel, *via* les réseaux sociaux et les blogs, et la capacité à se mobiliser réellement sur place afin de rendre visible, dans l'espace public, des questions qui nous semblent éminemment politiques. Il s'agissait ici de revendiquer le droit de se défendre contre les agressions transphobes et, de l'autodéfense féministe comme outil de lutte, auquel nous estimons qu'il est plus qu'urgent de nous y confronter.

Vu le nombre important d'associations ayant signé notre appel et le peu de présence sur le lieu de rassemblement, cela nous amène donc à questionner la visibilité des trans et des problématiques trans dans l'espace public *vs* l'espace virtuel. Internet et les forums sont un réel espace d'échanges de savoirs, d'expériences et d'*empowerment* pour nous. Pourtant c'est aussi un problème de se cantonner dans cet espace qui mêle visibilité, non-mixité et invisibilité. Cela n'est pas dû à la seule raison de la transidentité puisque l'on voit bien une démobilisation générale pour la lutte politique, même si la France reste l'un des pays européens les plus politisés. L'individualisme et la ponctualité de l'engagement militant et politique favorisent alors l'émergence de luttes ponctuelles et *via* le net (signer une pétition, débattre, etc.) qui reste malgré tout un mode d'expression que les trans semblent privilégier.

Répondre à la question précédente c'est aussi répondre à une question de méthode: « qui est trans? », « qui se prononce comme trans ou se rend visible comme tel? ». Ce qui est un problème pour la recherche est-il aussi un problème pour le monde associatif?

Pour nous la question ne réside pas dans « qui est trans et qui ne l'est pas? », mais plutôt quelles résistances sont mises en œuvre par les trans? Quels agencements, quels compromis pour pouvoir survivre et vivre dans une société qui existe et se développe sur des fon-

dements sexistes, transphobes, racistes, homophobes, validistes, etc.? Dans notre lutte, nous ne cherchons pas à savoir qui est plus trans qu'un.e autre mais le point de jonction qui fait qu'à un moment, on est plus ou moins privilégié qu'un.e autre à être en vie et socialement présent.e, accepté.e, acceptable. Et ce point de jonction c'est le point de ralliement, d'alliance avec l'ensemble des communautés, réelles ou imaginées, qui sont minorisées. Ce que l'on cherche, c'est davantage à inverser le rapport de force d'un système coercitif, fondé sur la violence et l'assise de sa légitimité acquise dans cette même violence où l'État contrôle les corps, les identités, la répartition des valeurs selon l'âge, la «carnation», le sexe, le genre, la sexualité, la classe, etc. Ce système fondé sur la violence et le contrôle des classes minorisées n'a de cesse de diviser les populations marginalisées (homonationalisme, racisme, transphobie, sexisme, homophobie, etc.)

Après, évidemment que oui, ce qui est un problème pour la recherche est aussi un problème pour le monde associatif. Il est toujours compliqué de catégoriser qui est quoi et pourquoi, qui est légitime de se prétendre appartenir à une catégorie politique – que nous pourrions appeler «classe» – plutôt qu'à une autre. Le fond du problème pour nous ne réside pas tant dans les motivations ou la légitimité de se dire «je suis» que dans un système politique et de rapport de force qui nous oblige tous et toutes à décrire nos origines, d'où l'on vient et d'où l'on parle. Si l'on prend comme exemple les femmes en tant que catégorie politique, il existe plusieurs façons de se définir, de se positionner: selon sa couleur, sa classe, sa sexualité, sa prétendue «nature», sa fertilité et son désir d'enfant(s), son statut sérologique, etc. Il n'existe pas *la* femme au même titre qu'il n'existe pas *le* ou *la* trans. Penser qu'il ne peut y avoir qu'*une seule* forme d'expression de soi lorsque l'on est trans, c'est commettre une grave erreur. Ce qui est mis en œuvre alors c'est davantage la production de «bon.ne.s trans». Celui qui «passe», celui qui correspond aux normes politiques et sociales. Pas seulement en termes de catégorie de genre mais de posture sociale acceptable en général. Propre, beau ou belle selon les canons de beauté du moment, de préférence pas atteint.e de maladies et encore moins d'un trouble psychiatrique, du VIH ou d'une autre infection sexuellement transmissible (IST), blanc.he, *middle class*, hétérosexuel.le, valide, etc.

Stigmatiser ou catégoriser à nouveau une personne qui se dit trans selon le parcours, la prise d'hormones, les opérations, sa sexualité et

même son statut social ou sa profession c'est rejouer les catégories imposées par la psychiatrie et ses nosographies. Il ne faut pas se leurrer, la psychiatrie grossit à la loupe des attitudes sociales attendues pour l'intégration des individu.e.s.

Nous ne dirons pas à OUTrans que « tout le monde est trans », mais nous ne demanderons pas non plus à une personne de nous montrer ses papiers et de nous restituer son parcours pour être certain.e.s qu'il/elle corresponde aux normes que la « communauté » trans est amenée à rejouer. Nous nous basons sur l'autodéfinition de soi.

Avec Karine Espineira et Maud-Yeuse Thomas, dans ce livre comme à l'Observatoire des transidentités, nous avons tenté une « géographie des espaces trans ». Maud-Yeuse Thomas y indique l'exception, l'utopie, des Universités d'été euroméditerranéennes des homosexualités (UEEH). Ce modèle est-il exportable ailleurs ?

Le modèle des UEEH est exportable, oui. Il y a par exemple eu pendant plusieurs années les Queeruptions. Dans ces lieux, il n'y avait pas les mêmes conflits politiques que l'on retrouve aux UEEH, le mode d'organisation était différent avec une pratique plus expérimentée et politique du « Do it yourself » (DIY) et de l'autogestion. Aux UEEH certains queers ont tenté d'apporter ça et le CA lui-même a tenté d'organiser des discussions ou de faire des propositions dans ce sens. Si cela a pu mener à de belles expériences, les participant.e.s n'y étaient pas tou.te.s habitué.e.s et cela a pu provoquer des dissensions et des tensions. Dans un espace comme les Queeruptions, les identités – qu'elles soient trans ou non – étaient plus multiples, moins *mainstream* et ça se sentait dans les ateliers et le niveau des discussions. Aux Queeruptions globalement, c'est un projet de société idéale qui se réfléchissait sur la base d'échanges de savoirs et de pratiques ; c'était différent des UEEH où finalement d'un côté il y avait quelques trans, quelques gouines radicales et quelques pédés radicaux, globalement tou.te.s féministes, et de l'autre côté *tous* les autres. Pour les UEEH, il y avait aussi un enjeu de taille du fait du lieu de rencontre qui était payant et qui coûtait cher pour les organisateur.trice.s. Les Queeruptions se passaient eux dans des squats ou des terrains squattés. Ce sont deux démarches différentes qui posent de part et d'autre autant de questions sur les différentes possibilités et conditions de faisabilité de ce type de rencontres.

Globalement, la création d'«espaces autres» semble être une chose récurrente et nécessaire dans les communautés queer/LGBT. Tous ces espaces sont marqués par le désir d'échapper, de manière plus ou moins longue, à la mise sous tension que peut représenter l'«espace normal». Ces espaces autres ont la possibilité d'être des espaces de liberté, d'expérimentations, d'échanges. On pourrait être très étonné par le nombre de personnes pour qui ces espaces ont joué un rôle majeur dans leur décision de transition, sur la façon de vivre et d'exprimer sa transidentité...

Karine Espineira montre aussi les mythes qui entourent les espaces consacrés aux transidentités: la scène ou le trottoir. Comment ont évolué ces représentations – qui, après la lecture du livre de Maxime Foester¹ par exemple, s'avèrent aussi participer de l'histoire des trans – ?

Avant de rentrer dans le détail des évolutions des représentations, il est intéressant de faire un détour par l'arrière-scène de ces mythes (la scène ou le trottoir) où c'est toute l'histoire d'une communauté, de la mise en place d'une culture commune, de la création de réseaux et d'espaces qui se joue. Derrière ces mythes, il y a donc des pratiques, des expérimentations, au niveau des hormones notamment. Avant les années 1970 – et donc, avant la psychiatrisation des transidentités en France –, on a vu la création d'espaces de relative liberté permettant à des personnes trans – principalement des femmes trans – de s'approprier des techniques médicales et des substances qui ont depuis été mises sous contrôle des médecins. Maxime Foester parle par exemple de l'Association des malades hormonaux (AMAHO) où se sont croisées aussi bien les trans des cabarets ou du trottoir que les femmes trans venant d'autres espaces.

Comme le rappelle Maxime Foester, les années 1970 marquent un tournant dans l'histoire des trans en France. La répression, tout comme la visibilité, deviennent plus importantes. À la même période, les représentations des espaces que sont la scène et le trottoir changent. On aurait pu penser que la psychiatrisation des transidentités aurait entraîné une solidarisation forte des personnes trans. Mais c'est, du moins en partie, la chose inverse qui s'est produite. Avec la psychiatrisation et la

1. FOERSTER Maxime, 2007, « Histoire des transsexuels en France », Paris, H&O.

répression, un partage s'est effectué dans la population trans entre les « bonnes » et les « mauvaises » figures des transidentités. Par exemple, avant la psychiatrie, les femmes trans des cabarets apparaissaient comme des pionnières, des exemples pour les autres. Elles incarnaient une possibilité, étaient visibles, connues et reconnues. Après la psychiatrie, le cabaret est devenu un espace infâme.

La pathologisation des transidentités s'accompagne d'un discours de normalisation des personnes trans. Il n'est plus question d'être visibles sur les scènes des cabarets et la trans prostituée fait figure de paria, d'élément dérangeant. En quelque sorte, la pathologisation amorce un mouvement de sortie de la scène et de retour au placard. Le combat contre la pathologisation se solde souvent, malheureusement, par la division intracommunautaire entre les bonnes et les mauvaises figures. Ceci ne se limite pas à l'espace de la scène ou du trottoir. C'est également là que la question du *passing* intervient. Être une bonne figure trans, c'est souvent être une figure crédible, une figure qui passe.

J'ai tenté pour ma part de montrer comment l'exemple trans permettait de lire les espaces, et notamment les espaces urbains, comme des lieux « cisgenrecentrés » – pour le dire comme ça. Dans votre association, quelles sont les expériences du quotidien qui renvoient à cette idée selon laquelle la ville impose une « police » cisgenre ?

La « police » cisgenre est omniprésente dans la société où l'on vit – hétéronormée, sexiste, raciste, validiste où domine une vision naturalisante du genre. L'hétéronormativité est selon nous un système totalitaire, au sens où il concerne tous les pans de nos vies. De l'interaction sociale à la façon de se penser et de se représenter notre environnement social. Pourtant les formes policiées du genre changent selon les types d'espaces et selon les pratiques spatiales des individus qui occupent ces espaces. On aura des stratégies de résistances à cette police (de soi et de l'autre) à la campagne, dans des villages et d'autres stratégies en ville. Elles dépendent donc aussi de la zone géopolitique dans laquelle les trans se trouvent et se déplacent. La spécificité de la ville produite par le système néolibéral et capitaliste est d'un côté l'anonymat et de l'autre la distance, l'indifférence dans l'espace public. Il est probablement plus facile de passer inaperçu.e – si c'est cela que l'on veut – dans une grande métropole que dans un village, où tout le monde dans la rue est en mouvement permanent.

Dans des espaces d'interactions sociales comme des boulangeries, des magasins, des transports en commun – là où les pas ralentissent et le regard s'arrête –, là où l'on utilise aussi nos voix – hormonées ou non, (re)travaillées ou non –, où l'on s'approche, où nos corps et nos styles corporels deviennent plus visibles et « lisibles », on se sent souvent « scannés » selon des critères hétéronormés et cisgenrecentrés pour pouvoir nous assigner à un genre ou un autre, pour pouvoir nous interpeller par « Madame » ou « Monsieur ». Ce processus de reconnaissance sociale passe souvent par l'« examen » visuel des attributs corporels socialement définis comme appartenant à tel genre ou à tel autre – là où l'espace crée une proximité entre des personnes.

D'autres techniques du pouvoir cisgenre sont appliquées dans des espaces institutionnels, des espaces de surveillance directe (vigiles, contrôleurs dans le métro, police nationale, etc.) où l'on doit souvent négocier avec toutes les questions liées à l'incohérence possible de l'état civil apparaissant sur nos papiers d'identité et qui peuvent nous mettre dans de réelles difficultés: refus de soins de la part des médecins, appel de la police en cas de contrôle dans le train, fouille de la police parce que quelque chose semble suspect, insultes voire violences physiques transphobes, etc.

Mais la ville est aussi les lieux des contournements. Y a-t-il des stratégies, des espaces à éviter, des codes? L'invisibilité est-elle la seule solution pour pacifier des interactions?

Non, selon OUTrans l'invisibilité n'est pas l'unique possibilité pour survivre dans la rue de grandes villes ou dans des espaces *straight*, cisgénrés en général. Notre association, depuis le début de son existence, met un fort accent sur l'*empowerment* des personnes trans et queers, tout en respectant dans le même temps les différentes façons de « se dire ». L'une des stratégies qui, selon nous, peut être politiquement plus fructueuse que l'invisibilité est l'appropriation individuelle et collective de l'espace par nos propres corps, nos corps queers: pendant les manifestations, les marches, mais aussi dans la vie quotidienne. Nous sommes plutôt dans la posture: « we're here, we're queer », que dans la logique du *passing* comme seul outil de résistance. Il nous semble en être un parmi d'autres, à certains moments, dans certains lieux, pas nécessairement uniques, ni obligatoires mais surtout mouvants. Au lieu de passer inaperçu ou d'appliquer des stratégies d'évitement qui peuvent être tout

aussi difficiles à vivre, nous préférons proclamer notre légitimité à être là où l'on est et où l'on veut être. Selon nous, l'un des outils politiques qui nous amène à développer notre *empowerment* pour circuler librement dans l'espace et occuper les lieux que l'on veut passe par la création d'une communauté politique queer féministe, forte et fière, à travers l'autodéfense, l'autosupport, nos amitiés, nos alliances, nos amours, nos débats politiques et les espaces de critiques qui en découlent. Les lieux de contournements sont alors là où sont nos corps. Nos corps trans, nos corps queers et notre légitimité à vivre nos identités sont notre arme la plus forte dans la lutte contre la société hétéronormée.

Selon nous, l'invisibilité à laquelle les aspirations au *passing* participent ne représente pas qu'une « solution pour pacifier les interactions ». C'est aussi un outil d'autodéfense, une stratégie de survie dans une société qui ne laisse pas de place aux *freaks*, aux déviants, aux anormaux. Pour cette raison, si à OUtrans nous défendons l'idée d'être comme nous le voulons, où nous le voulons, pour autant nous partageons l'idée que le *passing* permet aussi dans certains cadres de se défaire de situations dangereuses. En termes de stratégies, de codes ou d'espaces à éviter, nous pensons que malheureusement nous ne sommes jamais vraiment à l'abri d'une agression transphobe, homophobe ou sexiste. Comme nous le disions plus haut, c'est pour cette raison que l'autodéfense féministe est pour nous un moyen de lutte et d'*empowerment* crucial. Sans tomber dans un délire sécuritaire, cela nous semble nécessaire. Donc parler de « pacifier » les interactions c'est déjà penser à comment se taire, s'auto-contrôler pour que les interactions se passent mieux. Ça n'est pas la seule stratégie possible et nous ne souhaitons pas pacifier les interactions. Ce n'est pas par la « paix sociale » imposée par un régime de lois (sociales et juridiques) qui ne nous conviennent pas que nous nous imposerons comme légitimes et comme ayant de la valeur.

Lorsqu'on parle de visibilité, notamment LGBT, on pense aux Marches des fiertés. OUtrans participe à la marche? Si oui/non, pourquoi?

Comme beaucoup de personnes, nous avons du mal à nous reconnaître dans la Marche des fiertés, celle de Paris en tout cas. Entre les chars commerciaux et les revendications portées par et pour les gays et les lesbiennes, il est difficile pour nous de trouver notre place. La Marche des fiertés LGBT de Paris est à l'image de l'agenda politique

et de la vie culturelle LGBT *mainstream*. Un agenda politique sclérosé par des revendications qui effacent nombre de questions – il n’y a qu’à voir la pléthore d’articles sur le mariage et l’adoption dans les médias communautaires pendant la période électorale de 2012 – et une vie culturelle monopolisée par des propriétaires d’endroits commerciaux gays.

Nous n’avons donc jamais participé à la Marche en tant qu’association et ne souhaitons pas pour le moment nous y engager.

Vous participez à l’Existrans : pourriez-vous nous dire de quoi il s’agit ?

Le collectif Existrans organise depuis 1997 l’Existrans, la marche des trans et de celles et ceux qui les soutiennent. L’Existrans est une manifestation où se retrouvent des personnes trans, des associations (trans, mais aussi LGB, féministes, etc.), des collectifs, des personnalités politiques, des personnes qui soutiennent les trans, autour de revendications communes. Le collectif soutient notamment la campagne internationale Stop Trans Pathologization 2012, « campagne pour la dépathologisation des identités trans »¹, dont les principaux objectifs sont le retrait du trouble d’identité de genre de la nomenclature des maladies². L’autre principale revendication pour 2012 est l’accès à un changement d’état civil libre et gratuit en mairie, sans conditions et sans obligation de stérilisation et de suivi psychiatrique.

Cette marche est pour nous l’occasion de faire valoir nos revendications et d’être visibles. Devant l’ampleur de nos revendications, avoir notre marche est indispensable. Marcher ensemble, c’est avoir la possibilité de faire entendre notre voix, beaucoup plus que si elle était noyée dans la grosse machine qu’est la Marche des fiertés LGBT.

L’Existrans est aussi l’occasion pour nombre d’associations féministes, d’associations de lutte contre le sida ou d’associations LGBT de faire valoir leur soutien aux associations et aux personnes trans³.

1. Voir le site : www.stp2012.info

2. Le Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM) de l’American Psychiatric Association dont la prochaine version révisée paraîtra en 2013 ; et la Classification internationale des maladies (CIM) de l’OMS, à paraître en 2015.

3. Pour plus d’informations sur la marche, voir les blogs : existrans.org et existrans.net.

Il y a aussi le Transgender Day of Remembrance (Tdor)...

Le Tdor est apparu au tournant des années 2000 aux États-Unis. C'est une journée de commémoration en l'honneur des victimes de la transphobie. Mais c'est également un site internet, qui recense les meurtres de personnes trans à travers le monde¹. En 2011, nous avons choisi de participer au Tdor d'une manière un peu différente. Si nous pensons qu'il est important de rendre visibles les violences transphobes et de les dénoncer, nous avons voulu sortir d'une logique « victimaire » qui peut parfois être produite à travers les événements « commémoratifs ». Nous avons donc produit un communiqué de presse et une affiche dont le slogan était « En rage plutôt qu'en deuil ». Nous voulions montrer notre colère face aux meurtres de personnes trans, mais plus globalement face à la violence transphobe sous toutes ses formes : de la transphobie d'État, au meurtre, en passant par les insultes, les viols et les agressions. Avec cette affiche et ce communiqué², nous avons voulu relever la tête et répondre à cette violence. Fidèles à notre ancrage féministe, nous pensons qu'il est temps de répondre à nos agressions, qu'il est temps de se défendre. Avec cette action, nous avons voulu montrer notre colère et faire en sorte que la peur change de camp.

Si l'on essaye d'établir une géographie des transidentités, l'on est tenté de prendre plusieurs focales : la focale internationale, notamment lorsque l'on regarde les parcours de transitions actuels, et la focale locale, voir individuelle, si l'on veut comprendre ce que l'espace fait aux trans et ce que les trans font de l'espace. En tant qu'association, jouez-vous, vous aussi, sur ces deux échelles ? Vous semblent-elles pertinentes ?

La diversité de nos actions nous pousse à jouer sur ces deux échelles. Les questions trans sont d'abord des histoires de personnes. C'est sur quoi nous travaillons à travers nos actions d'autosupport. C'est en créant des espaces d'écoute et de parole, en développant des réseaux interindividuels et interassociatifs que l'on peut, déjà, faciliter les parcours trans. Mais elles sont aussi des histoires politiques, que ce soit au niveau national ou international. Ainsi, il nous faut

1. Voir le site : www.transgenderdor.org/

2. Disponible sur : <http://outtrans.org/tdor2011>

nous battre contre les divers gouvernements français afin d'espérer une modification des lois relatives aux questions trans, et ce dans une direction qui nous paraisse acceptable et réellement bénéfique. Cependant, en s'occupant des questions trans, nous sommes très vite amenés à voir au-delà de nos frontières. L'existence de recommandations européennes, de principes internationaux nous pousse à élargir notre vision. De plus, aller voir ce qui se passe dans d'autres pays permet d'affiner notre analyse et nos revendications. Quels types de lois voulons-nous? Quel est notre rapport à l'état civil? Que voulons-nous faire de la mention de sexe sur les papiers d'identité? Mais également, comment conceptualisons-nous, en France, la question trans? Qui est trans et qui est concerné par les questions trans? Autant de questions que l'actualité internationale peut nous amener à travailler. De façon plus générale, nous agissons à OUTrans dans un principe de solidarité internationale. Par conséquent, il est important pour nous de rendre compte de l'actualité des questions trans en dehors des frontières nationales, notamment parce que la communauté trans en France n'est pas une communauté nationale.

Et dans la « communauté » trans, peut-on distinguer différents usages de l'espace? On pense notamment aux drag', aux trav'? Ou bien alors aux différences entre les âges...

Ce qui vient tout de suite à l'esprit, c'est déjà un usage différencié de l'espace selon le genre. Les Mt* et les Ft* ne se sont pas appropriés les mêmes espaces. Par exemple, les Mt* sont plus nombreuses et/ou investies dans les associations de lutte contre les discriminations ou d'accès aux droits. À l'inverse, les Ft* sont plus nombreux dans les milieux féministes et/ou queer. Cette séparation des espaces entre Ft* et Mt* ne permet ni – ou alors que trop rarement – la mise en place d'une réelle réflexion politique commune, ni l'appropriation d'outils féministes et/ou queer, outils qui peuvent permettre justement de repenser, redéfinir l'usage des espaces *straight*, cisgenres. On peut penser, par exemple, l'autodéfense féministe comme une stratégie alternative ou complémentaire à celle du *passing* au sein de l'espace public, professionnel, etc., afin de lutter contre la transphobie et l'hétérosexisme. Par ailleurs, on peut trouver dommageable la sous-représentation des Mt* au sein des espaces féministes et/ou queer.

Les contraintes liées aux interactions dans l'espace s'ajoutent à d'autres. Celles des protocoles, celles du droit... On ne peut pas finir cet entretien sans vous demander quels sont vos combats actuels.

Cela rejoint ce que nous disions précédemment sur la violence d'État et le contrôle de nos corps et de l'expression de nos identités. Il ne s'agit pas là de la seule réalité des trans, mais la question trans permet d'interroger cette réalité en particulier pour chaque population minorisée : les femmes, les personnes racisées, les gay et les lesbiennes, les handicapé.e.s ou perçu.e.s socialement comme tel.le.s, etc. Le prisme de la transidentité permet alors d'interroger les dominant.e.s autant que les dominé.e.s et les rapports de forces qui sont à l'œuvre dans l'exercice des dominations.

Notre premier combat tient alors à la lutte féministe et tend à visibiliser le féminisme, non pas comme une pratique quotidienne des femmes, mais bien plutôt comme un outil de résistance pour toutes les catégories politiques.

Nous luttons pour notre émancipation et pour sortir de la mainmise psychiatrique et normalisante de nos identités trans. De fait nous luttons aussi contre un système juridique hérité des premiers pas de la criminologie, et revendiquons la suppression totale de la mention de sexe sur l'état civil. Cela entraîne bien évidemment l'arrêt immédiat des expertises médicales en cas de demande de changement d'état civil, mais aussi de la stérilisation obligatoire des trans pour ce changement.

Nous demandons le démantèlement des équipes hospitalières françaises en charge des personnes trans durant leur transition et exigeons que les praticiens (médecins généralistes, endocrinologues et surtout chirurgiens) soient réellement formés par des associations trans à la prise en charge médicale des personnes trans. Nous voulons que les chirurgiens français soient formés par les chirurgiens étrangers (notamment aux États-Unis et en Thaïlande) qui ont fait leurs preuves dans les modifications corporelles que peuvent être amenés à demander les trans.

Nous exigeons que la transphobie soit reconnue comme une discrimination à part entière et qu'elle ne soit plus licite ni légale. Nous réclamons des campagnes nationales contre les violences transphobes et homophobes qui ne nous victimisent pas et ne nous folklorisent pas.

Notre combat est un combat politique radical.

Partie III

Espaces queer?

Arnaud Alessandrin

Si le queer est un espace plus qu'une identité, situé aux marges en même temps qu'il est le point d'appui d'actions en direction du centre (Bourcier, 2006), le queer est aussi une temporalité (Halberstam, 2005). En ce sens, il s'agira d'entendre « queer » non comme un substantif mais comme un verbe, c'est-à-dire comme un processus de « queerisation ». De nombreux écrits découlent de cette volonté : « Repenser et queeriser le travestissement » (Bourcier, 2006), « Queeriser le corps : pratique des féministes arabes » (Gharaibeh, 2012) ou bien encore « De l'espace genré à l'espace queerisé » (Borghi, 2012). Dans ce dernier article, Rachele Borghi rappelle que l'espace n'est pas simplement un « arrière-plan ». Elle suggère d'appréhender l'espace, celui de la géographie et celui du géographe, à l'aune des performances de genre qui, dit-elle, « dévoilent le caractère normé de l'espace ». « La performance joue un rôle subversif et permet de jouer avec les rôles. » Avec la performance queer, l'action s'inscrit dans une temporalité donnée. Il faut alors entendre « queer » non comme « homosexuel » ni même « transgenre »¹, mais comme « bizarre » ou « rendu étrange ». C'est ce que suggère notamment Judith Halberstam dans son livre *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives* (2005). Dans une vision « post-moderne » de la géographie, elle

1. Le blog C'est mon genre propose un article à ce sujet intitulé : « Queeriser sexe et genre sans queeriser les trans », disponible sur : <http://cestmongenre.wordpress.com/2012/02/12/queeriser-sexe-et-genre-sans-queeriser-les-trans/>

écrit qu'une géographie des résistances ne peut pas simplement être la face cachée d'une géographie des dominations, et qu'en ce sens il s'agit d'être vigilant face à la naturalisation des notions de « temps » et « d'espace ». Judith Halberstam souligne que parler, par exemple, de « temporalité queer » revient à parler à la fois de ce qui est virtuel et indéfini, mais aussi de ce qui est « résilient et indéniable ».

Dans cet esprit, nous nous proposons de donner la parole à Charlotte Prieur dont le sujet, aussi intersectionnel que celui de Salima Amara plus haut, insiste sur le « point de vue » du chercheur par rapport à son objet¹. Si « vu de l'extérieur » il semble exister une « communauté LGBT » – ce que Didier Eribon questionne déjà dans l'introduction de son *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes* (2003) –, « vu de l'intérieur » la question des discriminations au sein d'une même communauté semble plus la diviser que l'unifier. Ainsi, il apparaît pertinent de ne pas délimiter des frontières définitives entre un « eux » et un « nous », c'est-à-dire aussi de ne pas associer à des identités essentialisées des espaces circonscrits, car l'analyse au cœur des communautés constituées parvient à mettre à jour les différends qui la composent. C'est ce que donne à analyser Maud-Yeuse Thomas avec l'exemple des Universités d'été euroméditerranéennes des homosexualités (UEEH) qui proposent tous les ans un « espace » qui est aussi un « temps » d'échanges et de découvertes dans lequel l'expression de genre et de sexualité est consentie à tou.te.s les participant.e.s.

Ici, l'espace est un espace « queer » au sens où les identités et les corps créent des espaces qui sont mouvants, poreux et consentis (la plupart du temps) aussi bien en mixité qu'en non-mixité pour les « filles », les « trans » ou toute autre auto-appellation. Et le lieu de ces rencontres, l'université de Luminy à Marseille, redevient, immédiatement après le festival, ce qu'il était avant : un espace étudiant et artistique.

Enfin, nous avons voulu donner la parole à Maxime Cervulle, traducteur (avec Judy Minx) du livre de Jasbir Puar intitulé *Homonationalisme. La politique queer après le 11 septembre* (2012) car il nous a semblé que queeriser les espaces nécessitait de revenir sur la différence faite entre l'association « corps/intimité/localité » et l'équation « groupes/politique/globalité ». Dans les deux premiers chapitres

1. Dans un article récent publié sur le site Annamédia, Lalla Koskwa utilise l'expression « point de vue », disponible sur : www.annamedia.org/#!echappe-belle/com

que son livre, Jasbir Puar soutient l'idée que les logiques de justification de «la guerre contre le terrorisme» ont dessiné un espace binaire mondialisé séparant les «terroristes» des «patriotes», c'est-à-dire, entre d'autres termes, un monde occidental libéral et un monde musulman sexiste et homophobe. Le «nous» patriotique devient inclusif vis-à-vis des homosexuels: les victimes du terrorisme deviennent les victimes de terroristes sexistes et homophobes. L'assimilation du mouvement LGBT au modèle américain s'observe aussi dans la politique intérieure des États-Unis. Alors que le débat autour du mariage gay asepticise les figures du «pédé» ou du «queer», de nouvelles frontières viennent séparer les sujets assimilables et les autres.

Par ces trois contributions nous espérons pouvoir poser un regard nouveau et introspectif, en deçà des débats communautaires actuels sur le mariage par exemple, en même temps qu'un regard lointain et comparatif afin de rabattre les cartes d'un agenda LGBT *mainstream*.

Bibliographie

- ALESSANDRIN Arnaud, 2012, «Homonationalisme: l'inclusion des "gay" au "nous" patriotes», note de lecture d'*Homonationalisme* de J. Puar, *L'Information géographique*, n° 72, p. 128.
- BOURCIER Marie-Hélène, 2006, *Queer zones*, Paris, Éditions Amsterdam, nouvelle éd. revue et augmentée.
- BORCHI Rachele, 2012, «De l'espace genré à l'espace queerisé», *Eso, travaux et documents*, n° 33, p. 109-116.
- ERIBON Didier, 2003, *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Paris, Larousse.
- ESPINEIRA Karine, THOMAS Maud-Yeuse et ALESSANDRIN Arnaud, 2012, «UEEH», in *La Transyclopédie: tout savoir sur les transidentités*, Paris, Éditions Des ailes sur un tracteur, p. 307.
- GHARAIBEH Ro'a, 2012, «Queeriser le corps des féministes arabes», Observatoire des transidentités, mars [en ligne].
- HALBERSTAM Judith, 2005, *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*, New York, New York University Press.
- PUAR Jasbir K., 2012, *Homonationalisme. La politique queer après le 11 septembre*, trad. de l'anglais par Maxime Cervulle et Judy Minx, Paris, Éditions Amsterdam.

Peut-on être homosexuel(le) et homophobe ?

Charlotte Prieur

Il s'agit ici de questionner les limites et les usages du concept d'« homophobie » en les confrontant à la réalité intra-milieu lesbien, gay, bi, trans ou queer (LGBTQ). Elle s'appuie sur une observation participante réalisée dans le cadre de ma thèse portant sur les normativités des lieux, milieux et sexualités queers parisiennes et montréalaises. Lors de mes observations de terrain, j'ai été témoin de pratiques et de discours que l'on peut considérer comme homophobes si l'on reprend la définition de l'association SOS homophobie. L'homophobie serait alors l'ensemble des « manifestations de mépris, rejet, et haine envers des personnes, des pratiques ou des représentations homosexuelles ou supposées l'être. [...] L'homophobie est donc un rejet de la différence. »

L'hétérosexisme de la plupart des sociétés est un constat qui fait rarement débat (Tin, 2003). Dans le cadre des rapports hétéronormés, les insultes, les blessures physiques et verbales infligées aux homosexuels par des hétérosexuels ont été dénoncées. Et bien évidemment, cette forme d'homophobie, qui a les moyens d'être subtile et de se réinventer, est à combattre.

Cependant, la critique de l'hétérosexisme n'est pas au cœur de notre propos. L'homophobie relève toujours d'une exclusion de la norme

non seulement par des manifestations, mais avant cela par des représentations normées de ce que doit être la sexualité. Ces manifestations de l'exclusion peuvent aussi être assorties de discriminations à l'égard des populations homosexuelles ou considérées comme telles. La définition du terme « discriminations » est alors très proche de celle d'homophobie donnée par SOS homophobie. Cependant les individus n'ont pas pour seule caractéristique d'être « homosexuel », il faudra donc explorer de manière intersectionnelle les rapports à la sexualité mais aussi à la dimension sociale et culturelle des individus et des lieux qu'ils créent. On se demandera alors si le terme d'« homophobie » est approprié pour explorer la diversité des formes d'exclusion et de discriminations au sein des milieux LGBT et queers.

État des lieux

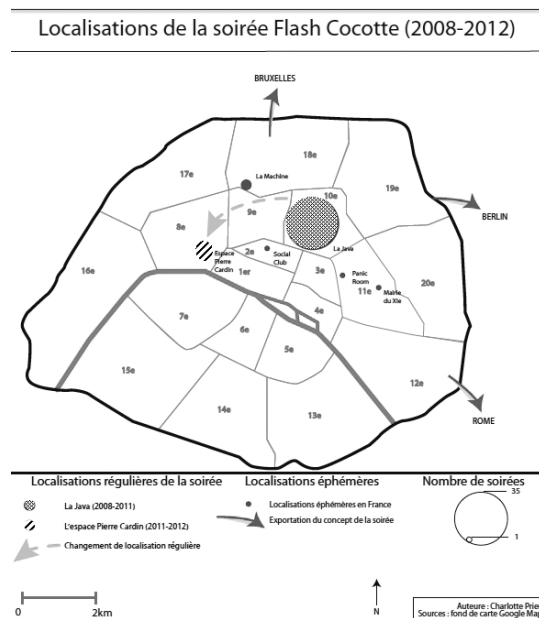
Cette interrogation trouve tout son sens dans le rapport des individus et des groupes à l'espace. Partant du principe que des exclusions variées se produisent dans des lieux socialement et culturellement construits, il est important de s'entendre sur la définition même du lieu.

Définition du lieu

Si l'on reprend la définition de Nicholas Entrikin (Lévy et Lussault, 2003), le lieu est le résultat de la médiation entre plusieurs individu.e.s. C'est cette co-présence qui crée l'événement ainsi que le lieu, non son ancrage fixe ou sa localisation. Vincent Berdoulay (1997) défend avec lui la prise en compte du sujet et de son expérience du lieu. Ce dernier, ainsi constitué, influe sur les personnes autant que celles-ci le constituent. Cette affirmation permet de défendre une définition du lieu qui prend en compte l'étude d'événements qui ne se déroulent pas toujours au même endroit, comme c'est le cas de nombreuses soirées LGBT (Cattan et Clerval, 2011) et surtout queer. Ces dernières conservent leur nom mais se déplacent dans des lieux LGBTQ ou s'installent ponctuellement dans des espaces hétérosexuels. On peut prendre l'exemple de la soirée Flash Cocotte : « Flash Cocotte is *a queer party *for queer people *hetero-friendly ». Organisée depuis septembre 2008, la Flash Cocotte est une soirée mensuelle. Elle s'est déroulée à La Java jusqu'en août 2011, puis a déménagé à l'Espace

Pierre-Cardin où elle se déroule depuis. Les localisations successives choisies ne sont pas des lieux LGBT fixes; ces espaces se queerisent donc pour une soirée (parfois plus) par mois. Il faut ajouter à ce changement de lieu, des événements exceptionnels : les soirées de la Marche des fiertés qui se déroulent à La Machine du Moulin rouge; des soirées où les DJ de la Flash Cocotte se produisent sous ce nom (*aftershow* de Rock-en-Seine en 2011). Parallèlement, la soirée Flash Cocotte s'exporte en créant des événements dans d'autres capitales européennes: Berlin (2011) et Bruxelles (2011 et 2012)¹.

Figure 10. Localisations de la soirée Flash Cocotte (2008-2012)



Ainsi, les limites de ces lieux et des réseaux qu'ils forment sont difficiles à déterminer du fait de la prolifération des événements.

1. Ces informations ont été réunies en effectuant un relevé systématique des événements de la page Facebook de la soirée Flash Cocotte (www.facebook.com/flashcocotte), de son site internet (www.flashcocotte.com/) et du site internet de l'un des DJ, Crème de Frèche (www.cremedefreche.com/).

Effets de lieu

L'effet de lieu doit être envisagé dans sa définition non réductrice, comme un moyen de dépasser les effets de contexte et de situation. On doit également prendre en compte les interactions entre les effets de lieu, les effets de classe et les effets culturels.

Catherine Sélimanovski explique ainsi que « les effets de lieu sont un facteur aggravant du poids de la domination sociale des populations » (2009). Les populations minoritaires sont donc défavorisées autant dans leurs rapports sociaux que dans leurs rapports à l'espace. Elle s'appuie sur le postulat bourdieusien suivant : « la position dominante ou dominée des groupes dans la société est confortée par des "effets de lieu"¹ ». Autrement dit, la structuration de l'espace ainsi que les représentations qui y sont attachées déterminent les « profits d'espace » ou leur absence. Dans cette même réflexion sur les effets de lieu et des représentations que le lieu véhicule, Guy Di Méo invite à mettre en tension l'espace objectif et l'espace subjectif (2000). Le premier serait une sorte de palimpseste et d'imbrication entre les lieux et les dimensions culturelles, sociales, politiques et économiques ainsi que les représentations de ces lieux. Le second serait, quant à lui, un palimpseste des expériences des lieux par des individus, parfois associés en groupes. Les représentations relèvent également de cette vision subjective de l'espace. Elles sont importantes parce qu'elles sont de deux types différents. Les expériences produisent des représentations des lieux mais ces représentations influencent aussi les expériences futures.

Cette démarche de définition du lieu, à la fois élément matériel et idéal, ainsi que des effets de lieux, nous permet d'étudier à très grande échelle les milieux LGBT et queers. Cette étude permet de différencier des logiques d'affrontement des individus au sein de lieux LGBT, menant à des discriminations, comme elle permet de mettre en avant des logiques d'évitement par le recours à des formes d'entre-soi² plus fines que le simple recours à la non-appartenance à la norme hétérosexuelle.

1. FRÉMONT A, CHEVALIER J., HÉRIN R., RENARD J., 1984, *Géographie sociale*, Paris, Masson.
2. Pour Vincent Banos, l'entre-soi renvoie à « un retour sur soi mais surtout à la recherche et à la reconnaissance de ceux qui partagent des valeurs communes, c'est-à-dire ceux avec qui la distance sociale est réduite » (2008, p. 83).

L'homophobie dans les lieux gays et lesbiens

Existe-t-il des formes d'homophobies extériorisées ou intériorisées au sein même des milieux gays et lesbiens? À partir de ce questionnement paradoxal et problématique, l'intérêt sera de voir la complexité des rapports de genre dans ces milieux.

Les lieux gays et lesbiens mixtes

La conformité sexe/genre est encore une norme très forte dans les milieux LGBT. Dans certains lieux gays et lesbiens mixtes, les femmes butch (à l'apparence masculine) peuvent par exemple être très mal vues souvent parce qu'elles seraient une caricature de la lesbienne, reproduisant le modèle butch/fem jugé dépassé. La même logique de conformité sexe/genre conduit certains milieux à dévaloriser, moquer ou rejeter des personnes revendiquant une identité trans ou l'apparence d'une passivité féminine homosexuelle (folles...). Il ne s'agit pas de parler ici de fatalité mais d'appeler à une prise de conscience comme l'a fait Atriyou, blogueur sur le site Yagg¹ : « Les homosexuels ne sont pas à l'abri des préjugés sous prétexte qu'ils sont eux-mêmes victimes de préjugés. » Le blogueur va encore plus loin en mettant en avant l'homophobie intériorisée des homosexuels à l'encontre d'autres :

Victimes jusque dans leur chair, leur intimité, lorsqu'ils intègrent les clichés de la société à leur encontre. En particulier, lorsqu'ils se réapproprient comme des catégories de pensée qui les distinguent des autres homosexuels et en discriminent, en ostracisant parfois une partie d'entre eux (des homosexuels, eux, les autres).

Ce premier exemple vient déstabiliser l'idée d'une forme de communauté homosexuelle solidaire que Atriyou explicite lui-même :

Ma deuxième découverte lors de ces rencontres collectives avec les inconnus d'autres forums fut la suivante : c'est pas parce qu'on est homo que l'on s'entend directement. Les homosexuels ne sont pas une grande famille.

1. Yagg est un site internet d'information à destination des gays et des lesbiennes. Il a été créé en 2008 et s'enrichit d'un réseau social La communauté Yagg en 2009. L'article cité est un *post* de l'un des membres de cette communauté. Voir sur : <http://yagg.com/>

Ainsi, les lieux de rencontres gays et lesbiens sont loin d'être dépourvus des clichés véhiculés par la société et vecteurs de discriminations à l'intérieur même du milieu souvent présenté comme un refuge par rapport à une société hétéronormée. Mais les lieux gays et lesbiens mixtes ne sont pas les seuls à remettre en cause l'ouverture supposée des milieux LGBTQ aux déviances à la norme genrée. Les lieux non mixtes posent aussi question.

Les lieux gays et lesbiens non mixtes

Le but n'est pas ici de déplorer l'existence de lieux non mixtes. Il faut également différencier la non-mixité gay et la non-mixité lesbienne, et rappeler dans un premier temps les conditions de leur création. De fait, les lieux gays et lesbiens se sont développés dans le cadre d'une recherche d'un entre-soi à la marge d'une société qui refusait une place aux homosexuel.le.s. Ces lieux gays et lesbiens ont été des lieux refuges vecteurs de la formation de communautés.

L'homosexualité crée ici du lien, rassemble des individus partageant les mêmes orientations sexuelles et dont l'homosociabilité semble se justifier par une quête du « semblable » et de repères identitaires. [...] Ce besoin d'être dans l'entre-soi s'accompagne de l'expression d'une identité collective travaillée par le groupe.

(Costechareire, 2008, p. 23)

Pourtant, l'homosociabilité stricte, la recherche du même sexe et surtout du même genre posent certains problèmes. On peut difficilement nier la reproduction de la conformité sexe/genre et l'exclusion de tous les genres non fixes, catégorisés voire essentialisés. Si l'on prend l'exemple des lieux non mixtes lesbiens, l'on peut cependant être sensible aux arguments portés par les féministes matérialistes, notamment Christine Delphy. Pour elle, ces lieux non mixtes ont leur importance au niveau social et politique (Delphy, 2008). Ils sont des lieux d'entre-soi nécessaires, notamment pour les femmes, afin de libérer la parole face aux hommes et au système patriarcal mais aussi de construire des solidarités entre femmes dominées. Le mélange entre gays et lesbiennes reproduit de fait des rapports de domination hommes/femmes classiques par la socialisation et l'éducation reçues par les un.e.s et les autres. La non-mixité a donc une utilité réelle

dans les milieux lesbiens. Christine Delphy explique que la mixité et la non-mixité, plutôt que d'être subies, doivent pouvoir être choisies mais que la mixité sans l'égalité n'est pas envisageable.

Face à cet argument fort, il reste cependant deux interrogations. Affirmer l'utilité de la non-mixité à l'échelle du groupe des lesbiennes n'empêche pas de dire que la non-mixité est problématique pour des personnes qui refusent de se catégoriser ou de se définir comme appartenant au masculin ou au féminin, notamment pour les personnes queers ou trans. La seconde interrogation rejoint la première : ces personnes au genre déviant à la norme de conformité sexe/genre peuvent-elles être considérées comme des dominants ?

On peut prendre pour exemple le festival de films féministe et lesbien Cineffable, ouvert exclusivement aux femmes. Chaque année plusieurs hommes ou personnes se revendiquant queers ou trans ont des difficultés à franchir le seuil du lieu. Plusieurs discussions menées lors de mes observations avec des féministes lesbiennes revendiquant la non-mixité de l'événement se sont engagées. Si une personne ne correspond pas à la population admise, le « cas » est examiné. On statue donc à un moment donné sur la dangerosité potentielle ou la relative conformité de la personne « déviante » à la norme de conformité sexe/genre pour accepter ou non son inclusion dans l'événement. Ces périodes de jugement, qu'elles soient finalement négatives ou positives, sont un moment violent pour toute personne ayant à les vivre, et elles suscitent en retour des rancœurs fortes des queers et des trans. Ces derniers accusent souvent les féministes radicales de réessentialiser les catégories homme/femme. Il existe effectivement des caricatures croisées entre milieux LGBTQ. Cela soulève de grands enjeux idéologiques et des façons différentes de voir les rapports de pouvoir et de domination à l'échelle des individus et des groupes. Ces conceptions traversent les lieux LGBTQ et, parfois, les organisent.

Comment formuler ces discriminations ?

Doit-on parler d'« homophobie intériorisée », de « queerphobie », de « transphobie » ? L'association SOS homophobie a déjà pris conscience de l'imprécision de la notion d'« homophobie » en décomposant le terme. Elle se proclame désormais : « Association nationale de lutte contre la lesbophobie, la gayphobie, la biphobie et la transphobie ».

Ces catégories ne forment pas un tout et il existe des formes d'exclusion et de rejet propres à chacune d'entre elles.

Face à ces lieux gays et lesbiens qui semblent reproduire des normativités genrées puissantes, les lieux queers ont tendance à favoriser la prolifération des genres. Les organisateurs d'événements queers affichent très souvent dans leurs discours une ouverture à la non-conformité sexe/genre et la valorisent par le recours, notamment, à des performances artistiques.

On prendra l'exemple de la soirée Priscilla retourne-moi. Le texte de l'événement Facebook appuie sur cette ouverture à la « prolifération des genres » (Butler, 1990) :

Soirée de folie furieuse, excentrique et poétique, queer et cul! Des gens qui transpirent, de la sueur et des larmes. Nous serons en partenariat avec [Censo] Red, artiste qui défend l'identité de genre par des projets photographiques/graphiques et par l'organisation de soirées décalées. [...] Si vous êtes timides, on laisse rentrer tout le monde.
(www.facebook.com/events/129023293875738/)

Ce *flyer* met en avant un partenariat avec l'association Derrière la porte qui se présente de la manière suivante sur sa page Facebook :

Notre souhait est d'ouvrir et mélanger les mondes et les esprits. Tourné vers les gays, les lesbiennes, les travestis, les transsexuel(le)s, les joueurs BDSM, les artistes décalés, les gens de talent et tous ceux qui voudront participer!
(www.facebook.com/pages/Derrière-la-porte-by-Red/123002261081133)

La volonté de cette soirée queer, et d'autres, est bien de s'ouvrir à la prolifération et aux performances de genres. Cependant, on peut se demander si les lieux queers *a priori* plus ouverts ne reproduisent pas d'autres formes de normativités, à l'image de l'ensemble des lieux LGBT. En d'autres termes, après avoir vu les discriminations genrées au sein des milieux LGBTQ, il faut réfléchir à leur intersection avec d'autres formes de discriminations et de normes communes au reste de la société. Le but est donc de montrer maintenant que les lieux LGBTQ reproduisent en partie les mêmes types d'exclusion que le reste de la société. Loin d'être des hétérotopies (Foucault, 2009) où tous les homosexuel.le.s se mélangeraient, des effets de lieux puissants régissent les milieux LGBT.

Homosexualités et intersectionnalité

Les formes de rejet et d'exclusion au sein des lieux LGBT sont très subtiles. Il s'y manifeste confusément de l'homophobie, du racisme, du sexisme et du racisme de classe – la confusion n'étant pas anodine, par ailleurs. Il existe cependant deux formes différentes de discriminations. Elles peuvent se manifester de fait par la rencontre de ces populations dans un même lieu. Mais, on doit aussi s'interroger sur les effets de lieu à l'intérieur des milieux LGBTQ. Certaines personnes savent pertinemment qu'un type de soirée, ou qu'un lieu particulier, ne leur est pas ouvert ou, plus subtilement, qu'il ne sert à rien d'y aller quand on a la certitude d'y passer un mauvais moment.

L'homosexualité: un critère parmi d'autres dans la formation d'un entre-soi

Il est dans un premier temps important de rappeler que contrairement à l'idée que véhicule le terme d'« homosexualité », la communauté homosexuelle n'a pas de réalité en tant que telle. Les rassemblements des différents milieux LGBTQ ne se font que ponctuellement dans le cadre d'événements comme la Gay Pride très symboliquement renommée Marche des fiertés. Et même là, Marianne Blidon a mis en évidence l'exercice de style difficile qui consiste à agencer les différents cortèges et à faire coexister des manifestations différentes de l'homosexualité (Blidon, 2007).

D'où vient cette difficulté? Bien entendu, le rapport au corps et à la représentation de l'archétype de l'homosexuel est au centre des attentions. La figure de la drag queen est par exemple survisibilisée dans les médias – à travers des photographies ou des reportages ne montrant quasiment que cette partie festive et ces corps féminisés – alors qu'elle occupe une position marginale à l'intérieur du milieu. Un cinquième des répondants à l'enquête réalisée par Marianne Blidon refuse d'ailleurs de participer à la Gay Pride parce que « cela donne une mauvaise image de l'homosexualité » (Blidon, 2009).

Mais, les rapports différenciés au genre et à la sexualité s'articulent à d'autres facteurs qui traversent la société. Ainsi, l'appartenance à une classe sociale et/ou à une minorité ethnique est un facteur de créations d'entre-soi très forts qu'il ne faut pas oublier face à une vision idéalisée

de la communauté homosexuelle. On prendra deux exemples pour mettre en avant les intersections entre plusieurs facteurs sociaux dans la création de lieux d'entre-soi.

Effets de lieu et effet de classe

Dans l'ensemble de ces lieux LGBTQ, le racisme de classe et le snobisme semblent être la chose la mieux partagée. Dans de nombreux lieux observés en effet, ces manifestations hostiles se sont produites: mépris, moqueries en tous genres menant parfois à l'affrontement verbal ou physique.

On reprend ici l'exemple de la soirée Flash Cocotte. Le changement de lieu a entraîné une modification de la population. Le nouveau lieu fixe choisi (l'Espace Pierre-Cardin) est situé dans un quartier qui n'est pas habituellement un espace où se déroulent beaucoup de soirées LGBT. De surcroît, il existe peu d'établissements LGBT proches. Situé dans le 8^e arrondissement, en face du palais de l'Élysée, ce lieu est socialement différent des quartiers du Bas-Belleville, où se déroulait la soirée auparavant (à La Java)¹. Cela se ressent aussi sur la population rencontrée au sein du lieu. Ce changement de lieu entraîne également une hausse du droit d'entrée (de 7 à 10 euros) ainsi qu'une hausse du prix des consommations (de 6-8 euros à 9-12 euros).

L'ambiance n'est pas non plus la même. Alors que l'Espace Pierre-Cardin est très grand, moderne voire aseptisé, La Java est un endroit plus petit mais mythique de Paris où de nombreux artistes sont venus (Édith Piaf, Jean Gabin et le mouvement des zazous des années 1920). L'ambiance y est plus intimiste. La population très éclectique lors des soirées Flash Cocotte à La Java semble avoir perdu en diversité. Lors d'une enquête participante le 21 janvier 2012, j'ai pu observer que la population est plutôt très jeune et aisée. Les costumes sont travaillés. Si la soirée se dit queer, il faut alors comprendre queer première vague (Bourcier, 2012), dans le sens où la prolifération des genres est admise (plutôt pour les hommes que pour les femmes) mais où la population est quasiment uniformément blanche et bien dotée en capital

1. On se base sur les chiffres délivrés par la Direction des finances publiques. Un article de *L'Express* en propose une cartographie pour la région parisienne, disponible sur: www.lexpress.fr/actualite/economie/le-classement-des-arrondissements-parisiens-par-l-isf_476343.html

économique. Plusieurs altercations verbales et parfois physiques ont éclaté pendant cette soirée du fait de critiques ou de marques de mépris quant à la manière trop masculine de certaines femmes de s'habiller ou quant à l'apparence pas assez travaillée d'autres. Ces éléments cumulés expliquent une première forme de l'effet de lieu. Les personnes méprisées n'entrent en fait pas dans les normes attendues par les personnes venant dans ce lieu. L'annonce de la soirée peut d'ailleurs éclairer cela. La phrase «Alors, be smart, be beautiful et viens!» a un effet performatif sur les normes du lieu. Cette nouvelle forme d'entre-soi crée une forme d'exclusion qui n'est pas genrée ou sexuée mais qui est plus typiquement sociale. Ainsi, l'effet de lieu se mêle à un effet de classe.

Effets de lieu et appartenance ethnique

Il est important de voir dans un second temps comment les sexualités et les appartenances ethniques peuvent s'agencer pour la création de lieux spécifiques. L'objet de cet argument n'est pas de dénoncer le racisme de certains lieux LGBTQ ou des logiques de ségrégations communautaristes mais plutôt de constater des logiques d'entre-soi différentes selon son appartenance ethnique. Des raisons très matérielles peuvent l'expliquer : la recherche du même, la rencontre autour de styles musicaux différents, des codes culturels communs... Mais il faut comprendre ces effets de lieux pour avoir une vision plus fine des milieux LGBT et des types d'exclusion qu'ils produisent.

J'ai constaté au cours d'observations participantes que beaucoup de lieux queers, revendiquant une ouverture à la fluidité des genres et des sexualités sont dépourvus de diversité ethnique. La question est de savoir si cet effet de lieu est la conséquence d'un entre-soi de classes moyennes supérieures au fort capital culturel ou si ces lieux paraissent de fait inaccessibles à ces minorités et, dans ce dernier cas, pourquoi ils le sont.

À l'inverse, il existe des soirées LGBT ethniques. La soirée Afrodisiack qui se déroule au Klub¹ est une soirée LGBT afro-caribéenne. Dans ce lieu, on ne danse pas sur de la musique *club* ou électro mais sur des *black musics* : «zouk, Rnb, dancehall, coupé décalé, kuduro, house,

1. Le Klub, Rue Saint-Denis, dans le 1^{er} arrondissement.

kizomba¹ ». La soirée Total Beur (parfois soirée Beurning) existe également depuis 1999. Elle se passe au Dépôt tous les samedis soirs². Stéphane Barraud mentionne l'importance de cette soirée pour les minorités beurs :

Donc comme pour les bars et les discothèques, certains de ces lieux organisent des soirées à thèmes ethniques. Les événements les plus prisés sont la mensuelle nuit « Total Beur » au Dépôt, le sex-club le plus grand, le plus fréquenté et le plus connu de Paris (c'est en effet un lieu de « pèlerinage » du tourisme gai), mais aussi la bimensuelle soirée « Beur For Ever » du très connu sauna Univers Gym25 ; lors de cette soirée on peut consommer entre autres du thé à la menthe, des pâtisseries orientales et la chicha. D'autres lieux organisent des soirées « orientales » comme le bar/sex-club Blue Square tous les dimanches ou le sauna Sun City. Ajoutons à cela des saunas qui pour des raisons sociogéographiques attirent une clientèle diversifiée, tels le Mykonos à Pigalle ou le Riad26 à Gambetta (des quartiers parisiens connus pour leur multi-ethnisme). Dans tous ces événements, musiques Raï et R'n'B sont de rigueur.

(Barraud, 2005)

L'auteur montre bien ici que la recherche d'entre-soi est au cœur de la réussite de ces soirées. Elle comporte cependant deux dimensions : la dimension sexuelle et la dimension ethnique ou culturelle. Cette intersection donne un confort plus grand aux hommes « beurs » qui sont soumis à d'autres codes sociaux et culturels dans d'autres lieux LGBT. Ces effets de lieu ne sont pas forcément discriminatoires puisqu'ils relèvent d'une volonté de la part d'une minorité d'aménager un espace de liberté supplémentaire, comme on l'a vu avec les espaces non mixtes lesbiens. Il ne s'agit pas non plus nécessairement de parler de rejet conscient ou inconscient des beurs dans les lieux LGBT *mainstream* ou les lieux queers. Il s'agit plutôt de comprendre ces effets de lieu.

Cependant, on ne peut pas non plus ignorer ce que l'on appelle désormais l'« homonationalisme » qui sévit notamment depuis les attentats du 11 septembre 2001, et provoque la stigmatisation des populations musulmanes et arabes en France et dans le monde occidental. Dans son ouvrage, Jasbir Puar (2012) explique la montée

1. Citation issue de la présentation de la page Facebook de l'Afrodisiack Klub, disponible sur : www.facebook.com/pages/Afrodisiack-KLUB-Paris/180706131967468?sk=info
2. Le Dépôt est un cruising-bar gay qui a été fermé puis a réouvert en 2012.

d'un nationalisme gay et montre comment la lutte contre l'homophobie permet de diviser à nouveau le monde entre nations civilisées et nations barbares – ces dernières condamnant l'homosexualité. Elle explique également que par l'accès aux droits (mariage, adoption...) les gays et lesbiennes des pays occidentaux entrent dans la norme et que ces corps altérés du terroriste et des populations minoritaires qui y sont assimilées deviennent queers – bizarres, douteuses. Ce phénomène d'homonationalisme n'est cependant pas proprement américain. Pendant la Queer Week 2012 organisée par Sciences Po Paris, une conférence¹ réunissait Marie-Hélène Bourcier et Didier Lestrade. Ils ont été interpellés par un membre de l'association Homosexuel-les musulman-es de France (HM2F), dénonçant l'homonationalisme et les pratiques racistes des homosexuels envers les homosexuels musulmans. Ils ont notamment expliqué les difficultés rencontrées pour pouvoir participer à la Gay Pride. La montée de l'homonationalisme montre bien que les discriminations doivent être pensées de manière conjointe et non combattues séparément.

Conclusion

Finalement, la difficulté dans l'approche de la notion d'«homophobie» est son aspect protéiforme. Le terme semble avoir un sens en ce qu'il est pensé dans une conception binaire de la société (hétérosexualité/homosexualité). Cependant, dès que l'on envisage des discriminations au sein des milieux LGBTQ, ce terme devient trop vague et ne permet pas de caractériser les discriminations subies ou les rapports de domination. Au-delà de ce manque de clarté, le terme d'«homophobie» a tendance à invisibiliser non seulement des populations (lesbiennes, trans, queer...), mais aussi d'autres populations minoritaires qui sont présentes au sein des milieux LGBTQ. Cette volonté de rendre visible ces minorités dans leur diversité a d'ailleurs poussé à la redéfinition du terme par l'association SOS homophobie. Dans une certaine mesure, les discriminations au sein des milieux LGBTQ résultent de la rencontre de populations différentes et d'une homophobie intériorisée, d'une pression des normes hétérosexuelles extérieures sur ces milieux. Cependant d'autres formes de discriminations,

1. Conférence du jeudi 8 mars sur le thème « *Queer theory*, féminisme et mouvements LGBT : convergences et divergences ».

communes au reste de la société, sont aussi présentes dans ces lieux. Cela vaut pour le sexisme, le racisme et les processus de distinction sociale (stratégies d'exclusion). Il faut enfin envisager l'intersectionnalité entre ces différents types de discrimination qui créent pour chaque individu ou chaque groupe une situation originale.

Notre intérêt pour ce thème a été porté par le constat assez triste mais non fataliste que le milieu LGBTQ, ou la « communauté homosexuelle » comme elle est souvent appelée, n'existe pas et que la déviance à la norme sexuelle ne constitue pas de fait un moyen de se retrouver dans les mêmes lieux. Les formes d'entre-soi sont bien plus subtiles que cela.

Ainsi, la lutte contre les discriminations doit être pensée à la fois comme une volonté de reconnaissance de la part de la société hétéro-normée mais aussi comme une acceptation de la différence (sociale et culturelle) et des pratiques sexuelles et genrées diversifiées au sein des milieux LGBTQ. Cette vision queer et intersectionnelle permettrait-elle, *a minima*, de prendre conscience du chemin qu'il reste à parcourir pour tisser ces liens de solidarité entre les individus et les minorités non hétérosexuelles? À voir l'homonationalisme latent des sociétés occidentales ainsi que de l'augmentation des agressions homophobes, il serait en tout cas naïf de compter sur le temps ou l'évolution des mentalités pour que l'homophobie et la xénophobie cessent.

Bibliographie

BANOS Vincent, 2008, *L'Hypothétique Construction des lieux ordinaires entre agriculteurs et non-agriculteurs en Dordogne. De l'idéologie patrimoniale à la recherche des échappés du territoire*, thèse sous la direction de Louis Dupont, Université Paris-1-Sorbonne.

BARRAUD Sébastien, 2005, *Être un homme homosexuel et d'origine maghrébine à Paris et en région parisienne: stratégies psychosociales, identités intersectionnelles et modernité*, mémoire de DEA sous la direction de François Vourc'h, Université Paris-7-Denis-Diderot.

BERDOULAY Vincent, 1997, « Le lieu et l'espace public », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 41, n° 114, p. 301-309.

BLIDON Marianne, 2009, « La *Gay Pride* entre subversion et banalisation », *Espace populations sociétés*, n° 2, disponible sur: <http://eps.revues.org/index3727.html> (mis en ligne le 1^{er} avril 2011 et consulté le 28 mai 2012).

BLIDON Marianne, 2007, *Distance et rencontre: éléments pour une géographie des homosexualités*, thèse sous la direction de Christian Grataloup, Université Denis-Diderot Paris-7.

BOURCIER Marie-Hélène, 2012, « Cultural translation, Politics of disempowerment and the reinvention of queer power and politics », *Sexualities*, 15(1), janvier: 93-109.

Peut-on être homosexuel(le) et homophobe?

- BOURCIER Marie-Hélène, 2011a, *Queer zones. 3. Identités, cultures et politiques*, Paris, Éditions Amsterdam.
- BOURCIER Marie-Hélène, 2011b, *Queer zones, Politique des identités sexuelles et des savoirs*, Paris, Éditions Amsterdam.
- BOURCIER Marie-Hélène, 2005, *Queer zones. 2. Sexpolitiques*, Paris, La Fabrique.
- BOURDIEU Pierre (dir.), 1993, *La Misère du monde*, Paris, Le Seuil.
- BUTLER Judith, 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London, Routledge.
- CATTAN Nadine et CLERVAL Anne, 2011, « Un droit à la ville? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris » / “A right to the city? Virtual networks and ephemeral centralities for lesbians in Paris” [trad. Claire Hancock], *Justice spatiale / Spatial Justice*, n° 3, mars, disponible sur : www.jssj.org/archives/03/05.php#b
- COSTECHAREIRE Céline, 2008, « Les “parcours homosexuels” et conjugaux au sein d’une population lesbienne », *Enfances, familles, générations*, n° 9, p. 19-35.
- DELPHY Christine, 2008, « La non-mixité : une nécessité politique. Domination, ségrégation et auto-émancipation », *Les mots sont importants.net*, disponible sur : <http://lmsi.net/La-non-mixite-une-necessite>.
- DI MÉO Guy, 2000, « Que voulons-nous dire quand nous parlons d’espace? », in LÉVY Jacques et LUSSAULT Michel (dir.), *Logiques de l’espace*, Paris, Belin, p. 37-48.
- FOUCAULT Michel, 2009 [1966], *Le Corps utopique*, suivi de *Les Hétérotopies*, postface de Daniel Defert, Paris, Éditions Lignes.
- LÉVY Jacques et LUSSAULT Michel, 2003, *Dictionnaire de la géographie*, Paris, Belin.
- Prieur Charlotte, « Lieux, normes et transgressions : les milieux queers parisiens et montréalais », Thèse sous la dir. de Louis Dupont, Paris 4 (en cours).
- Puar Jasbir K., 2012, *Homonationalisme. La politique queer après le 11 septembre*, trad. de l’anglais par Maxime Cervulle et Judy Minx, Paris, Éditions Amsterdam.
- SÉLIMANOVSKI Catherine, 2009, « Effets de lieu et processus de disqualification sociale », *Espace populations sociétés / Space Populations Societies*, n° 1, janvier, p. 119-133.
- TIN Louis-Georges (dir.), 2003, *Dictionnaire de l’homophobie*, Paris, PUF.

Territorialiser l'homonationalisme

*Entretien avec Maxime Cervulle
Entretien réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud*

Vous venez de traduire, avec Judy Minx, le livre de Jasbir Puar intitulé *Homonationalisme. La politique queer après le 11 septembre (2012)*. Nous sommes ici à l'intersection entre des questions politiques et géographiques. Jasbir Puar soutient l'idée que les logiques de justification de « la guerre contre le terrorisme » ont dessiné un espace mondialisé binaire, séparant les « terroristes » des « patriotes », c'est-à-dire, en d'autres termes, un monde occidental libéral et un monde musulman sexiste et homophobe. Pourriez-vous nous en dire un peu plus ?

Les travaux de Jasbir Puar s'inscrivent dans le sillage d'un certain « tournant spatial » au sein des *queer studies* qui a problématisé la question de l'articulation entre pratique sexuelle, identité et territoire. On a beaucoup parlé de la thématization croissante de la temporalité dans ce que l'on peut appeler la deuxième vague de la théorie *queer*, des ouvrages comme ceux de Lee Edelman (2004) ou José Esteban Muñoz (2009) ayant questionné l'emprise d'une certaine conception du futur et d'une vision linéaire et téléologique de l'histoire dans la compréhension des dissidences sexuelles et de leurs potentiels politiques. Mais ces réflexions sur la sexualisation du temps ont souvent également impliqué un retour vers les approches poststructuralistes de la pro-

duction de l'espace social (notamment *via* Henri Lefebvre), voire vers la géographie postmoderne d'un David Harvey ou d'un Edward Soja. L'ouvrage de Jasbir Puar, dont le titre original est *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, se situe au carrefour de ces interrogations, questionnant à la fois la «chronopolitique» queer et la distribution géographique inégale des temporalités qu'elle implique. L'opération de déplacement qu'elle effectue consiste ainsi à spatialiser la notion d'homonormativité qui, pour nombre de chercheur.e.s dont Judith Halberstam (2005) ou Elizabeth Freeman (2010), signifie une forme de synchronisation des temps sociaux (hétéro et homo)sexuels, un alignement des modes de vie alternatifs sur les marqueurs de l'hétéronormativité, où le passage à «l'âge adulte» serait manifesté par le mariage, la parentalité et le retrait des espaces subculturels qui caractériseraient l'adolescence. Le concept d'«homonationalisme» provient d'une contraction de l'expression «homonormativité nationale». Et il me semble ainsi que, dans le contexte du débat états-unien, Jasbir Puar s'attache à montrer combien ces nouvelles temporalités homonormatives s'ancrent dans une idéologie porteuse d'un imaginaire géographique singulier. Ses réflexions à ce sujet la conduisent notamment à considérer les façons par lesquelles certains territoires – qu'il s'agisse de zones rurales des États-Unis ou de pays tel le Pakistan qui a été perçu par l'oncle Sam comme un épicode du terrorisme – ont été constitués en «espaces anachroniques», pour reprendre le terme de Anne McClintock (1995), soit hors de la dite modernité.

Les États-Unis sont présentés comme le parangon du progressisme sexuel en réponse aux civilisations non occidentales. Le « nous » patriotique devient inclusif vis-à-vis des homosexuels, c'est-à-dire que les victimes du terrorisme deviennent les victimes de terroristes sexistes et homophobes. À dire cela, nous sommes tentés de transposer au cas français. Le militantisme LGBT français verse-t-il aussi dans l'homonationalisme ?

Je voudrais tout d'abord rebondir sur la première partie de la question. L'argument principal de Jasbir Puar consiste à lier le récit téléologique du « progrès » et la géographie imaginaire issus de l'homonationalisme pour penser le renouvellement de « l'exceptionnalisme américain ». Selon elle, ces deux dimensions auraient contribué à traduire cet exceptionnalisme dans le registre d'un régime d'exception

sexuelle permettant de broser le portrait d'une société états-unienne idéalisée, caractérisée par une gestion libérale du multiculturalisme et de la diversité sexuelle. En effaçant les contradictions et tensions propres au multiculturalisme états-uniens et à sa gestion de la sexualité, s'opère ainsi une forme de « nationalisation » idéologique de l'homosexualité, qui devient une valeur patriotique, symbole de la réussite du modèle social américain. Le discours nationaliste en sort ainsi revigoré, revitalisé par une homosexualité autrefois représentée comme un indice de dégénérescence sociale et de mort, mais désormais synonyme de vie et de productivité – par association au mariage et à l'homoparentalité, ainsi qu'au récit néolibéral relatif aux gains de productivité que permettrait une « bonne gestion » de la diversité en entreprise. Pour revenir donc à ta question, la critique de Jasbir Puar ne vise pas uniquement le militantisme LGBT états-unien, même si elle relève les manifestations plus ou moins spontanées de patriotisme provenant de certaines associations dans le sillage du 11 septembre 2001. Je crois que son objectif premier est de pointer les formes renouvelées de la biopolitique et du gouvernement de la sexualité, qui si l'on suit Michel Foucault, doivent effectivement être étudiées à une échelle micropolitique, ces effets se faisant ressentir dans les pratiques, les subjectivités, les discours ou la conception du savoir.

Quant à la figure du terroriste et à sa qualification sexuelle, celle-ci est en fait très ambivalente et serait plutôt chargée d'une forte tension sexuelle. Le terroriste est une figure de l'étranger à la nation ou de la menace intérieure qui aurait, selon Jasbir Puar, remplacé la figure queer en tant qu'incarnation de l'altérité mettant en danger la cohésion nationale. Les caricatures d'Oussama Ben Laden qu'elle étudie, les débats autour de la supposée homosexualité de Mohammed Atta, ou plus récemment les récits médiatiques relatifs à l'homosexualité de Bradley Manning¹ montrent combien la charge sexuelle nourrit encore les processus d'altérisation. Ainsi, la perversion s'est déplacée, le gay et la lesbienne patriotes sont célébrés et inclus dans l'identité collective américaine, tandis que l'ambiguïté sexuelle du terroriste ou du traître à la patrie renforce encore sa « monstruosité ».

Pour ce qui est du contexte français à proprement parler, je pense que la situation est assez différente. Jusqu'ici l'inclusion de la sexualité

1. Militaire américain accusé d'avoir transmis au site Wikileaks différents documents militaires classés secret défense.

dans la rhétorique nationaliste s'est plutôt principalement effectuée en référence à un certain discours féministe transformé en valeur républicaine, voire de civilisation – je pense bien sûr ici aux propos de l'ancien ministre de l'Intérieur Claude Guéant justifiant ses déclarations sur la « hiérarchie des civilisations » par le recours à un argument prétendument « féministe ». Les débats autour du voile, de la burqa ou de la polygamie ont consisté à la fois à inclure un certain féminisme dans le giron de la nation – qu'ont pu caractériser l'accueil de Ni putes ni soumises à l'Assemblée nationale en 2003 puis, quelques années plus tard, la nomination dans le gouvernement Fillon II de Fadela Amara –, ainsi qu'à racialisier le sexisme et à le reléguer dans des zones prédéterminées, ces territoires que l'on appelle « les banlieues » ou « les quartiers » (Delphy, 2006 et 2004). L'homosexualité n'a jusqu'ici joué qu'une part relative dans ce mouvement, même si nous avons pu assister à une véritable « exotisation de l'homophobie » (Cervulle et Rees-Roberts, 2010). Comme l'exprime le site internet Touristiquement gay, qui propose une liste des « pays homophobes à travers le monde »¹, pour un certain nombre d'associations LGBT l'homophobie se manifesterait principalement « dans les pays de l'Afrique et du Moyen-Orient ». Le continent africain et la région moyen-orientale sont ainsi unifiés et renvoyés à un en-dehors de la modernité. La production de cette cartographie du moderne par le genre et la sexualité permet à la France d'apparaître à elle-même comme un État éclairé. Il est ainsi étonnant de voir le pays régulièrement représenté par des organes militants ou médiatiques comme n'étant pas en tant que tel concerné par la question de l'homophobie. À ce titre, l'émission *Le Débat* diffusée sur PinkTV en 2006 dont le thème était « Faut-il boycotter les pays homophobes ? » devait résonner aux oreilles des téléspectateurs comme une forme de négation des formes les plus institutionnelles et systémiques de l'homophobie en France. Et je pense qu'ici la géographie critique peut jouer tout son rôle pour décrire ces opérations de déplacement idéologique : il n'est qu'à voir l'usage conséquent de la cartographie dans ces débats. La carte de l'homophobie publiée sur le site internet d'Act Up Paris en 2005 en donne une illustration, colorant du même bleu ciel des États au sein desquels la reconnaissance de l'homosexualité ou des discriminations à son encontre prennent des formes tout à fait diverses, mettant sur le même plan la France et la Belgique,

1. Voir le site : www.touristiquementgay.com/

l'Espagne ou les Pays-Bas. Mais un deuxième mouvement d'exotisation de l'homophobie est aussi à l'œuvre, un mouvement cette fois interne qui consiste au sein de la sphère publique à concentrer l'attention sur l'homophobie qui se manifesterait dans les dites « banlieues ». Des ouvrages testimoniaux à la première ou troisième personne tels ceux de Franck Chaumont (2009a) ou Brahim Naït-Balk (2009), et l'écho médiatique qu'ils ont rencontré, ont contribué là aussi à constituer ces « quartiers » en des zones « où la modernité n'a pas pénétré » (Chaumont, 2009b). Ces deux mouvements d'exotisation de l'homophobie opèrent comme des instruments de racialisation : ils « blanchissent » littéralement la France, ses centres-villes et ses zones rurales et participent du « néo-racisme » culturaliste qu'avait décrit Étienne Balibar (1988).

Quelles sont donc les conséquences politiques de cette « exotisation de l'homophobie » ?

L'usage de ce discours exotisant l'homophobie a pu permettre d'opposer de façon récurrente les minorités sexuelles aux minorités ethno-raciales, excluant ainsi les positions intersectionnelles et désarticulant les formes de discrimination. La voie empruntée se coule alors dans les empreintes de la thèse de Samuel Huntington (2009) sur le « choc des civilisations », où le genre et la sexualité deviennent des caractères déterminants pour évaluer le degré de civilisation et un prétendu *hiatus* culturel, par exemple entre « Occident » et « Orient » ou, en France même, entre des personnes de confession ou de tradition culturelle différentes. Le Front national (FN), dit « dédiabolisé », a notamment exploité cette ligne politique – comme l'ont fait d'ailleurs d'autres partis d'extrême droite européens en Autriche ou aux Pays-Bas. On se souvient par exemple des propos de Marine Le Pen à Lyon, en décembre 2010, déclarant que « dans certains quartiers, il ne fait pas bon être femme, ni homosexuel » et qu'il fallait protéger ces derniers contre le risque que « des lois religieuses [...] se substituent aux lois de la République », ou assurant contre les évidences que son père ne s'était « jamais positionné contre l'homosexualité », là où Louis Aliot a déclaré quant à lui comprendre l'adhésion d'homosexuels au parti comme une réaction à la « souffrance » qu'ils endureraient dans « les quartiers » et du fait de « l'intégrisme musulman » (Crépon, 2012). On a pu penser à un moment que se dessinait là une véritable stratégie

électorale, aussi bien pour le Front national que pour l'Union pour un mouvement populaire (UMP), mais cette question n'a joué qu'un rôle finalement subsidiaire, contrairement aux débats sur le voile ou la burqa. Le genre a donc dans le débat public français une centralité que n'ont pas les questions de sexualité, y compris s'agissant des stratégies droitières de « nationalisation » du féminisme ou de la lutte contre l'homophobie. Si le concept d'« homonationalisme » est tout à fait utile, car il permet de problématiser les formes de participation des mouvements homosexuels à la reformation idéologique de l'imaginaire national et, inversement, de penser les usages de l'homosexualité à des fins de gouvernance, la situation française diffère radicalement de celle, par exemple, des États-Unis ou des Pays-Bas. Le *pink-washing* français est balbutiant, comme le montre par exemple la question militaire. Aux États-Unis le débat sur le « Don't ask don't tell », ou la revendication des homosexuels de pouvoir légitimement participer à la défense (des intérêts économiques et géostratégiques) de la nation, a pris une place centrale dans l'agenda militant. En France il y a « l'affaire Saint-Cyr Coëtquidan », où un militaire homosexuel a fait l'objet de brimades répétées de sa hiérarchie, jusqu'à la non-prise en compte du viol dont il a été victime (Guibert, 2012).

Cependant, l'agenda militant LGBT français pointe parfois dans ce sens, et certains indicateurs donnent à penser qu'une forme d'homonationalisme est en train d'émerger. Les débats contemporains autour du don du sang par les hommes homosexuels, que la ministre de la Santé, Marisol Touraine, veut autoriser en revenant sur l'arrêté du 12 janvier 2009 qui l'interdisait, vont bien dans le sens de ce que décrivait Jasbir Puar lorsqu'elle parlait de la construction d'une figure de l'homosexuel désormais synonyme de vie et participant du corps national, de la circulation des flux de capitaux et des flux sanguins, là où l'association du corps homosexuel au virus du sida en avait fait un personnage malade et improductif. De façon intéressante, la ministre propose dans ce cas de remplacer le critère de l'orientation sexuelle par celui du nombre de partenaires, produisant ainsi une forme d'homosexualité acceptable, assimilable dans le corps de la nation, peut-être l'homosexualité conjugale que le gouvernement a fait voter, et dont il faudra voir dans quelle mesure l'élaboration juridique et discursive à laquelle elle donnera lieu sera marquée par une certaine homonormativité. Même si bien entendu, comme l'a noté Chantal Nadeau

(2005), les mariages entre personnes de même sexe sont aujourd'hui, du fait de l'absence de conventions entre États, des droits nationaux qui réitèrent donc nécessairement le marquage des frontières et de la citoyenneté nationales. Toutefois, même concernant les débats sur ce que l'on appelle désormais dans l'espace médiatique le « mariage pour tous », et dans leur sillage sur la procréation médicalement assistée (PMA) et l'adoption, le contexte français est très éloigné de ce que décrit Jasbir Puar. Il n'est qu'à voir la façon dont, loin de construire une figure de l'homosexuel « productif », on a remplacé sur les plateaux de télévision et dans les éditoriaux, le binarisme homo/hétéro par une opposition entre « couples stériles » et « couples fertiles ». Ainsi, de pratiques sexuelles non reproductives, on passe à une « espèce » stérile. Plus que sur l'homonormativité, ce débat en dit peut-être plus long sur la construction discursive contemporaine de l'hétérosexualité et l'injonction à la procréation : les oubliés du débat sont les couples hétérosexuels non procréatifs.

Mais, comme le souligne Jasbir Puar, les frontières sexuelles et les frontières civilisationnelles se couplent d'éléments propres au libéralisme, duquel découle un marché dont la généalogie reflète ces divisions : la question du « tourisme gay et lesbien libéral » semble particulièrement refléter cette tension.

La question du tourisme est en effet très intéressante, et l'émergence d'un tourisme de niche à destination de publics (surtout) gays et (assez peu) lesbiens est tout à fait révélatrice de la dynamique actuelle des pratiques de l'identité gay. Ces nouveaux marchés et ces nouvelles pratiques du voyage semblent rendus possibles par une certaine mondialisation des identités sexuelles qu'a notamment mise en relief Denis Altman (2001). Et si ce tourisme s'inscrit dans un « double mouvement de désancrage et réancrage territorial », comme le constatent Emmanuel Jaurand et Stéphane Leroy (2011), par lequel le modèle euro-américain de l'identité gay est à la fois diffusé à une échelle transnationale et localement hybridé, se pose ainsi la question des modes de consommation de l'identité que propose ce tourisme et donc, finalement, celle des liens entre homosexualité et capitalisme. Dans *Fear of a Queer Planet*, Michael Warner avait déjà souligné à juste titre combien « la culture gay dans ses formes les plus visibles est tout sauf extérieure au capitalisme avancé » (1993, p. 31). Le tourisme gay, et dans

une moindre mesure le tourisme lesbien, nous interrogent quant aux façons dont ces cultures sexuelles participent d'une forme de réification des relations sociales, où l'éthique de soi chère à Michel Foucault aurait été supplantée par un certain consumérisme identitaire. Dans le contexte du capitalisme postfordiste, le tourisme gay – au travers des voyagistes et entreprises proposant circuits, croisières et lieux de villégiatures *ad hoc* – semble apparaître désormais comme l'un des indices les plus criants des effets de la stratégie de visibilité par le commerce. La réification a remplacé la reconnaissance, et la visibilité elle-même semble de plus en plus prendre les traits d'une simple injonction du marché.

Au-delà, il faut aussi relever le développement pour les gays et les lesbiennes du tourisme matrimonial, notamment au Canada, ce qui n'est pas sans engendrer des retombées économiques non négligeables (Boyd, 2008); et surtout d'un tourisme reproductif pour les gays ayant recours à la gestation pour autrui à l'étranger (aux États-Unis, en Russie, au Canada, en Belgique, en Ukraine ou en Inde) et pour les lesbiennes entamant des procédures d'insémination artificielle (en Belgique, aux États-Unis ou encore aux Pays-Bas). Ce qui pose la question de la géographie juridique des modèles de procréation et son recoupement avec une certaine circulation et distribution des capitaux parmi les gays et les lesbiennes en France. Tracer le circuit de ce tourisme procréatif revient à cartographier des modèles familiaux certes caractérisés par une forme de dépassement du cadre national et une instabilité juridique certaine, mais également par un accès à la parentalité rendu possible par l'acquisition d'un capital procréatif. Il faut ainsi souligner l'inégalité fondamentale des gays et des lesbiennes face à la procréation qui, en dehors des modèles de la coparentalité et de l'insémination artisanale, souligne de forts clivages socio-économiques que les représentations homogénéisantes d'une certaine presse communautaire ou de certaines associations tendraient à gommer.

Tu as parlé tout à l'heure d'un « tournant spatial » dans la théorie queer. De quelle façon la prise en compte de la spatialité a impacté les travaux queer sur la sexualité ?

La question de la spatialité des sociabilités homosexuelles, des mouvements militants, voir des identités recouvre plusieurs dynamiques au sein des études queer. D'abord, cela a bien entendu consisté en un

renouvellement de l'intérêt pour la contextualisation géographique des relations entre personnes de même sexe et de leur articulation avec des modes d'énonciation et d'identification singuliers en fonction de leur localisation. Les travaux de José Quiroga (2000) sur la topographie identitaire des gays et lesbiennes latino-américain.e.s s'inscrivent par exemple dans cette dynamique. Et l'on peut aussi penser au passionnant ouvrage collectif de géographie critique dirigé par Richard Phillips, David Shuttleton et Diane Watt (2000) qui propose de «dé-centrer» la sexualité en appréhendant les politiques sexuelles de la ruralité. Mais la question spatiale a aussi directement impacté la théorisation elle-même, en impliquant par exemple une réflexion sur les métaphores spatiales qui parsèment le vocabulaire LGBT : que l'on parle d'*orientation* sexuelle ou du «placard», qui désigne un lieu de confinement présupposant domesticité et propriété privée (Ross, 2005). Enfin, deux auteures ont à mon sens renouvelé la question de la spatialisation du sexuel sur le plan théorique : Eve Kosofsky Sedgwick et Sara Ahmed. La première a proposé de dé-temporaliser le concept de «performativité du genre» – qui dans la théorie queer, et en particulier chez Judith Butler, implique une itération, donc une chaîne temporelle de citation – pour le spatialiser (Sedgwick, 2003). L'idée est que si chez Jane Austin, tout énoncé a valeur performative à des degrés différents et dans des contextes spécifiques, alors on pourrait tracer une carte conceptuelle des relations entre les performatifs centraux et périphériques qui actualisent l'identité de genre. Je ne sais pas quels pourraient être les implications de la proposition théorique de Eve Sedgwick dans l'étude de la géographie de l'identité de genre et de l'identité sexuelle, mais il me semble qu'indéniablement l'idée de territorialiser la valeur performative des énoncés ouvre la voie à une reconsidération des relations entre corps, langage et espace. Dans une voie différente, les travaux de Sara Ahmed (2006) en phénoménologie queer ont notamment questionné la notion d'orientation sexuelle, comme impliquant une certaine spatialité et une certaine directionnalité de la conscience, pour paraphraser Edmund Husserl. Elle propose ainsi, en spatialisant le genre, la sexualité, mais aussi la race, de penser les façons par lesquelles les corps en viennent à être orientés, c'est-à-dire situés les uns par rapport aux autres et en fonction d'axes normatifs. Et elle comprend ainsi «l'excentricité», au sens propre, de la position queer comme une forme de «désorientation».

À établir une géographie des homosexualités ou des identifications (homo)sexuelles, on finit aussi par proposer une géographie de l'homophobie. Quelles sont, selon toi, les exigences méthodologiques d'une telle démarche ?

Tout d'abord je ne suis pas nécessairement convaincu par la pertinence du terme « homophobie » : il me semble que celui-ci conduit à dissocier artificiellement les différentes formes de gouvernement de la sexualité, et ainsi à laisser de côté l'articulation des violences symboliques ou matérielles qui s'expriment à l'encontre des lesbiennes et des gays, des personnes trans, des bisexuel.le.s, des travailleuses et travailleurs du sexe, ainsi que des hétérosexuel.le.s dont les pratiques ou modes de vie outrepassent le cadre normatif. De plus, la notion d'« homophobie » me semble conduire à un retour à l'hypothèse répressive que Michel Foucault (1976) s'était attaché à contredire : en insistant sur les formes de répression sociale de l'homosexualité – souvent présentées comme des réminiscences « d'un autre âge » –, on tend à soutenir l'idée d'une certaine « libération sexuelle » en cours dans les sociétés postindustrielles. Pour Michel Foucault, en tant que formations discursives, « libération » et « répression » sont toutefois les deux faces d'une même pièce, ainsi il souligne qu'il ne faudrait « pas croire qu'en disant oui au sexe, on dit non au pouvoir ; on suit au contraire le fil du dispositif général de sexualité » (*ibid.*, p. 208). L'enjeu serait ainsi plutôt à mon sens de saisir l'économie discursive de la sexualité et la distribution des positions sociales qu'elle implique, particulièrement dans une conjoncture historique où la « libération sexuelle » est devenue un marqueur de « modernité » et donc un enjeu géopolitique central, aussi bien qu'un instrument de racialisation. Bien entendu, cela ne signifie pas qu'aucune violence ne s'exprimerait dans le processus biopolitique de régulation de la sexualité. Mais il s'agit plutôt de prendre pour point de départ non pas les dispositifs de répression étatiques ou sociaux, mais les formations discursives qui gouvernent les identités et pratiques sexuelles, de saisir l'articulation des niveaux micro- et macro-sociaux afin de décrire la façon dont la subjectivation sexuelle s'arrime à un contexte socio-économique et dont les pratiques sexuelles reproduisent ou déplacent la structure sociale.

La charge du terme « homophobie » peut bien sûr servir une démarche politique, mais je crois qu'il faut prendre garde à ce que celle-ci ne contribue pas à isoler la régulation sociale de l'homosexua-

lité d'autres formes de régulation. Et il me semble que l'idée foucauldienne d'un «gouvernement de la sexualité» permet aussi de ne pas délier la question sexuelle de celle des rapports sociaux de race, de genre et de la structure économique. Je pense que ces rapports sociaux sont «consubstantiels», pour reprendre le terme de Danièle Kergoat (2009), mais je crois que le terme «homophobie», dans nombre de ses emplois actuels, conduit plutôt à les penser séparément. Une géographie des formes de gouvernance sexuelle pourrait donc s'attacher à décrire les modes de territorialisation des subjectivités et identités sexuelles, et la façon dont celles-ci se positionnent au sein d'une structure sociale et économique plus large. Bien entendu, je crois qu'ici la question du capitalisme comme biopolitique et de la mondialisation comme trame de subjectivation est essentielle, et il me semble que certains travaux – comme ceux de Jasbir Puar (2002) ou de Arnaldo Cruz-Malave et Martin F. Manalansan IV (2002) – empruntent aujourd'hui cette direction.

Les frontières entre des lieux «anxiogène» et des lieux «éro-gènes» ne sont pas qu'internationales. Elles sont aussi présentes au quotidien, dans ce qui est rendu visible ou laissé invisible. Dans l'ouvrage que vous avez co-écrit avec Nick Rees-Roberts, Homo exoticus. Race, classe et critique queer (2010), vous avez esquissé quelques pistes à ce propos, notamment en étudiant les représentations médiatiques et cinématographiques de l'identité gay.

Bien entendu la question des frontières se réplique à différents niveaux, et la notion d'«homonormativité» me semble tout à fait utile pour décrire l'émergence d'un modèle de l'identité et de la politique gay hégémonique, qui peut ou non s'articuler à un discours nationaliste plus large. Dans *Homo exoticus*, Nick Rees-Roberts et moi-même avons proposé de définir l'homonormativité actuelle comme une formation sociale caractérisée d'abord par «une politique identitaire exclusive [...] privilégiant la composante sexualité», ensuite par «un imaginaire politique restreint et restrictif (axé autour de "l'égalité des droits" et de la lutte internationale contre l'homophobie)» et enfin par «une conception occidentale de la "modernité sexuelle"» (*ibid.*, p. 145-146). Cette homonormativité s'exprime en différents lieux et selon des modes divers, mais nous en avons notamment étudié les manifestations dans la circulation d'un discours érotique racialisant

qui, en exotisant par exemple le « garçon arabe », tend à produire un modèle exclusif de l'identité gay. La construction d'espaces et de corps en tant qu'érotiques participe ainsi, au sein de la culture gay française, à la production de frontières identitaires qui sont le support même de l'agenda politique hégémonique. Les politiques raciales de la représentation gay peuvent ainsi être suivies à la trace dans des contextes tout à fait multiples : des textes du Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) (Cervulle, 2008), en passant par la pornographie gay dite « ethnique », et jusqu'à l'affiche de la Marche des fiertés parisienne 2011 et l'agenda de revendications de l'Inter-LGBT (Dell'Omodarme et Rebucini, 2011). Face à l'homonormativité et l'homonationalisme, sans doute faut-il développer la réflexion sur les modalités d'aliénances qui permettraient de repenser et déplacer l'agenda politique – ce que font par exemple en Allemagne des chercheuses telles que Jennifer Petzen ou Jin Haritaworn. Peut-être est-ce là un moyen de contrer la biopolitique sexuelle actuelle, autant que de stimuler ce que Eve Sedgwick appelait nos « zones politiques érogènes », ces lieux de contacts entre le sexuel et le politique, où se reconfigurent les rapports entre race, classe, genre et sexualité.

Bibliographie

- AHMED Sara, 2006, *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*, Durham, Duke University Press.
- ALTMAN Denis, 2001, *Global Sex*, Chicago, The University of Chicago Press.
- BALIBAR Étienne, 1988, « Y a-t-il un « néo-racisme » ? », in Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte.
- BOYD Nan Alamilla, 2008, « Sex and tourism: The economic implications of the gay marriage movement », *Radical History Review*, « Queer futures », 100: 223-236.
- CERVULLE Maxime et REES-ROBERTS Nick, 2010, *Homo exotikus. Race, classe et critique queer*, préface de Richard Dyer, Paris, Armand Colin et INA éditions, coll. « Médiacultures ».
- CERVULLE Maxime, 2008, « Où sont les folles », *Revue des livres*, n° 6 [en ligne].
- CHAUMONT Franck, 2009a, *Homo-Ghetto. Gays et lesbiennes dans les cités : les clandestins de la République*, Paris, Le Cherche Midi.
- CHAUMONT Franck, 2009b, « Lettre ouverte au Ministre de l'Éducation nationale : l'école doit être le rempart contre l'homophobie dans les cités ghettos », *Le Monde.fr*, publié le 19 novembre.
- CRÉPON Sylvain, 2012, *Enquête au cœur du nouveau Front national*, Paris, Nouveau Monde Éditions.
- CRUZ-MALAVE Arnaldo et MANALANSAN IV Martin F. (eds), 2002, *Queer Globalizations. Citizenship and the Afterlife of Colonialism*, New York, New York University Press.

- DELL'OMODARME Marco et GIANFRANCO Rebutini, 2011, «Le chant du coq blanc. Homonationalisme et racisme dans la communauté LGTIQ française. Une contribution à l'élaboration de nouvelles stratégies politiques», communication lors du colloque *Fuori & Dentro le Democrazie Sessuali*, organisé par Facciamo Breccia, Rome, 28-29 mai.
- DELPHY Christine, 2006, «Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme», *Nouvelles Questions féministes*, vol. 25, n° 1, p. 59-83.
- DELPHY Christine, 2004, «La manipulation du genre dans les pratiques discriminatoires», *Journal des anthropologues. Éducation, religion, État*, vol. 100-101, p. 265-283.
- EDELMAN Lee, 2004, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Durham, Duke University Press.
- FOUCAULT Michel, 1976, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, tome 1, Paris, Gallimard.
- FREEMAN Elizabeth, 2010, *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham, Duke University Press.
- GUIBERT Natalie, 2012, «Un jeune militaire victime de brimades après la révélation de son homosexualité», *Le Monde*, 10 juillet.
- HALBERSTAM Judith, 2005, *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*, New York, New York University Press.
- HUNTINGTON Samuel P. (1996). *Le Choc des civilisations*, trad. de l'anglais par Jean-Luc Fidel, Geneviève Joublain et Jean-Jacques Pédussaud. Paris, Odile Jacob.
- JURAND Emmanuel et LEROY Stéphane, 2011, «“Bienvenue aux gays du monde entier”. Tourisme gay et mondialisation», *Mondes du tourisme*, numéro hors-série «Tourisme et mondialisation», p. 299-309.
- KERGOAT Danièle, 2009, «Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux», in Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF/Actuel Marx, p. 111-125.
- MCCCLINTOCK Anne, 2005, *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, London, Routledge.
- MUÑOZ José Esteban, 2009, *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*, New York, New York University Press.
- NADEAU Chantal, 2005, «Sang-statut, sang-loi: le sang sans sexe. Notes sur l'union civile, les *queer* et l'État», *Multitudes*, n° 20, p. 175-186.
- NAIT BALK Brahim, 2009, *Un homo dans la cité*, Paris, Calmann Lévy.
- PHILLIPS Richard, SHUTTLETON David et WATT Diane (eds), 2000, *De-Centering Sexualities. Politics and Representations Beyond the Metropolis*, London, Routledge.
- PUAR Jasbir K., 2012, *Homonationalisme. La politique queer après le 11 septembre*, trad. de l'anglais par Maxime Cervulle et Judy Minx, Paris, Éditions Amsterdam.
- PUAR Jasbir K. (ed.), 2002, «Queer tourism: Geographies of globalization», *GLQ*, numéro spécial, 8(1-2).
- QUIROGA José, 2000, *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latino America*, New York, New York University Press.
- ROSS Marlon B., 2005, «Beyond the closet as raceless paradigm», in E. Patrick Johnson et Mae G. Henderson (eds), *Black Queer Studies. A Critical Anthology*, Durham, Duke University Press: 161-189.

Géographie des homophobies

SEDGWICK Eve Kosofsky, 2003, *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham, Duke University Press.

SEDGWICK Eve Kosofsky, 1992, "Gender criticism", in Stephen Greenblatt et Giles Gunn (eds), *Redrawing the Boundaries. The Transformation of English and American Literary Studies*, New York, Modern Language Association: 271-300.

L'exemple des UEEH

Maud-Yeuse Thomas

*Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits.
Tous les droits humains sont universels, interdépendants, indivisibles
et intimement liés. L'orientation sexuelle et l'identité de genre font
partie intégrante de la dignité et de l'humanité de toute personne
et ne doivent pas être à l'origine de discriminations ou d'abus.*

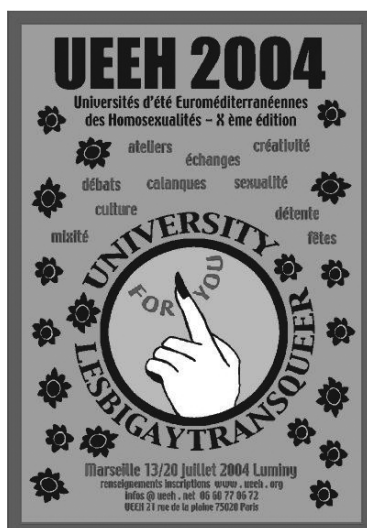
Principes de Jogjakarta, 2007.

En 2012, seule l'Argentine répond à ces principes signés par beaucoup. Les Universités d'été euroméditerranéennes des homosexualités (UEEH) ont été fondées en 1979¹. Elles se déroulent chaque année dans l'école d'architecture de l'université Luminy à Marseille à la mi-juillet et durent une semaine ; elles sont accompagnées d'un colloque public dans la ville de Marseille. Outre sa dimension d'université, les UEEH comprennent un lieu de vie centralisé, organisant une vie de village où la solidarité structure des actions concrètes, facilite des traversées de la Méditerranée grâce à des réseaux d'amitiés et de connexions associatives en formant de vastes intermédiations. Elles sont d'abord une école critique de l'agencement et de la graphie sexe-genre hétérocentrées tissées entre croyance à une supériorité identitaire, repli

1. Je remercie tout particulièrement Lou et Thibault pour l'obtention d'archives des UEEH.

communautariste et «LGBTphobie». Aussi, la géographie plurielle, éclatée, des «minoritaires» (comme individus et comme groupes) est-elle une géographie intersectionnelle des résistances et reconfigurations sous la forme de réseaux associatifs et internet, retissant un lien social en pointillés partout où les discriminations l'avaient colonisé et mutilé. Derrière le plan de ces phobies – appelées «LGBTphobies» –, et des questions sexuées et sexuelles, l'égalité apparaît plus que jamais l'enjeu actuel de redéfinition du monde sous le couperet des lois du petit nombre et de la déterritorialisation ethnique que souligne Arjun Appadurai (2001): « Plus le nombre est petit et la minorité est faible, plus profonde est la fureur que suscite sa capacité à donner à la majorité le sentiment de n'être qu'une majorité, et non pas un ethnos central et incontesté. » Il parle de la minorité la plus violente, celle du terrorisme international, en invitant à regarder à l'instar de Michel Foucault, Gilles Deleuze et Félix Guattari du côté du capitalisme globalisé. Ultraminorité qui va de pair avec l'hypermajorité dans un point commun : leur insaisissabilité.

Figure 11. Affiche des UEEH



Les UEEH expriment toute l'ambivalence de l'hypermajorité politique à l'égard de «ses» minoritaires. *Homosexualité*, *bisexualité*, *transsexualité* et *transsexualisme* y sont les nécessaires avatars médiapolitiques

pour postuler une différence universelle des sexes *via* une différence sexuelle des genres où le corps est ce lieu de batailles normatives régulées par une raison d'État et de société. Ce sont bien ces corps et existences émiettées dans les ruptures biographiques que l'on narre pour prétendre à des guérisons, transformant l'avatar médiapolitique en patient médico-politique. Les débats croisés des UEEH dessinent une zone en pointillés où la labilité multiple et l'affirmation politique du minoritaire s'interposent au binarisme normatif sans peuple réel, à sa massivité oppressive niée, au déni des phobies. Aussi, face au maintien des discriminations et aux inégalités, son programme est-il un état des lieux des normes et conflits, des impasses idéopolitiques et des positionnements situés.

La « déviance », vague concept dans sa forme biopolitique contemporaine, vient questionner l'histoire hétérocentrée *via* l'architecture spatiale des « rapports sociaux de sexe ». Aussi, le projet sociopolitique des UEEH se cale sur une double bascule : les évidements sociaux et subjectifs que sont les rejets et dénis sociaux fabriquant un individu vulnérable et ces « minorités » dans la fracture des solidarités, liens familiaux et sociaux. Comment une famille en vient à rejeter l'un de ses enfants ? Question posée et débattue, interrogeant l'acceptation sociale d'un tel rejet et le lien social béant producteur de ces « subjectivités minoritaires » qui s'autonomisent en inventant des intersections et des médiations subculturelles en réponse. Elles composent une géographie politique, identitaire et corporelle ramifiée, complexe et très labile, infiltrant la géopolitique cisgenre¹, la défaisant et inversant sa logique évaluatrice. En faire l'inventaire reviendrait à narrer la progression des reconnaissances, la démedicalisation des minoritaires, le questionnement sur le processus identitaire lui-même – *Des corps, des identités... et après ?* était le titre le colloque des UEEH de 2010 – confronté à une globalisation sans limite. Devant l'immensité du chantier, je vais limiter mon propos aux croisements des lignes de force politiques et personnelles sur une intersection en particulier : l'irruption de l'identité de genre avec l'orientation sexuelle.

L'examen des archives des UEEH indique une évolution progressive avec l'apparition des problématiques bisexuelle, trans et intersexe. Son acronyme s'est étendu avec ces ajouts, non sans conflit récurrent. La problématique bisexuelle apparaît puis disparaît au cours de

1. Exprime l'alignement culturel sexe-genre : un homme masculin, une femme féminine.

la décennie 1990, tandis que sont diffusées les problématiques trans (à partir de 2005) et intersexe (à partir de 2006). De LG, les UEEH sont devenues cet éthos LGBTI auquel on ajoute désormais le Q de « queer » mais aussi de « questionnement » multipliant les contacts et rencontres, perspectives et repositionnements. Les placards se croisent ici aux volontés de redire pour relire ces subjectivités niées, composer avec l'horizon des normes ou le réformer – le *déconstruire* reformule la doxa queer. L'attention aux autres minorités tisse une conjugalité complexe mais délicate, voire ouvertement conflictuelle; l'on peut en donner des exemples excentrés (en apparence) avec la défense et la diffusion des pétitions pour les peuples indigènes en danger de disparition ou d'assimilation en raison des destructions des environnements naturels ou encore avec la défense de militantes LGBT du monde entier demandant un statut de réfugié ou luttant dans leurs pays – des thèmes qui vont de pair dans l'imaginaire minoritaire. Les trans et queers vont ajouter l'examen de la graphie (ou représentation) cisgenre; les intersexes questionnent l'assignation juridique en visibilisant la contrainte juridique de genre et, avec les trans, la contrainte à la transformation médicochirurgicale. Une contrainte restée opaque, voire ininterrogée côté trans puisqu'ils semblent en être les demandeurs volontaires. Les convergences des positions critiques de chaque groupe en lutte éclairent un débat multidimensionnel en reconduisant des points aveugles de la société (dont la bisexualité). Le genre utilisé est le féminin pour marquer une adhésion volontariste au féminisme – je ferais ici de même – et s'inscrire dans un conflit politique et culturel avec la domination hétéropatriarcale et ses instances: assignation socio-juridique, hétérosexualité obligatoire, infériorisation du féminin, alignement sexe/genre hétérocentré, division sociospatiale des espaces, etc.

Brefs aperçus d'une mixité plurielle

La mixité, thématique souvent abordée, est très forte puisque les UEEH en sont le lieu physique en réunissant des groupes sociaux discriminés qui ne se voient pas ou peu en cours d'année. La première non-mixité découle directement du projet et se caractérise par l'absence de personnes et d'associations hétérosexuelles; la seconde, entre gays et lesbiennes, est traversée des conflits et tensions hommes/femmes de la société hétérosexuelle. Les différents lieux du campus se distinguent par l'interrogation du découpage spatial homme/femme et, quand elle a

lieu, il est âprement discuté. Ajoutons qu'au tissu associatif très politisé, habitué aux débats, s'ajoute une population très disparate de personnes qui se rendent aux UEEH en raison de sa réputation grandissante d'environnement sécurisé et de « ville dans la ville ». Ce qui est étalé, invisible ou politisé localement, se retrouve réuni en une unité temps-lieu d'une mixité foisonnante, aux rapprochements politiques, culturels et subjectifs, sans hiérarchie pré-ordonnée. Typiquement, les couples MtF/ lesbienne et FtM/gay¹ ne se feront qu'une fois la valence mixité-parité politique atteinte et quand l'environnement sécurisé l'est pour tous les individus. Le groupe des trans ne pouvait intégrer des espaces marqués gay ou lesbien en raison de conflits de positionnements idéopolitiques très forts. Inhomogène, la population trans génère une forte tension transsex/transgenre/travesti, épousant la politique psychiatrique triant les *vrais* des *faux* trans. Si l'on veut penser géosociologie, il nous faut penser géographie des territoires superposée aux utopies sociopolitiques mais aussi cette géopolitique des divisions. En 2011, le colloque des UEEH ajoute à la dimension politique d'une mixité déjà complexe celle de l'intersectionnalité sexe/genre/culture. Les couleurs de peau s'invitent aux débats : les LOCs questionnent le sexisme gay, les trans d'origine étrangère interrogent l'hégémonie occidentale. En 2012, c'est le débat sexualité/handicap qui s'invite. Voyons comment se tisse cette géographie globale *via* des *infragéographies* par contractions, violences et conflits avant d'être ces rencontres et débats. Un large détour sera nécessaire pour visibiliser l'architecture des contraintes concourant à conditionner le fait transidentitaire *via* le *passing* trans².

Géopolitique des genres

Lorsque j'examine la question trans à la lumière de la géosociologie proposée par Y. Raibaud (2013), je ne peux qu'en constater l'immense béance. Pas de passé, pas de lieu trans ; de même la question intersexe où la référence à la naturalité hétérosociale diffuse en continu sa stabilité et homogénéité définitionnelles. La géographie physique de la question trans peut être visibilisée par des regroupements : ancrage local des associations (Alessandrin, 2012), lieux de prostitution trans,

1. MtF : *Male to Female*; FtM : *Female to Male*.

2. Caractérisé par la contrainte à l'anonymat afin de faciliter une intégration la plus complète possible, le *passing* trans a été le terrain privilégié d'un discours médicalisant, s'ajoutant à la « dysphorie de genre ».

cabarets transgenre et leurs alentours, centres LGBT, festival de films LGBT. Mais leur géographie réelle, superposant l'intersubjectivité trans au binarisme social objectivé, a longtemps résidé dans un effacement total, misant sur le *passing* cisgenre. Paradoxalement, c'est le discours psychiatrique qui fait surgir la question trans – dans la décennie 1980 en France, faisant suite à la décision de prise en charge médico-légale en 1979. Alors que tout vient indiquer qu'en l'état des connaissances et de la structure binaire de la société, la transition médico-juridique s'avère la meilleure réponse d'une part, une infirmation de toute affection mentale d'autre part, la virulence de ces discours va conditionner une réponse associative dans le courant des années 1990.

La géopolitique des genres et des corps avait suivi jusque-là l'imaginaire binaire réglé sous l'auspice d'une géographie dictée par la distribution des espaces (à l'homme l'espace et l'extériorité, aux femmes le temps et l'intérieur) et des graphies (aux hommes la masculinité, aux femmes la féminité). La distribution spatiale serait en somme la métonymie des identités de rôles, de la sexualité (pénétré/pénétrant) et de la sexuaction (sexe extérieur/intérieur) ; la géographie corporelle venant se caler sur les sites « de sexe » que le « manifeste contrasexuel » va saper (Preciado, 1999). Le corps trans, médicalement construit, y est le pénultième paradigme psychiatrique, remplaçant celui de l'homosexualité, en appelant à une guérison et une régulation. Mais il est surtout ce corps technoformé en référence à la naturalité du corps hétérosexuel où le genre se voit éjecté de l'équation. Aussi, la distribution spatiale bipolaire se double-t-elle de cette fabrique d'errances et de nomadismes dans une succession interrompue de ruptures biographiques signifiant que le « transsexualisme » est, par nécessité et contrainte, un passage temporaire, limité, et le creux pathologique renvoyant au référent et territoire cisgenres. Symbole de cette distribution sans interstices, la graphie des toilettes homme/femme qu'une affiche du film *Transamérica*¹ vient exploiter ou le discours sans fin sur un « troisième sexe » fonctionnant comme une pompe à vide.

Face à la structure bipolaire de la société, la stratégie de passage consiste à se soustraire dans un *passing* sociocorporel normatif, conditions de passage liées à l'« ethnoscape » – défini comme le « paysage mental d'une

1. *Transamérica*, film de Duncan Tucker avec Felicity Huffman (Bree) sorti en 2005. L'affiche du film en Allemagne montre Bree sortir des toilettes pour hommes. Une variante plus connue de l'affiche présente Bree de dos devant les toilettes.

ethnie» par Arjun Appadurai (2001) – cisgenre, qui voient dans la métamorphose trans sa propre angoisse de disparition. Aussi, la géographie des agressions transphobes s'ajoute à la matérialisation des lieux de présence trans. En 2006, les UEEH se déroulent après l'annonce du meurtre au Portugal de Gisberta Salse, une prostituée transgenre, violée, torturée et jetée dans un puits par un groupe de quinze adolescents issus d'une institution chrétienne. Métaphore de la violence, représentation de l'oubliette médiévale, conflits dans cette fabrique d'ethnies minoritaires idéologiquement opposées – l'imaginaire d'une minorité religieuse s'en prenant à un membre isolé d'une minorité de genre¹ –, rendant toujours plus urgent le *passing* ou la résistance et composant une géopolitique trans fractale en interne, entre partisans assimilationnistes et anti-assimilationnistes se superposant à la division transsexe/transgenre. Les luttes politiques internes renvoient directement aux découpages fonctionnels des territoires selon le canevas cisgenre – renvoyant lui-même à une asymétrie inégalitaire des espaces féminins/masculins – et aux découpages associatifs que ces luttes reconduisent.

Dès lors que l'on sort des UEEH, l'on est immédiatement confrontée à la ville cisgenre et donc aux facteurs déterritorialisants que sont les discriminations-stigmatisations renforçant les replis identitaires et le cynisme moral les instrumentalisant. Le binarisme vient limiter les histoires – et tout particulièrement le *switch* identitaire – à une graphie monolithique, le réduisant à incarner l'apparence cisgenre. Apparence et semblance du *Nous-cisgenre* dans une appartenance à un « sexe » comme s'il s'agissait d'une ethnie et d'un territoire donnés. Superposition que l'on pourrait dire « sexoethnique » érigeant une contrainte à la *ressemblance* et évacuant cet autre dé-nommé – au sens de lui ôter son nom – *déviant*: le *passing trans* est la copie toujours imparfaite du *mode cisgenre*. Aussi, visibiliser ce dernier pour en faire un *passing majoritaire* et l'effet d'une technologie de genre, c'est le défaire de sa centralité symbolique référentielle, le renvoyer à ses hantises. Dans cette contrainte à une authenticité matérialiste, le corps y est toujours cette surface palimpseste d'une écriture sociale permanente, abolissant l'illusion naturaliste pour un modèle essentialiste construit par l'adhésion ethnique à une

1. *Boys Don't Cry*, film de Kimberly Peirce avec Hilary Swank et Chloë Sevigny sorti en 1999, narre la courte vie de Brandon Teena, un FtM (ou transboy) assassiné dès lors que son *passing* est éventé. En France, un grand nombre de critiques, y compris la presse LG ont parlé d'une butch, participant à l'invisibilité des trans. Notons par ailleurs l'usage presque constant du genre assigné des personnes trans, soit, pour Brandon Teena, parler de lui au féminin.

apparence « de sexe ». Aussi la contrainte trans est double : *passer pour* en reconduisant toutes les technologies de genre et *dissimuler* un passé sous contrainte. Aisé pour les morphotypes androgynes, il est impossible sans remodelisation des traits sexués pour les corps très typés afin de les transformer en traits genrés pour les naturaliser. Visibilisé, le *passing* trans révèle le *passing* cisgenre. Si aux UEEH chacune peut savoir qui « est » trans, le fait est masqué par l'ethnoscape cisgenre (Apadurai, 2001) et en permanence réassignée dans une médicalité, profondément paranoïaque. « Je n'ai jamais vu de trans », répond la plupart des interviewés au hasard dans les rues ; absence à laquelle répond la peur de se voir « découvert » dans un copier-coller ethnographique diffusant une modélisation-représentation lisse dans les médias (Espineira, 2008), inventant une *ethnographie* trans (en fait les seul.e.s transsexes). Si l'espace de la société est divisé en zones fonctionnelles et frontières régulant cette stabilité *via* ces découpages sexoethniques, quel espace ritualisant nous est proposé ? Où et comment se situer quand la norme cisgenre occupe l'entière visible des territoires (géographique, géoculturel, cartes mentales et corporelles) dans une subdivision inégalitaire sans passages ni trous de ver ? Question interrogeant la fabrique sociopolitique d'un *ni-ni* d'une violence réassignatrice constante, qu'elle soit la minorité de rattachement des individus. Ainsi, la folle et la butch – ou le féminin péjoratif rejoint le féminin politique dans un renversement – sont-elles également dans ce risque d'exclusion à l'instar des morphotypes trans. L'espace des UEEH offrait à la population trans un lieu d'affirmation avant d'être ce lieu pacifique d'un renversement pour se connaître, pour voir à des savoirs trans situés, doublement contemporains de par la dépendance à une médecine transformatrice des corps-surfaces et la tenaille de la psycho-pathologisation masquant la tenaille socio-juridique. Aussi, en quelques années, la binarité est-elle devenue ce lieu d'une déconstruction politique globale telle que, à l'instar de l'homophobie, la transphobie en soit le cœur et la transidentité un voyage dans le genre, faisant du Genre cet opérateur sociographique informant, à l'instar de la sexualité, qui l'on peut être dans le paysage démultiplié du « moi ».

La fringothèque, dispositif social du genre

Je vais faire un long détour par la fringothèque (2005 et 2006), attendant au lieu de convivialité central des UEEH. Elle est un lieu perma-

nent sans calendrier ni atelier où sont déposés des vêtements. Le fonds dépend des dons volontaires et un appel est effectué chaque année.

Judith Butler écrit que « le genre est le mécanisme par lequel les notions de masculin et du féminin sont produites et naturalisées, mais il pourrait très bien être le dispositif par lequel ces termes sont déconstruits et dénaturalisés » (2012). Le *genre*, en tant que *mécanisme* et *dispositif*, est à la fois cette fabrique, un produit incorporé et transformé et un aperçu culturel permanent ordonnant les rapports sociaux de sexe. La fringothèque est de ces dispositifs sociaux transformateurs. Contrairement au cabaret transgenre¹ qui l'expose en une mise en scène non refermable – le cabaret déconstruit mais ne renaturalise pas –, la fringothèque n'institue pas. En elle-même, elle est un espace qui, du fait de sa fonction, est in-différencié – tout à la fois fortement genré et différentiel et indifférent à la doxa sexe/genre. Personne n'est là pour dire ce que cette action est – et si c'est même le cas. Le lieu est traversant, ouvert sur plusieurs entrées, dans le périmètre de convivialité centrale². Le contexte des UEEH constitue en lui-même le postulat sous-jacent de la fringothèque dans une multiplicité géopolitique des perspectives situées. En cela, elle est le sas dans lequel cette transformation a (éventuellement) lieu. Complétons la proposition de Judith Butler par celle de Marie-Joseph Bertini : « Le genre (ce que l'on entend par féminin et masculin) peut être défini comme "l'ensemble construit des rôles et des responsabilités sociales assignés aux femmes et aux hommes à l'intérieur d'une culture donnée à un moment précis de son histoire. [...] Les attitudes et les comportements inhérents au genre font l'objet d'un long apprentissage et sont donc susceptibles d'évoluer" » (2009, p. 67). Marie-Joseph Bertini sort le genre de l'enclave subjective et d'une stricte bipolarisation des identités de rôle qui la renforce et libère la subjectivité en incluant des possibles genrés l'intérieur de la matrice cisgenre (cas typique des transsexes) ou à sa périphérie (cas des transgenres, intergenres, morphotypes androgynes). Que vit-on dans l'autre genre sans pour autant le réaligner sur le sexe – compris à la fois comme identité sexuelle typique et appartenance ethnique –? Quelle est cette évolu-

1. Chaque année, la commission culture des UEEH organise des soirées cabaret avec des artistes (comédiennes, chanteuses, musiciennes...).
2. Les fêtes se déroulent dans ce périmètre où sont installés le bar et les platines pour l'animation. Au centre, entièrement ouvert, une mini-piscine très investie comme lieu de détente et d'animations ludiques.

tion? Comment l'investir quand tout est venu s'y opposer? «Dès que je me suis habillée en homme, je me sentais homme, très puissant», raconte Élise. Récit subjectif et émotionnel centré sur la conquête de la rue que la Marche féministe de nuit¹ investit politiquement. «Très troublant», narre ce jeune gay devant son image féminisée. L'environnement de la rue pour Élise disait sans équivoque son appartenance et identité; un environnement sécurisé pour ce jeune gay. Le Genre, en tant que dispositif de représentations globales mais fixes, devient un espace labile dans une identité stable du lieu, et cet opérateur traversant redessinant l'expérience subjective *via* les désirs et émotions. En un mot, le Genre permet une reconfiguration de soi. Là où le sexe objectivait le genre, opérateur ancillaire hiérarchique, le genre redevient un opérateur imaginaire, désobjectifiant le couplage sexe/genre en resubjectifiant sa relation: genre et sexualité se tissent mutuellement. En aucun cas, ils ne sont des objets mais bien des processus dynamiques ouverts à l'articulation d'un contexte socio-historique. Élise fait l'expérience d'une puissance historique associée à un lieu public fortement genré (la rue); le lieu sécurisé permet l'expérience d'un changement de genre (partiel ou total, temporaire ou permanent) dans le second cas. Si ces deux expériences, subjectives et localisées, ne changent rien sur le fond, il en est tout autre du fait trans qui suit la loi du petit nombre sur la loi symbolique du grand nombre. La fringothèque est ici la métaphore d'une «culture donnée à un moment de son histoire» dans sa fonction d'imaginaire social et symbolique (Castoriadis, 1975). Elle est donc le creuset ordinaire des colères et des discriminations dominantes chaque fois que l'imaginaire est violemment extrudé du social où le genre a une fonction de stabilité du sexe. La figure du travesti, devenue masculine au xx^e siècle, y est le repoussoir d'une militance sursaturée de messages politiques de haute lutte, travaillant aux discriminations extérieures, oubliant ou niant les discriminations intramilieux au nom de la nécessaire lutte politique: des lesbiennes nous parlaient des UEEH en premier lieu comme d'un lieu de «travelotage» des gays, ces derniers repoussant les «folles» au nom de l'imaginaire hétérocentré. Ici, la fringothèque est instituante, forçant à examiner ce qui, des conflits, vient surgir au cœur même du projet intersectionnel des UEEH. Cesser de véhi-

1. Marche féministe de nuit, Reprenons la rue, reprenons la nuit!, voir le site: <http://marche-denuit2008paris.wordpress.com/>

culer les préjugés cisgenres, réinjecter la fonction imaginante dans le social et en réformant les relations et lieux en transformant le double nouement liant le souci de soi au souci d'autrui : objectivité/subjectivité, privé/public. Ici, c'est le nouement subjectivité/public qui dit l'identité sociopolitique des lieux. Dans la confrontation multiple des identités de groupe (les « gays », les « lesbiennes »...), une telle identité est nécessairement multiple. Elle est abordée de multiples façons dont l'action principale des ateliers de transmission des savoirs mais également d'actions aussi impalpables que décisives sur le long temps culturel de la pacification et l'initiation culturelle à soi, telles la cuisine solidaire, le volontariat spontané aux tâches collectives ou encore l'improbable « calinodrome » des Flamands roses¹. Chacune à leur manière, ces lieux-actions fonctionnent comme des chambres d'enregistrement et de diffusion. Mais le fringothèque comme site-production de changements quantitatifs et subjectifs ne fonctionne pas sans son cadre, l'université prise elle-même comme chambre socialisatrice des mouvements associatifs.

L'observation (en 2005 et 2006) indiquait une différence très nette entre les groupes. Peu de fréquentations de la fringothèque pour les trans alors qu'elles sont les principales victimes de l'ordonnement cisgenre. Le changement de genre, partie intégrante et quotidienne, est toujours une épreuve difficile et dangereuse car inextricablement liée au changement de sexe dans un cadre pathologisant fabriquant des placards à multiples fonds. Pour les gays, elle est une expérience sociale, détachée de la notion biologique de sexe mais toujours inféodée à la pathologisation du travestissement. Passage au risque d'une infériorisation en cascade que l'on instrumentalise et exploite dans une genrophobie invisible mais permanente (sub)divisant gays et lesbiennes à l'instar de la subdivision stratégique transsexes/transgenres/travestis, genrophobie structurant les limites et marges de la matrice cisgenre. Alors que la subculture lesbienne avait reconfiguré les changements de genre – sans inférer sur le corps biologique – en graphies fems, androgynes et butch, j'observais (en 2006 et 2007) que des lesbiennes s'essayaient à la graphie transgenre lors des fêtes. Le terme dit en lui-même cette co-transformation et reconfiguration du travestissement au trans-Genre. D'une

1. Clin d'œil poétique aux divisions politiques *via* les orientations sexuelles, l'action consistant à déposer dans un lieu fermé et sécurisé des tatamis au sol, sans ordre défini. Seule injonction exprimée, le respect du silence.

pathologisation à une politisation de celui-ci, d'une reconfiguration culturelle de sens dont le film *Chouchou* face à *Tonton Fred*¹ est l'enfant intermédiaire et médiaculturel du grand public, transcendant les graphies et groupes. Ici, l'espace socioculturel des UEEH est un laboratoire d'initiation aux transformations, la fringothèque n'en étant que le lieu-dispositif traversant. J'ai longuement observé comment chacun se débrouillait, au sens littéral : se dé-brouiller, se dé-faire, re-faire, se confronter à ce soi-image face au changement sur la scène du réel que les trans exposaient dans leurs ateliers. Ainsi, R. en compagnie de son ami : « Je porte des vêtements colorés, des bijoux, je les requalifie en masculins. » Son ami porte une douceur comme l'on porte des vêtements. « C'est son genre à lui », me dit-il. Les déclinaisons infragenre et intergenre dessinent une sociographie d'un entre-deux non oppositionnel. Elles ont ici *chose commune* quand elles expriment une excentricité ou une transgression dans l'espace cisgenre. Insensiblement, l'idée d'une androgynie sociale déliée et multiple émerge avec la distinction genre/orientation sexuelle. À partir de 2010, ce changement chez les trans était, de manière nette, plus souple ; par exemple, nombre de FtM ne bandent plus leur poitrine. Miguel, un FtM espagnol, est à demi-nu et affiche un torse pourvu de seins avec d'autres FtM. Reconfigurés *via* la réaffirmation de soi, les seins ne sont plus un organe de la sexuation mais ce marquage à une distinction sexe/genre. Miguel est déjà dans cette optique de variation des genres en exerçant symétriquement une limite aux contraintes cisgenres et au *process* transsexe en dégagant un espace culturel d'intermédiations et d'identifications transgenres. MtX et FtX² parlaient de leur sexualité dans leur sexe dit biologique ou de leur « sexe trans » sans détour, et adoptaient un comportement et une graphie plus nettement androgynes. En clair, l'on peut se construire sans subir un *passing* oppressant, tissé de peurs solitaires et de souffrances, hors des discours psychiatriques.

Le fait transgenre, commun à quantité d'individus sans lien nécessaire avec le transsexualisme, vient le transformer. D'une pathologie nécessaire réclamant une guérison tout aussi nécessaire, il exprime une subculture multipliant les intermédiations et identifications croisées pour une prolifération individuelle transformant le lien subjectivité/

1. Sigmund Freud dont la photo trône dans la salle d'attente de la psychanalyse.

2. X (ou U pour « unknow ») exprime cette distinction sexe et genre contrairement aux graphies MtF et FtM qui recomposent la graphie cisgenre.

public en réinsufflant la dimension initiatique là où le régime cisgenre y voyait une transgression. Les Sœurs de la Perpétuelle Indulgence sont, à cet égard, des vectrices où le « genre », opérateur resubjectivé, devient la surface éthique du souci d'un soi multiple. Vectrices d'une image religieuse qu'elles performaient au départ, elles véhiculent désormais, *via* leur combat contre le sida, une image unificatrice et pacifiante. Le changement est de nature culturelle, il vient de l'intérieur des groupes, et en particulier de la population trans, et permet un « détravestissement » généralisé. Un propos que renverse Vincent, un militant gay niçois. Habillé d'un costume-cravate typique au cours d'une soirée, il se déclare le seul travesti des UEEH. Parler de corps trans, d'identité trans en l'élargissant à des genres alternatifs différents ou non du genre assigné¹, constitue désormais cette intermédiation pour une socialité trans – où « trans » est ici synonyme de passage et le symptôme de la coupure privé/public. Aux UEEH, chacune sait – peut savoir – quelle est l'identité de l'autre sans inférer, nulle n'a à engager un processus de *coming out*, un aveu d'un soi-même stigmatisé – ce qui n'évacue nullement le travail sur le soi-stigmates. L'on peut (se) dire sans avouer un secret, un choc, un traumatisme et donc en analyser les violences tissant un individu déshérité pour un sujet resingularisé et retissé de ces liens. L'identité de genre, distincte ou non du genre assigné, n'est pas un lieu de pugilats ou de dénis violemment réactionnels par lesquels une norme dominante s'impose. Elle est un débat – y compris un débat des conflits, positionnements, refoulements, goûts et dégoûts – dans une invention et un usage social de noms et termes, d'où le fait qu'une multitude débordante de positionnements, tous plus minoritaires les uns que les autres, s'invitent dans de tels lieux. Ce qui permet de visibiliser la norme dominante comme une entité géostationnaire, métaphore d'une entité technoreligieuse surplombante, s'instaurant et s'instituant en médiateur unique et unifiant. Ce qui ne va pas sans conflits d'ego où la mixité redevient l'alibi de non-mixités rebinarisantes. Non sans remaniements. La Marche de nuit veut instaurer un collectif « femme » où *femme* est une identité subjective et inclut toute personne s'y reconnaissant. Cette multitude politisée y trouve une liberté au travers de potentialités réunies où l'on peut circuler

1. Dans les attendus pour une réécriture du Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM) V, l'on trouve l'expression de « genre alternatif » lié à la transformation du contexte culturel des transidentités.

en confiance. À cet égard, la non-mixité est celle d'une communauté élargie face à l'ordre symbolique cisgenre. Typiquement, nous les désignons aujourd'hui sous le terme de « queer ». Non pas une identité ou une sexualité mais une reconfiguration politique et culturelle globale, donnant naissance à un lieu et un paysage de débat informant le couple terrible de la condition humaine, autonomie *vs* contrainte, savoir *vs* pouvoir dont Michel Foucault est souvent désigné comme le fondateur. Elle provoque et oblige la violence instituante sous le masque d'une norme de genre à se rendre visible dans l'espace public, transforme le travestissement – transgresser le genre – en médiation transgenre – c'est-à-dire en changement de genre –, en une multitude de passages à gué – d'autonomies possibles et de résistances – dans un contexte global où changer de sexe est toujours un changement de genre en l'absence d'une intermédiation transgenre – traversant les genres pour un genre traversant – d'ensemble, où l'essentiel des agressions est genrophobe autant que transphobe. La presse LGBT rend régulièrement compte de ces agressions où le genre apparent ne renvoie pas à l'alignement sexe/genre *via* des modifications de la morphologie, et où la question agressive – « t'es un homme ou une femme ? » – cherche le corps *mâle ou femelle*. La culture cisgenre force le changement dans un réaligement morphologique au prix d'un brouillage de genre dont elle ne veut pas être comptable, le reportant à des coupables, *affectés de transsexualisme* ou des *subversions en colère, affolant une boussole du sexe*. Dans les subcultures trans et butch, le brouillage des genres n'implique pas une confusion des sexes ou un effacement du corps mais au contraire une réaffirmation et des reconfigurations incluant une grammaire des corps transformés et métamorphiques (corps trans, intersexe, androgyne, corps-danseur...). Manière de redire le corps dans sa totalité matérielle – et non sur la centralité symbolique du sexe – au centre des transformations subjectives, discursives et sociales. Les changements de genre sont désormais compris dans une distinction culturelle où l'usage des objets, espaces et signes relève de traits genrés là où la matrice cisgenre la traduisait en « sexe » *via* son concept unifié « d'identité sexuelle » dans un cadre d'oppositions permanentes.

Le *passing trans* dans l'espace des UEEH peut redevenir cette affaire personnelle, profondément subjective et stable, pouvant prendre son temps dans une « sécurité, et non cette contrainte et cette urgence à disparaître le plus possible en raison des agressions » (Sophie). Pour

celle-ci, la libération réside d'abord dans cette « queerisation » de l'espace lui-même, le fait de « se balader tranquillement ». Elle vit dans un petit village hors de tout maillage associatif. Pour elle, nul espace dans son environnement n'est sécurisant et protecteur. Un facteur particulièrement important lorsque l'on est ainsi « coupée de toute forme de soutien », où la transition trans est seule à même de répondre aux injonctions fixistes de genre. Ainsi les UEEH sont-elles un observatoire géopolitique dans une inversion épistémologique et éthique soulignant les dérives sécuritaires, qu'il s'agisse de l'hégémonie psychiatrique comme des totalitarismes économiques et des replis communautaristes ou religieux inventant des « peurs anthropologiques » liées à la dénaturalisation homme/femme. L'espace « public » cisgenre doit son épaisseur à une observance subjective/collective où la singularité n'est validée que sous le sceau d'une légitimité symboliste incontestée. Aussi, le nombre d'interventions esthétiques (tout particulièrement concernant le visage et la voix) l'est à hauteur des critères de la graphie cisgenre érigée en ordre symbolique dans un suivisme consumériste à jamais asymptotique mais terriblement efficace. La dysmorphophobie que nombre de psychiatres prétendent relever dans la consommation de soins esthétiques chez les trans tient en fait à la contrainte à l'effacement qu'ils préconisent eux-mêmes afin d'accéder à la normalité symbolique. Or la féminité urbaine, avide de soins fabriqués dans une dépendance à la minceur juvénile, est déjà cette fabrique dysmorphophobique. Le port du voile est un autre exemple. Effaçant le site du visage, il est un exemple « ethnique » de l'obsession occidentale du corps naturel – production ethnique imaginaire s'il en est –, où le visage est cette fenêtre d'une âme profondément immatérielle. Les opérations (esthétiques comme de conversion sexuée) recomposent toujours l'univers de représentation cisgenre et se pratiquent toujours sur les sites corporels fortement genrés et sexués : pour Sophie, sa calvitie prononcée ; pour d'autres, une pomme d'Adam proéminente, une voix trop rauque, une mâchoire trop carrée ; pour les FtM, les seins comme premier site féminin ; pour des millions de femmes, plastie mammaire et suivisme pour une silhouette atemporelle. L'ordre cisgenre efface de même les corps androgynes, érigeant une bipartition corporelle se voulant naturelle. Notre intégration ordinaire est soumise à la division fonctionnelle des espaces codifiés nous ramenant à l'hypothèse d'un habitus réglé, invariant, sans en-dehors, où le *quadrillage géographique* vient co-construire une intensification

des *différences graphiques* des corps-sexes. L'au-dehors culturel, ce transculturel, s'est invité et infiltre l'habitus cisgenre en le bousculant de l'intérieur, d'où cet « affolement du sexe » en indiquant ses sites politiques de production. En témoigne aujourd'hui la lutte contre le « contrôle au faciès », cette politique identitaire nationalisée en direction des étrangers comme des « corps étranges ». À cet égard, la médiation transgenre joue le rôle des médiations ethniques inventant une société multiculturelle. Paradoxalement, peu d'habitues se souviennent vraiment de la fringothèque. S'est-elle effacée dans le concert des agendas politiques ou a-t-elle rempli sa fonction de dispositif culturel d'ensemble en s'effaçant ? Ou encore, dans cette volonté de dégenrer le Genre (le *Gender*) a-t-elle libéré le genre en le reconfigurant non plus sur un territoire-sexe, habillant symboliquement un sexe mais le retissant d'une initiation dans son sens philosophique : accéder à soi dans la « grande solitude de l'être », pour reprendre Rainer Maria Rilke.

La sexualité, territoire non mixte dans la culture homosexuelle

L'intersectionnalité des questions de genre et de sexualité ne va pas sans une nouvelle réinterrogation avec les transitions trans. Celle des lieux de sexe divisés en socialités gay et lesbienne, étanches et opaques l'un à l'autre. À cet égard, les lieux SM mixaient déjà ce que le clivage gay/lesbien séparait depuis la division inégalitaire homme/femme, féminin/masculin. Aux UEEH, la politique semblait déposer ses armes à l'entrée de lieux de sexe non mixtes. La non-mixité y était théorisée comme lieu fondateur à partir de l'inégalité. Dès la première année, les trans homosexuel.le.s se manifestent et demandent à pouvoir bénéficier des mêmes accès aux lieux de sexe, typiquement nommés et marqués par une définition d'exclusivité – à l'exception de l'espace SM établi entre dominant.e et soumis.e indépendamment du sexe biologique et du genre affiché. Refoulés par des gays, Steph, un FtM se définissant comme FtM pédé, provoque un débat sur ce sujet intersectionnel.

Les espaces de sexe, non mixtes, s'arrêtaient net à la barrière des identités de genre. Les trajectoires trans obligent les homosexuel.le.s à se considérer comme sujet d'une identité de genre et les trans à s'enquérir de la dimension sociopolitique du sexué *via* la contrainte à la transformation corporelle (*process* transsexe). Dans le cadre des lieux

institués de sexe, leurs rencontres construites sur l'échange sexuel se trouvent confrontées à un double en cascade. Le corps nu n'est pas le corps représenté mais il reste le corps de la sexualité relationnelle. Un choc qu'exploitent des artistes de tous horizons : Lazlo Pearlman renouvelle le cabaret burlesque avec ses performances de l'expérience transgenre se confrontant à l'univers imaginaire des gays¹ ; Naïel en dit à la fois les corps transformés et les errances intérieures dans ce chassé-croisé d'une archéologie subjective et politique douloureuse et nécessaire², reprenant le cheminement intérieur et politique de Leslie Feinberg³. L'espace transgenre s'invite dans le débat, ouvrant les frontières sociales des délimitations géo-graphiques de genre et avec elles, la question du *cross-dressing*, cette performance du genre au quotidien, de sa graphie socio-historique à sa naturalisation où les signes de genre (robe/pantalon, longueur de cheveux...) se sont fondus en matières corporelles, où les traits genrés sont devenus ces traits sexués. Les identités émergentes (MtF lesbiennes, FtM gay, intergenres et bisexuels) minent les institués de la culture gay, hier confrontés à sa follophobie⁴. Le lieu mixe ces deux dimensions, l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Une nouvelle mixité qui en appelle à une nouvelle doxa ? « La beauté des FtM me fascine », me dit un militant gay. Une mixité relationnelle où le clivage binaire hétéro/homosexuel est dépassé mais non épuisé. Avec elle, le lieu géo-graphique de la fabrique de l'exception trans : le transsexuel a la conviction d'appartenir au sexe opposé au sien. Cultures homosexuelle et trans se co-nourrissent et se co-construisent pour penser une culture où l'appartenance à un « sexe » n'impose pas une culture genrée immobile et invariante.

Il y a dix ans seulement, nous pensions qu'il fallait nous départir de la sexualité puisque le transsexualisme n'est pas un problème de sexualité mais de genre, se rendant prisonnier d'un violent paradoxe de ne plus exister que comme maladie : je suis (une) dysphorique du genre, disent quelques un.e.s en se faisant passeuse d'une parole pro-pathologique faute d'avoir investi le lieu de la politique ou l'introspection de l'errance. Or les transidentitaires (transsexes inclus) ajoutent un tiers non oppositionnel à la mixité bipolaire caractérisant l'ethnoscape

1. Voir le site : www.lazlopearlman.com/home.cfm

2. Voir le site : www.naiel.net

3. Auteur de *Stone Butch Blues*, publié en 1993.

4. Rejet ou haine des « folles », gays « efféminés » et travestis dont la culture cisbinaire est la matrice.

cisgenre. Ainsi, dans un récent colloque, Irène Théry parle « d'identités sexuées masculines, féminines et transgenres » dans son approche relationnelle (Théry et Martial, 2012). Elle est cette « sociographie » des identités de genre infiltrant une binarité sexuelle. Bref, la carte du genre sur le territoire du sexué et du sexuel. Pour autant, peu encore est écrit dans la rue ordinaire et rien dans la loi que la perspective en Argentine vient bousculer¹.

S'il est un projet des UEEH, c'est d'avoir défait la notion de vérité surplombante pour celle d'une contextualisation située des identités et privilèges dont se dote le sujet pour pourvoir à une autonomie relationnelle non invasive, non violente. Non pas pour une « nouvelle liberté » mais un avenir inscrit dans les espaces.

Bibliographie

- ALESSANDRIN Arnaud, 2012, « Pour une géographie des espaces trans », Observatoire des transidentités, mai, disponible sur : <http://observatoire-des-transidentites.over-blog.com>.
- APPADURAI Arjun, 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.
- BERTINI Marie-Joseph, 2009, *Ni d'Ève ni d'Adam. Défaire la différence de sexes*, Paris, Max Milo Éditions.
- BUTLER Judith, 2012, *Défaire le genre*, trad. de l'anglais par Maxime Cervulle, Paris, Éditions Amsterdam.
- CASTORIADIS Cornelius, 1975, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil.
- ESPINEIRA Karine, 2008, *La Transidentité. De l'espace médiatique à l'espace public*, Paris, L'Harmattan, coll. « Champs visuels ».
- PRECIADO Beatriz, 1999 *Manifeste contrasexuel*, Paris, Balland (rééd. Au diable vauvert, 2010).
- RAIBAUD Yves, 2011, « Géographie de l'homophobie », *Les cahiers de la transidentité*, vol. 2 (Espineira K., Thomas M-Y., Alessandrin A. dir.), Paris, L'Harmattan, p. 71-87.
- THÉRY Irène et MARTIAL Agnès (dir.), 2012, « Cachez ce corps que je ne saurais voir ? Les sciences sociales face à la question du "biologique" », journées d'études dans le cadre du cycle *Dimension sexuée de la vie sociale*, Marseille, EHESS, 10-11 mai.
- TOURAILLE Priscille, 2011, « L'indistinction sexe et genre ou l'erreur constructiviste », *Critique*, « Body building, L'évolution des corps », n° 764-765, janvier-février, p. 87-99.

1. Adoption d'une loi sur l'identité de genre le 9 mai 2012 par le Sénat argentin. La loi prévoit désormais que la mention du genre à l'état civil pourra être modifiée sur simple déclaration et sans obligation de traitement hormonal, psychologique et/ou médical.

Partie IV

Mixité, genre et loisirs

Yves Raibaud

À partir des années 1980 des travaux innovants¹ mettent en valeur le rôle croissant de la civilisation des loisirs et ses conséquences sur la transformation et la requalification des espaces. Plages, équipements de loisirs, chemins de randonnées, tourisme de masse, festivals ou événements sportifs internationaux placent la question du temps libre au cœur de la recomposition économique et sociale des territoires. Les articles qui suivent proposent de mettre ces changements « à l'épreuve du genre » en montrant comment ils s'inscrivent dans une continuité historique d'espaces marqués par la ségrégation des sexes, la domination masculine et l'homophobie mais aussi par l'émergence d'espaces plus ouverts et tolérants à la diversité.

Le premier article attire l'attention sur le fait que des lieux publics considérés comme d'intérêt général tels que les équipements sportifs d'accès libre, les stades ou certains lieux de répétition ou de diffusion des musiques actuelles, génèrent de façon systématique du sexisme et de l'homophobie. Il s'agit alors d'inverser les causes et les effets : n'est-ce pas la conception même de ces équipements qui est à remettre en cause ? Est-ce qu'ils ne s'appuient pas centralement sur l'idée que la différence des sexes, la supériorité masculine et l'hétéronormativité sont « naturelles » et font implicitement parties du contrat social ?

1. En France, Joffre Dumazedier, 1988, *Révolution culturelle du temps libre, 1968-1988*, Paris, Méridiens-Klincksieck ; Jean-Pierre Augustin et Jacques Ion, 1993, *Des loisirs et des jeunes*, Paris, Éditions de l'Atelier.

Emmanuel Jaurand s'intéresse quant à lui à la pratique de la plage et aux mobilités touristiques en tant qu'elles ont pu favoriser l'émergence d'une identité gay, ou plutôt une subculture gay. Certaines plages peuvent être identifiées comme des plages communautaires car essentiellement fréquentées par des hommes qui cherchent à s'y retrouver. Ces plages, le plus souvent naturistes, sont considérées de façon négative par les mouvements naturistes, que beaucoup de gays considèrent comme homophobes. L'article propose une hypothèse selon laquelle les pratiques spatiales des gays à la plage s'expliquent par le poids de l'hétéronormativité, intégrée par les gays dès l'adolescence, qui les amène à vouloir se regrouper entre semblables. Certains lieux résiduels, vacants, non utilisés sont considérés par eux comme des ressources et deviennent des espaces de liberté.

Ces territoires sont-ils plutôt des territoires gays ou des territoires masculins? L'homophobie/hétéronormativité institutionnelle opère-t-elle symétriquement dans la construction de plages lesbiennes? C'est la question que nous avons posée à Rachele Borghi qui mène actuellement une recherche sur les territorialités lesbiennes dans les espaces de loisirs. Il n'existe pratiquement pas de plages lesbiennes (à l'exception notable de l'île de Lesbos, en Grèce). Si les lesbiennes ne privilégient pas spécialement la plage dans leurs activités de loisirs dans la nature – elles sont majoritaires à préférer la campagne et la montagne –, elles s'y rendent cependant, en choisissant des lieux tranquilles, où l'on peut pratiquer des activités sportives, et ne sont pas particulièrement attirées par les plages naturistes. La plage est perçue par les lesbiennes comme un espace de liberté pour les conduites amoureuses, mais seulement dans les endroits les moins fréquentés, ou hors saison. L'idée de « plage lesbienne » divise les lesbiennes en deux camps : celles qui sont plutôt dans l'idée d'une affirmation militante et celles qui souhaitent rester discrètes, voire « invisibles ». En filigrane se joue la question de l'insécurité et de la peur de l'agression sexuelle qui pèse lourdement sur les imaginaires des lesbiennes à la plage.

Des lieux publics qui construisent des violences de genre

Yves Raibaud

Je ne suis pas homophobe!

Peu de personnes se reconnaissent dans la figure du *skinhead* homophobe, allant en bande « casser du pédé » à la sortie d'une boîte de nuit ou dans certains quartiers le soir. De telles agressions se produisent pourtant régulièrement, et même si elles sont rares, cela suffit pour que des lesbiennes, des gays, des bi ou des trans ne se sentent pas en sécurité dans la ville¹.

Beaucoup plus nombreuses sont les personnes hétérosexistes. Convaincues que la relation sexuelle homme/femme est naturellement supérieure à toute autre, elles trouvent que les rapports entre personnes de même sexe sont gênants, bizarres, improductifs, pathologiques. Les mêmes personnes, et d'autres aussi, sont hétéronormatives. Elles peuvent être persuadées, par exemple, que le couple hétérosexuel est normal et doit avoir l'exclusivité d'élever des enfants. Ces représentations continuent à discriminer une partie importante de la popu-

1. Voir le rapport de SOS homophobie, disponible sur: www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2012. 127 agressions physiques avec incapacité temporaire totale signalées en 2012, 29 meurtres homophobes avérés en dix ans.

lation, même lorsque des lois protègent les « minorités sexuelles » et luttent contre les agressions et injustices dont elles sont l'objet. À propos d'un changement de loi autorisant le mariage homosexuel – sujet d'actualité en France et aux États-Unis – ou autorisant le changement d'identité de sexe – comme cela a été discuté en Argentine –, certain.e.s disent : « On n'a rien contre les homosexuel.le.s et les trans, mais cela doit rester dans la sphère du privé ; on les accepte à condition qu'ils.elles soient discrets. » Ou encore : « Les enfants élevés par des couples d'homosexuel.le.s ou de trans risquent des carences affectives, des troubles, ils manqueront des repères nécessaires pour construire leur identité. »

Daniel Welzer-Lang (Tin, 2003) montre comment l'hétérosexisme vient en continuité du sexisme dans la hiérarchisation du masculin et du féminin. On entend dénigrer de façon répétitive (dans la vie quotidienne, dans la presse, dans la vie politique) les apparences féminines chez les hommes et les apparences masculines chez les femmes. Un homme politique est désigné comme « mou » (François Hollande) alors qu'on dit d'un autre « qu'il en a » (Nicolas Sarkozy), une femme politique est considérée comme « masculine » (Martine Aubry) tandis que des rumeurs courent sur la trop grande sensibilité féminine d'une autre, la rendant inapte à la conduite des affaires publiques (Ségolène Royal). Dans ces exemples le caractère « masculin » n'est valorisant que pour les hommes, le caractère « féminin » dévalorisant pour les hommes et pour les femmes.

Les personnes hétérosexistes peuvent ainsi avoir un sentiment de supériorité sur les hommes féminins (efféminés) et, dans une moindre mesure, par rapport aux femmes masculines (butchs, garçons manqués), ce qui se traduit alors par des actes ou des « actes de langage » micro-homophobes. Blagues, remarques, sous-entendus, mises à l'écart discriminent de façon répétitive les personnes qui apparaissent un peu ou beaucoup « non conformes aux rôles de genre ». Nicole-Claude Mathieu (1991) parle de tabou de la similitude : la société hétérosexiste, majoritaire a horreur des hommes qui ressemblent à des femmes et des femmes qui ressemblent à des hommes.

Un programme institutionnel implicite : faire de « vrais » garçons

Dans cet article, je voudrais attirer l'attention sur l'existence, en France, d'un programme institutionnel implicite qui consiste à fabriquer, par l'éducation, le sport, la culture, les loisirs, de « vrais » garçons et, accessoirement, de « vraies » filles en les séparant dans des activités non mixtes¹. La différence des sexes y apparaît comme un principe naturel, fondateur de la vie en société et digne d'être aidé par une intervention publique. Je montrerai que ce programme, valorisant l'image du garçon viril et dominant et, accessoirement, l'image de la fille gracieuse et « sexy », est hétérosexiste et produit à grande échelle, avec l'aide de fonds publics, du sexisme et de l'homophobie. Certains lieux publics et subventionnés, recommandés pour l'éducation des enfants et des jeunes, reconnus pour leur capacité d'intégration ou leur créativité culturelle, sont structurellement hétérosexistes. Il peut s'agir de stades, salles de sports et clubs sportifs mais également de salles de spectacle, lieux de répétition et bien d'autres lieux encore dont l'intérêt général paraît à ce point évident que le simple fait de critiquer leur utilité déchaîne les passions.

Voici quelques exemples qui permettent d'illustrer ce propos.

Le langage homophobe du sport

Le premier exemple est celui d'un match de football opposant Bastia et Libourne. À l'aller, à Libourne, Boubakar Kébé, joueur burkinabé, est insulté par des supporters bastiais : blagues racistes, cris de singe, lancers de peaux de bananes, etc. Il perd son sang-froid, monte dans la tribune et prend à parti les supporters. Une décision du conseil de discipline de la Fédération française de football (FFF) lui octroie un blâme, puis revient sur sa décision dès lors que le caractère raciste des propos est avéré et inflige une amende au club de Bastia. Lors du match retour à Bastia, les supporters bastiais déroulent cette banderole sur laquelle on peut lire : « On n'est pas raciste(s) la preuve on

1. Référence au concept de « programme institutionnel » défini par François Dubet : il s'agit d'un principe social qui s'appuie sur des valeurs, « [...] un principe central qui prétend entrer dans le monde par un travail de socialisation de l'institution, tout en restant fondamentalement extra-social, au-dessus des particularismes des mœurs » (Dubet, 2002, p. 27).

t'encule.» Le message est clair: «Ce n'est pas parce que tu es noir que nous t'avons sifflé, mais parce que tu es un enculé – homosexuel passif, censé subir le viol des hétéros dominants sans réagir.» «Cette banderole m'a bien fait marrer» note un supporter sur un blog, ce qui montre la banalisation par l'humour d'une situation très violente – Boubakar Kébé n'est pas allé jouer à Bastia de peur d'être agressé.

Un deuxième exemple pendant la Coupe du monde de football 2010: sans revenir sur les circonstances, en 2010, de l'élimination de l'équipe de France au premier tour de la Coupe du monde de football et les différents qui conduisent le «groupe France» à se rebeller contre l'entraîneur Raymond Domenech, on retiendra la «une» du journal *L'Équipe*, reprenant non pas une déclaration publique du footballeur Nicolas Anelka mais une parole rapportée par un tiers. *L'Équipe* est le deuxième quotidien le plus vendu en France après *Le Figaro* (figure 12). La photo est un montage, le propos a été (peut-être) tenu dans un espace privé (le vestiaire). L'événement, c'est la «une» d'un journal quotidien tiré chaque jour à plus de 300 000 exemplaires.

Cette homophobie langagière «structurelle» du football français est incarnée par le président du club de football de Montpellier, sacré champion de France en 2012). Louis Nicollin, décrit comme excessif, truculent et génial, émaille ses propos de remarques ou réflexions sexistes et homophobes dont voici quelques extraits lors de déclarations publiques à la presse.

On n'a jamais sucé les Marseillais... D'ailleurs, si on peut les niquer le 19, je serai heureux.
Mes détracteurs, je les encule à pied, en voiture et à cheval.
Les connasses, on les tire avant et l'on s'amuse avec.
Au match retour, on va s'occuper de Benoît Pedretti. Ce type est une petite tarlouze¹.

Ces actes de micro-homophobie ne sont pas que des excès de langage ou de vulgarité, ils viennent construire un espace de transgression collectif qui désigne de façon répétitive les catégories de personnes rejetées. Ils sont relayés par des instances et des personnalités morales

1. Louis Nicollin, vivement critiqué, a depuis fait amende honorable et dit s'être engagé contre l'homophobie dans le sport, mais sans changer pour autant son langage. Voir sur: www.rtl.fr/actualites/sport/football/article/montpellier-le-best-of-des-petites-phrases-de-loulou-nicollin-774843691#

qui représentent le sport. Outre la presse, écrite, orale ou télévisée, qui participe régulièrement à la banalisation d'un langage homophobe complaisant, il arrive que des ministres des Sports, issus du monde sportif, participent à cette homophobie ordinaire. C'est le cas de David Douillet, qui déclare en 1998 dans un livre autobiographique : « On dit que je suis misogyne, mais les hommes le sont tous, sauf les tapettes¹. » Cette phrase n'est pas seulement imbécile², elle montre aussi la continuité qui existe entre le sexisme et l'homophobie, entre la haine des femmes (misogynie) et la haine des hommes gays (désignés comme tapettes). Le problème est qu'elle est tenue par un ancien champion olympique très populaire, chevalier de la Légion d'honneur, officier de l'Ordre national du mérite, devenu député puis ministre de la République.

Est-il raisonnable dès lors de consacrer des millions d'euros à la construction de stades où 60 000 hommes et une poignée de femmes pourront hurler deux à trois fois par semaine pendant toute l'année « pédé, enculé » ?

Dans tous les cas nous devons impérativement nous demander si cette situation est récurrente dans le football et dans le sport en général. N'oublions pas que le club de Bastia et le club de Montpellier ne sont pas seulement des équipes professionnelles³, mais aussi des centres de formation, éduquant quelques centaines de jeunes joueurs que leur club fait rêver et qui prennent les joueurs professionnels et leurs dirigeants comme modèles.

Musiques homophobes

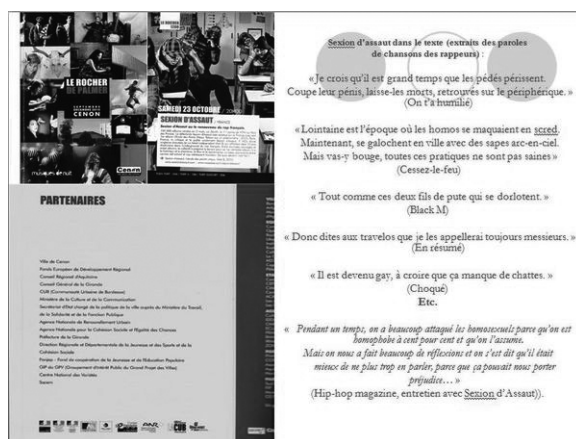
Le groupe de rap Sexion d'Assaut a fait en septembre 2010 l'ouverture du Rocher de Palmer, alors tout nouveau centre culturel de Cenon, dans la banlieue de Bordeaux, et devenu depuis l'un des lieux phares de la diffusion des musiques actuelles et des musiques du monde. Ce centre correspond à la volonté affichée par les communes de la rive droite de Bordeaux de se démarquer de la culture « élitiste » de la ville

1. *L'Âme du conquérant*, Paris, Robert Laffont, 1998. David Douillet a dit en 2012 regretter ces propos.
2. Pourquoi les « tapettes » ne seraient-elles pas mysogines ?
3. L'un remonte en 2012 en première division, l'autre est champion de France, tous les deux avec l'aide de subventions publiques et de mise à disposition d'équipements coûteux (stades, centres d'entraînement).

centre mais aussi des centres culturels des communes résidentielles de la rive gauche de Bordeaux – dont la programmation semble plutôt destinée aux classes moyennes et supérieures – en valorisant la créativité des cultures populaires.

En 2010, Sexion d'Assaut était programmé pour une tournée en France dans douze centres culturels subventionnés. Connus, et depuis longtemps, pour leurs propos ouvertement et violemment homophobes¹, les membres du groupe ont été l'objet d'un boycott organisé par les associations LGBT françaises et dix des douze dates de leur tournée dans les centres culturels ont été annulées. Seuls deux centres ont maintenu la programmation, dont le Rocher de Palmer. Il semble depuis que le groupe ait fait amende honorable et, par des déclarations publiques et des rencontres avec des jeunes lesbiennes et gays, opéré un réel retour en arrière.

Figure 13. Sexion d'Assaut au Rocher de Palmer



Sur la page de droite de la figure 13, les paroles tirées des textes de Sexion d'Assaut montrent bien que leur auteur n'a pas, comme il l'a prétendu ensuite, été homophobe par ignorance ou négligence, ou par l'effet d'un langage relâché ou agressif propre au milieu du rap. Il sait ce qu'est le placard – « lointaine est l'époque où les homos se maquiaient

1. Ce qu'ils avaient assumé dans une interview au magazine international *Hip-Hop* en juin 2010.

en scred [secret, discret] » –, le drapeau arc-en-ciel, la Lesbian and Gay Pride – « Maintenant se galoche en ville avec des sapes arc-en-ciel » –, refuse avec des mots précis le changement de sexe des trans – « Dites aux travelos que je les appellerai toujours messieurs » –, etc. Difficile aussi de séparer ces *lyrics* nerveux d'autres faits divers qui émaillent la vie du groupe, notamment des violences conjugales¹.

À gauche de l'image, sous la photo du groupe qui pose dans une salle de classe, j'ai accolé la liste des soutiens institutionnels² de la programmation du Rocher de Palmer dont Sexion d'Assaut était alors l'un des tout premiers spectacles, destiné à « lancer » la salle par une affiche prestigieuse. Après avoir maintenu et justifié ce concert, le directeur, Patrick Duval, persiste et signe, dans son blog³ : il y déclare avoir eu raison de programmer ce groupe, prétend que cela a servi la cause de la lutte contre l'homophobie, après avoir par ailleurs reprocher aux associations locales LGBT de s'être comporté comme des « voyous » dans cette affaire⁴. Il justifie encore son choix quelques mois plus tard, à l'occasion du concert en juin 2011, toujours au Rocher de Palmer, de Bertrand Cantat, ex-leader du groupe Noir Désir, de retour après quatre ans de prison pour le meurtre de sa compagne Marie Trintignant⁵. En mai 2012, sur son blog, Patrick Duval rappelle qu'il a été l'un des premiers « découvreurs » de Sexion d'Assaut⁶ et se félicite du succès que le groupe rencontre. Les paroles de soutien du maire socialiste de Cenon, Alain David, à Sexion d'Assaut ne sont, elles non plus, pas neutres⁷. Le maire excuse le groupe sur le thème

1. L'un des membres du groupe, Doomams, a été jugé le 10 novembre 2010 pour coups et blessures envers sa femme.
2. Ville de Cenon, Fonds européen de développement régional, conseil régional d'Aquitaine, conseil général de la Gironde, communauté urbaine de Bordeaux, ministère de la Culture et de la Communication, secrétariat d'État chargé de la politique de la ville, Agence de renouvellement urbain, Agence nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances, préfecture de la Gironde, direction régionale et départementale de la jeunesse et des sports...
3. <http://lerocherdepalmer.fr/leblog/index.php?j=27&m=4&a=2011>
4. *Sud-Ouest*, 25 juillet 2010.
5. Profitant de l'annulation du spectacle à Avignon, demandée par Jean-Louis Trintignant, père de la victime, Patrick Duval programme Bertrand Cantat en fustigeant la « bêtise humaine » qui ostracise un artiste qui, selon lui, « a déjà payé », voir le site : <http://lerocherdepalmer.fr/leblog/index.php>.
6. Voir le site : <http://lerocherdepalmer.fr/leblog/index.php>
7. Sur Radio O2, le 22 octobre 2010, et dans *Sud-Ouest* : « Le concert de Sexion d'Assaut : contre vents et marées, nous avons fait la preuve d'une pédagogie efficace. » (disponible sur : www.sudouest.fr/2011/11/12/rocher-de-palmer-un-an-et-un-satisfecit-en-trio-551206-729.php).

«c'est le fait de leur culture» – sous-entendu la culture des Africains musulmans, que Sexion d'Assaut revendique – «et c'est aussi celle des jeunes de nos quartiers» – sous-entendu les jeunes garçons issus de l'immigration qui habitent dans les quartiers de Cenon classés dans le cadre de la politique de la ville, ce qui justifie un certain nombre de subventions accordées au Rocher de Palmer –¹. Il n'y a pas, dans ce cas, de rupture entre la sphère publique et la sphère privée, à l'inverse de ce qui est demandé aux personnes LGBT lorsqu'on leur conseille de rester discrets. Il s'agit donc bien d'une homophobie institutionnelle d'État, s'appuyant sur des fonds publics et que seule peut arrêter une action militante associative. Mais qu'ils sont fragiles, les mouvements militants, lorsqu'il s'agit d'affronter la masse de fans de Sexion d'Assaut, d'autant plus s'ils sont soutenus par les milieux de la culture et les élus politiques!

Ces prises de position, fort critiquées et dont la presse s'est fait l'écho, n'ont pas le moins du monde déstabilisé ou nui à leurs auteurs: Sexion d'Assaut est toujours en tête des hit-parades, Patrick Duval toujours directeur du Rocher de Palmer et Alain David toujours maire de Cenon – tout comme Louis Nicollin est toujours président du club de Montpellier. Les mêmes se disent aujourd'hui concernés par la lutte contre l'homophobie – ils ne l'étaient pas hier – tout en se disant choqués par les reproches qui leur ont été faits, se présentant comme victimes de l'intolérance de mouvements extrémistes².

Ils légitiment cependant, même s'ils s'en défendent, au nom de la liberté d'expression ou le respect de la création culturelle, une tradition récurrente de la musique populaire française masculine, de Michel Sardou («La Folle du régiment») à Johnny Halliday – qui déclare en mai 2012 «Alain Delon est un vrai mec même si je ne pense pas être un pédé moi non plus». Ce climat artistique vulgaire est réactualisé par l'univers macho et violent du rap: Kris: «Ouais! Brûlez tous les bisexuels, les transexuels et les travestis, de cette mission-là je m'investis, Ouais, man, Krys derrière le micro tous les jours à la télé tu vois un pédé différent, ils font de la promotion de pédé dans toutes les émissions.» Ou encore Cortex 91: «Je supporte pas qu'un pédé soit

1. Ces positions, ici résumées à l'extrême, montrent les contradictions des politiques publiques d'intégration par la culture des jeunes issus de l'immigration dans les périphéries urbaines (Crozat et Raibaud, 2012).

2. Voir sur: www.sudouest.fr/2010/10/15/aucune-concession-212107-2780.php

maire de Paris», etc. Il n'y a pas, bien sûr, une exception culturelle du rap français dans ce domaine: ces rappers homophobes font aussi référence à la tradition sexiste et violente du rap américain ou à celle, machiste et ouvertement homophobe, du reggae jamaïcain.

Une complicité d'État

Ces faits forment système. Ils montrent une continuité entre la sphère marchande, les médias et la sphère politique, notamment lorsque les élus et les services de l'État refusent de condamner les propos ou les actes sexistes et homophobes en protégeant leurs auteurs. Plus grave, l'argent public sert à financer des lieux et des activités dont on se doute qu'ils produisent du sexisme et de l'homophobie sans que personne ne connaisse de moyens efficaces pour lutter contre. Cette ambiance malsaine, relayée par les humoristes, par les bons mots, les astuces vaseuses des hommes politiques, peut venir en continuité de pratiques et de propos homophobes, allant jusqu'à l'incitation à la haine et à la violence. Si un rappeur dit sur scène devant une foule de *teenagers* déchaînés: «Il est temps que les pédés périssent, coupe leur pénis et jette-les sur l'autoroute», nous ne pouvons pas être sûrs que cela n'a pas d'effet, d'autant plus s'il s'avère que ces individus pratiquent eux-mêmes une violence de genre dans leur vie privée, sans risque majeur pour leur carrière et leur réussite économique. Se pose alors une question de *gender budgeting*: comment mieux utiliser les fonds publics, si l'on prétend lutter contre le sexisme, l'homophobie et les violences de genre?

De fortes inégalités spatiales peuvent ainsi se creuser entre une municipalité qui ne réagit pas ou encourage les propos et actions homophobes et une autre qui s'engage contre les discriminations liées à l'orientation sexuelle – en célébrant par exemple un mariage gay, comme l'a fait le maire de Bègles, commune de l'agglomération bordelaise voisine de Cenon, en 2004. En France, 80 députés de l'UMP apparentés à La Droite populaire ont signé en septembre 2011 une pétition contre l'enseignement du genre en classes de première et terminale¹. Ils représentent un fort courant d'opinion qui, après avoir lutté contre le Pacte civil de solidarité (Pacs), s'oppose aujourd'hui au

1. Voir sur: www.rue89.com/2011/09/01/questions-de-genre-des-cathos-activistes-aux-deputes-reacs-220167

mariage homosexuel ainsi qu'à la procréation médicalement assistée (PMA) et à l'adoption pour les couples homosexuels. Dans d'autres pays où ces courants d'opinion sont majoritaires, l'homosexualité est ignorée, interdite, pénalisée ou même passible de la peine de mort : en Arabie saoudite, en Iran, en Mauritanie, au Nigeria, au Soudan, au Yémen. La carte des législations plus ou moins tolérantes pour les droits des homosexuels (figure 14) montre ainsi la continuité qui existe entre la géographie de l'hétéronormativité, la géographie de l'hétérosexisme et la géographie de l'homophobie.

L'histoire de l'homophobie en France nous rappelle que, dans la presse de 1900 les «invertis» étaient montrés sous les traits d'Allemands, avant d'être anglais ou mahométans après la guerre de 1914-1918. Certains nationalismes africains attribuent le «vice homosexuel» aux colonisateurs européens : l'Africain, plus proche de la nature, serait indemne de telles affections¹ ! Lorsque Vladimir Poutine déclare, après de violentes agressions homophobes survenues lors de la Marche des fiertés à Moscou, que les Russes n'ont jamais été homosexuels, il ne fait que nier la réalité d'une géographie cachée, clandestine, qui se déploie malgré lui dans des lieux les plus divers du pays qu'il dirige, et qui a l'une des Constitutions les plus homophobes au monde². Cette géographie n'existe pas sur les cartes, c'est donc bien celle-là qu'il nous reste à faire.

Le sexisme et l'homophobie à l'épreuve de la mixité

Dans la deuxième partie de cet article, je vais m'appuyer sur deux enquêtes réalisées en Aquitaine récemment.

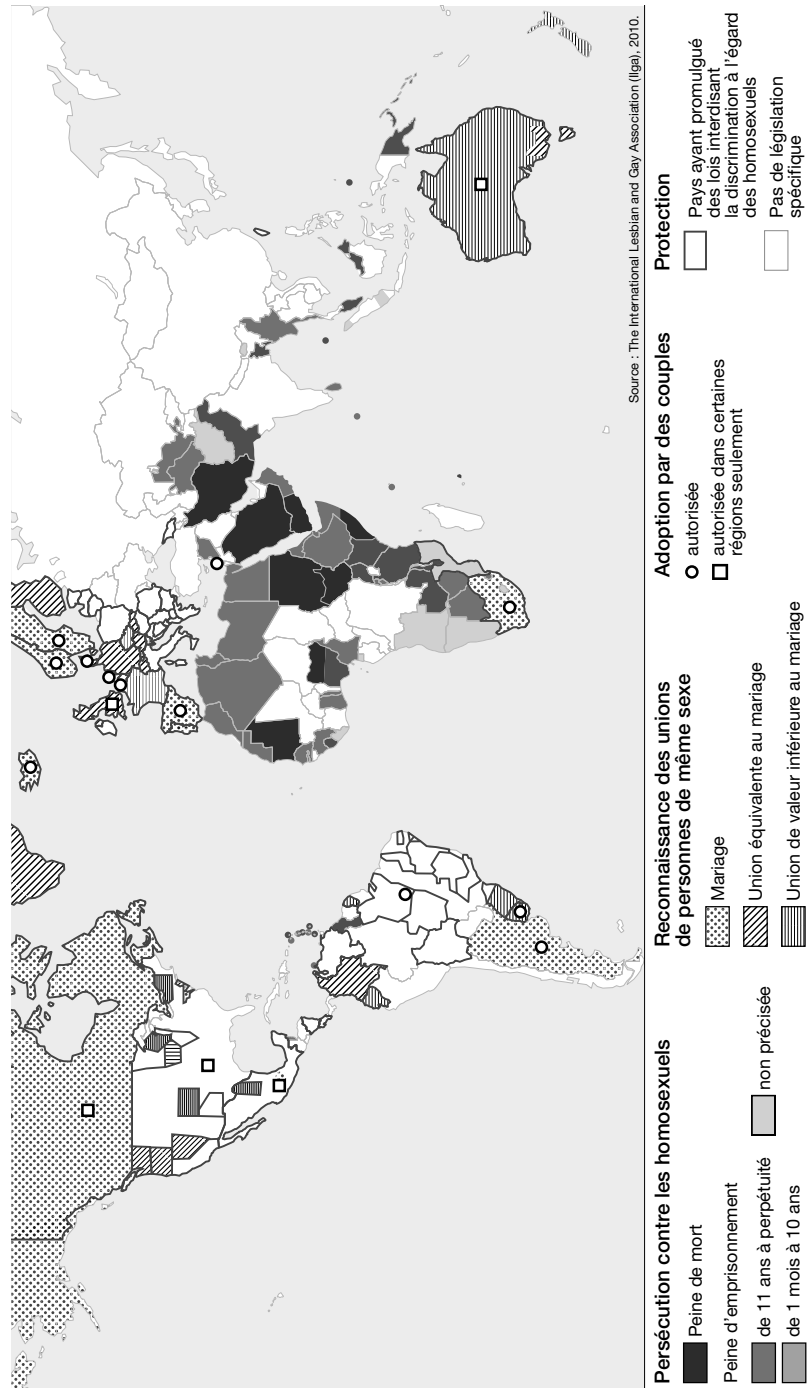
Pratiques sportives et homophobie

La première enquête a été menée en 2011 par la direction régionale de la jeunesse, des sports et de la cohésion sociale d'Aquitaine avec le

1. Mais on doit aussi à la république d'Afrique du Sud de s'être dotée, dès la fin de l'apartheid et probablement pour cette raison, d'une des législations les plus tolérantes du monde, aussi bien sur le mariage homosexuel et l'adoption que sur la reconnaissance et la pénalisation des agressions homophobes.

2. Voir sur : www.tv5.org/cms/chaine-francophone/Terriennes/Dossiers/p-20542-A-Saint-Petersbourg-l-homophobie-fait-loi.htm

Figure 14. Carte du monde de l'homophobie d'État



cabinet MB¹ (figure 15). Il s'agit d'une enquête psycho-sociologique qui tente, à partir d'entretiens auprès de sportifs, d'évaluer la plus ou moins grande aversion de ceux-ci vis-à-vis des homosexuel.le.s. Selon les résultats de cette enquête, plus de la moitié des sportifs hommes interrogés a une attitude « ambiguë » ou « très ambiguë » par rapport à l'homosexualité. Il existe autant d'homophobes chez les jeunes que chez les plus âgés : il n'y a donc pas de progrès dans ce domaine sur une ou deux générations de sportifs. Plus les hommes s'identifient comme sportifs, plus ils pratiquent en nombre d'heures, plus ils sont dans la compétition, plus ils sont professionnels et dans le sport d'élite, et plus ils sont homophobes. Ce n'est plus la relation entre sport et homophobie qui apparaît alors, mais une progression de l'homophobie ordinaire entre les pratiques de loisirs, les pratiques amateurs de compétition et les pratiques professionnelles. Or c'est bien le cursus qui est proposé dans la plupart des clubs aux jeunes garçons qui rêvent de devenir champions.

Bien sûr, aucun des sportifs interrogés ne s'avoue ouvertement homophobe et ne cautionnerait des actes homophobes violents. Pourtant, rappelons l'incident récent au sein de l'équipe de gymnastique des pompiers de Paris en mai 2012 : un chahut entre sportifs dans un bus, au retour d'un spectacle public, se transforme en bizutage des plus jeunes recrues de l'équipe, puis en acte de violence – le bizut est sodomisé avec une bouteille de plastique. Blague, chahut, fraternité masculine, virilité... Et les défenseurs des hommes agressés plaident la plaisanterie, la tradition, des pratiques inoffensives².

Figure 15. Sport et homophobie en Aquitaine (1)



1. Enquêtes sur 627 hommes et 294 femmes, sur cinq départements d'Aquitaine, dans 23 disciplines sportives.

2. Voir sur : <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2012/05/12/01016-20120512ARTFIG00322-viol-et-violences-les-douze-pompiers-mis-en-examen.php>

La deuxième partie du rapport met en avant des éléments plus positifs et ouvre la voie à des préconisations (figure 16).

Figure 16. Sport et homophobie en Aquitaine (2)



Le fait d'avoir des ami.e.s homosexuel.le.s et la proximité homme/femme semblent faire barrage au conformisme des codes et des valeurs strictement viriles, génératrices d'homophobie. Autre élément important: il y a une grande asymétrie de l'homophobie dans le monde sportif entre les hommes et les femmes. D'après l'enquête, il n'existerait pas ou peu d'homophobie dans le sport féminin, même de haut niveau. Ce constat est confirmé par d'autres travaux: Émilie Sablik, Christine Menesson et Guillemette Pouliquen (Liotard, 2008) montrent ainsi que les sports féminins peuvent être des lieux d'intégration pour les jeunes filles lesbiennes, mélangeant homo et hétérosexuelles dans une ambiance tolérante. Elles montrent également comment les pratiques sportives féminines peuvent être des lieux de découverte de leur homosexualité pour les jeunes filles lesbiennes, mais aussi comment elles sont stigmatisées pour cela par l'environnement social: les entraîneur.euse.s demandent aux filles lesbiennes et/ou d'apparence masculine de masquer toute trace de « virilité » dans leurs comportements hors du terrain et de se comporter comme de « vraies » femmes, c'est-à-dire féminines, voire « sexy » (*ibid.*). Cela semble être l'une des conditions de la réussite pour les sportives professionnelles, notamment celles qui sont à la recherche de sponsors commerciaux (tennis, surf, athlétisme...). Au regard de ces travaux, la non-mixité dans le sport féminin produirait, à l'inverse de ce qui se passe chez les hommes, de la tolérance à l'homosexualité et non du rejet. Étonnante perspective qui pourrait être développée dans une optique féministe, celle qui

préconise les bienfaits de la mixité dans le sport pour les hommes et l'intérêt de la non-mixité dans le sport pour les femmes!

Les enjeux de la mixité dans les loisirs sportifs et culturels des jeunes

La deuxième étude menée par Édith Maruéjols¹ porte sur les activités de loisirs sportifs et culturels des jeunes de 8 à 20 ans dans trois communes de la communauté urbaine de Bordeaux.

Figure 17. Les enjeux de la mixité (1)



Ces communes ont une taille identique (environ 15 000 habitants), mais sont différentes par leur situation géographique et la composition de leur population : deux d'entre elles sont situées dans des quartiers populaires de la rive droite de Bordeaux, majoritairement classés dans le cadre de la politique de la ville, la troisième est sur la rive gauche de Bordeaux, peuplée de classes moyennes et supérieures.

L'étude montre que, toutes activités confondues (sport, musique et danse, médiathèque...), les pratiques subventionnées par les communes concernent deux fois plus de garçons que de filles. L'un des autres constats de ce travail est que les filles décrochent beaucoup plus des activités de loisirs à l'entrée en sixième que les garçons. À cette époque de la vie des jeunes, les activités de loisirs deviennent de moins en moins mixtes et les activités de loisirs des filles (mixtes et

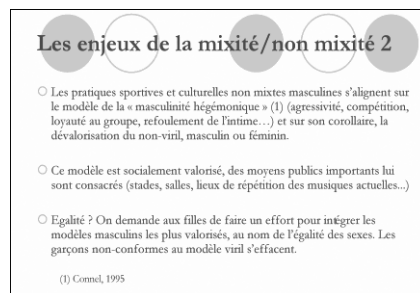
1. Financée par une bourse de thèse de doctorat du conseil régional d'Aquitaine, du conseil général de la Gironde et deux communes de l'agglomération de Bordeaux. Pour les conditions de réalisation de l'étude, voir : [ok a www.ades.cnrs.fr/IMG/pdf/mixite_loisirs.pdf](http://www.ades.cnrs.fr/IMG/pdf/mixite_loisirs.pdf)

non mixtes) ne représentent plus que 25 % environ des activités de loisirs des jeunes (figure 17).

Le décrochage des filles semble être une conduite sociale pure, et non une conséquence « naturelle » de l'adolescence ou de la puberté. (Maruéjols, *in* Bacou et Raibaud, 2011). Les filles s'éloignent des pratiques collectives parce que l'« on » ne les encourage pas à sortir, que l'« on » leur laisse moins de liberté (Zaffran, 2010), à moins qu'elles ne le fassent elles-mêmes, pour des raisons de comportement appris et d'autocensure (Clair, 2008). Ce phénomène s'amplifie de lui-même : moins les pratiques sont mixtes, plus les filles décrochent, même si elles se retrouvent pour quelques-unes dans des îlots de pratiques sportives et culturelles (danse, sports féminins).

Une autre partie de l'étude porte sur les skateparcs (ou *skateparks*) et cités stades (ou *citystades*) de l'agglomération urbaine de Bordeaux (Raibaud, 2012).

Figure 18. Les enjeux de la mixité (2)



Elle fait suite à une étude réalisée sur les locaux de répétition de musiques actuelles amplifiées (rock, rap, reggae, techno). Nous avons montré que ces pratiques, fréquemment regroupées avec le graf et le hip-hop dans la catégorie « cultures urbaines » et reconnues pour leur utilité sociale¹, étaient des pratiques culturelles et sportives non mixtes

1. Comme pour le sport, on considère que les cultures urbaines peuvent canaliser la violence des « jeunes » (implicitement les garçons) dans des activités positives. Il se pourrait au contraire que le fait de socialiser les jeunes garçons entre eux dans des espaces tels que des lieux de répétition ou des terrains de sport d'accès libre produise l'effet inverse de celui qui est escompté (Ayrat, 2011 ; Ayrat et Raibaud, 2010).

et masculines¹. Nous avons montré également qu'elles s'alignaient le plus souvent sur des valeurs et des modèles virils, tels que les décrit Raewyn Connell (1995) sous le nom de « masculinité hégémonique », qui encouragent les garçons à exprimer à travers des activités sportives ou culturelles leur agressivité, leur esprit de compétition, à développer leur loyauté au groupe et à son leader, à maîtriser leurs émotions... Nous avons observé dans ces lieux de pratiques que ces valeurs sont mises collectivement en avant en contrepartie d'une dévalorisation des femmes et des hommes peu virils, ce qui produit mécaniquement de la violence sexiste et homophobe (Raibaud, 2005, 2007 et 2011a). Il y a donc une forte présomption sur la continuité des comportements sexistes et homophobes dans tous ces lieux masculins (sportifs, culturels, destinés aux pratiques amateurs ou professionnelles). Plus encore, et cela apparaît de façon lancinante dans toutes les études citées, ces lieux semblent amplifier les comportements sexistes et homophobes au point de devenir de façon très ostensible des lieux de production de violences de genre². C'est, à mon avis, le prix à payer d'un programme institutionnel implicite qui consiste à séparer les sexes dans des activités de loisirs culturels et sportifs distincts afin d'affirmer leurs différences et leur « naturelle » complémentarité.

Conclusion

Ces modèles de loisirs, construits sur une matrice masculine et majoritairement produits et consommés par des hommes, sont socialement valorisés. Des moyens publics importants leur sont consacrés. Certaines femmes, minoritaires, ont su y faire leur place, mais elles peinent à y percer : les difficultés du foot, du cyclisme ou du surf féminins montrent la minoration ou la marginalisation des sportives dès qu'elles arrivent à un certain niveau, et il en est de même dans le monde culturel et artistique³. D'autres femmes ont su construire des

1. La minorité de filles présentes dans ces activités (de 5 à 10 %) est souvent « hypervisible ». Il est donc nécessaire de compter pour se rendre compte de la majorité écrasante des garçons. Lorsque les filles ne sont pas « actives », elles peuvent être spectatrices (au bord des terrains, dans les salles), ce qui est un argument de réfutation pour dire : « Mais si, les filles sont là, elles regardent. » (Raibaud, 2005)
2. Ou, autrement dit, des « opérateurs hiérarchiques de genre » (voir Latour et Welzer-Lang, *in* Ayrat et Raibaud, 2010)
3. En France le rapport au ministre de la Culture en mai 2009 sur l'égalité hommes/femmes dans le spectacle vivant (Prat, 2009) a fait l'effet d'une bombe : on ne s'était pas figuré

espaces de loisirs sur d'autres modèles, mais ceux-ci ne cessent d'être dévalorisés par rapport aux loisirs masculins. Le rock, le rap, le skate, le foot en salle, le graff sont virils, modernes, créatifs, importants; la danse classique ou le jazz, les majorettes, la gymnastique rythmique et sportive, le poney, la chanson de variété sont ringards, ridicules, des activités de « bonnes femmes », pas importants. L'avantage donné aux cultures masculines – dont le sexisme et l'homophobie font partie intégrante, car nécessaires pour construire la différence – s'articule avec le « toujours déjà là » de la société patriarcale, de son appareil politique et économique – ce qu'indique en creux le sexe des sponsors, des maires, des présidents de fédération, des directeurs de salles de spectacles – et sur l'enchantement toujours renouvelé de la « masculinité comme noblesse » (Bourdieu, 1998) tel qu'il nous est transmis par les médias, la presse sportive mais aussi par les milieux littéraire et artistique et les institutions culturelles.

On continue donc à construire des stades, des salles et des lieux de répétition de musiques actuelles, des skates parcs et des cités stades *sans jamais remarquer que ce sont des lieux spécifiquement masculins*, sans jamais relever qu'aucun équipement de cette taille ou de cette proportion n'a jamais été réalisé spécifiquement pour des femmes ou des jeunes filles. Au-delà du principe d'égalité, peut-être faudra-t-il un jour alerter les communes, les départements, les régions, les services de l'État en leur faisant remarquer que si elles construisent un skate parc, un stade, une salle de rock, un cité stade, elles ont de grandes chances de construire des lieux masculins non mixtes, et que ceux-ci généreront inévitablement du sexisme, de l'homophobie et des violences de genre.

Alors, pourquoi la mixité? La philosophe Geneviève Fraisse nous propose de choisir: « Mixité contre séparation, mélange contre ségrégation il faut imaginer la vie de la cité future. Pour ma part je choisis la mixité et le mélange [...]. La mixité des sexes est une expérience

jusque-là que les hommes pouvaient diriger 92 % des théâtres consacrés à la création dramatique, 89 % des institutions musicales, 86 % des établissements d'enseignement, que leur place dans les programmations de concerts pouvait atteindre 97 % pour les compositeurs et 94 % pour les chefs d'orchestre, qu'ils pouvaient être les auteurs de 85 % des textes à l'affiche des théâtres du secteur public et y signer 78 % des mises en scène. On ne s'était pas avisé non plus que le coût moyen d'un spectacle pouvait varier du simple au double, dans une même institution, selon qu'il était mis en scène par une femme ou par un homme.

concrète, une réalité ordinaire [qui] porte aussi un rêve de plaisir, d'harmonie, de justice.» (2006, p. 71) Cela dit, le manque de lieux et d'endroits non mixtes où les femmes puissent se retrouver est tellement important dans la situation actuelle de discrimination des femmes dans les loisirs (et dans la ville en général) qu'il ne faudrait pas non plus «jouer» la mixité obligée contre la non-mixité des garçons.

J'ai voulu montrer ici non seulement le profond silence qui règne sur l'inégalité femmes/hommes dans les loisirs publics et sur le fait que cela produit inévitablement de la violence de genre, mais aussi la responsabilité des collectivités territoriales et de l'État dans la reproduction de ce modèle. Je pense que cela sera reproché, tôt ou tard, à ceux qui en auront été, consciemment ou inconsciemment, les promoteurs.

Bibliographie

- ALESSANDRIN Arnaud, 2012, *Aux frontières du genre*, Paris, L'Harmattan, coll. «Logiques sociales».
- AYRAL Sylvie, 2011, *La fabrique des garçons. Sanctions et genre au collage*, Paris, PUF.
- AYRAL Sylvie et RAIBAUD Yves, 2010, «Le genre, variable centrale de la violence sociale?», in Abou Ndiaye et Don Ferrand-Bechmann (dir.), *Violences et société. Regards sociologiques*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 233-250.
- AYRAL Sylvie et RAIBAUD Yves, 2009, «Les garçons, la mixité et l'animation», *Agora débats/jeunesses*, n° 51, p. 43-58.
- BACOU Magalie et RAIBAUD Yves (dir.), 2011, «Des pratiques sexuées dans l'animation: Les enjeux de la mixité/non-mixité dans les activités sportives, culturelles et artistiques», *Agora débats/jeunesses*, n° 59, octobre.
- BLIDON Marianne, 2008, «Jalons pour une géographie des homosexualités», *L'Espace géographique*, n° 2, p. 175-189.
- BOURDIEU Pierre, 1998, *La Domination masculine*, Paris, Éditions de Minuit.
- CARRIGAN Tim, CONNELL Raewyn et LEE John, 1985, "Towards a new sociology of masculinity", *Theory and Society*, 14(5): 551-604.
- CLAIR Isabelle, 2008, *Les Jeunes et l'amour dans les cités*, Paris, Armand Colin, coll. «Individu et société».
- CONNELL Raewyn, 1995, *Masculinities*, Cambridge, Polity Press.
- CROZAT Dominique et RAIBAUD Yves, 2012, «La construction de l'image ethnique par la fête à Bordeaux (France)», in Chantal Crenn et Laurence Kotobi (dir.), *Du point de vue de l'ethnicité. Pratiques françaises*, Paris, Armand Colin.
- DUBET François, 2002, *Le Déclin de l'institution*, Paris, Seuil.
- DUTEY Pierre, DORAIS Michel, WELZER-LANG Daniel (dir.), 1994, *La Peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie*, Montréal, VLB.
- FRAISSE Geneviève, 2006, *Le Mélange des sexes*, Paris, Gallimard Jeunesse Giboulées, coll. «Chouette! Penser».

Des lieux publics qui construisent des violences de genre

- GOFFMAN Erving, 2002 [1977], *L'Arrangement des sexes*, Paris, La Dispute.
- HANCOCK Claire, 2011, « Genre, identités sexuelles et justice spatiale », *Justice spatiale / Spatial Justice*, n° 3 mars, disponible sur : www.jssj.org/archives/03.
- LIOTARD Philippe (dir.), 2008, *Sport et Homosexualités*, Montpellier, Quasimodo et Fils.
- MARUÉJOUS Édith, 2011, « La mixité à l'épreuve du loisir des jeunes dans trois communes de Gironde », *Agora débats/jeunesses*, n° 59, octobre, p. 79-91.
- MATHIEU Nicole-Claude, 1991, *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes Éditions, coll. « Recherches ».
- MENNESSON Christine et NEYRAND Gérard, 2010, « La socialisation des filles et des garçons dans les pratiques culturelles et sportives », in Sylvie Octobre (dir.), *Enfance & culture. Transmission, appropriation et représentation*, Paris, ministère de la Culture et de la Communication, coll. « Questions de culture ».
- PRAT Reine, 2009, *De l'interdit à l'empêchement*, Paris, direction de la musique, de la danse, du théâtre et des spectacles, mission pour l'égalité homme/femme, rapport d'étape n° 2, mai.
- RAIBAUD Yves, 2011a, « De nouveaux modèles de virilité : musiques actuelles et cultures urbaines », *Empan*, « Regards sur les hommes et le masculin », p. 169-181.
- RAIBAUD Yves, 2011b, « Géographie de l'homophobie », *Cafés géographiques*, disponible sur : www.cafe-geo.net/article.php?id_article=2319
- RAIBAUD Yves, 2012, « Sexe et couleur des skates parcs et des cités stades », *Revue VEI*, n° 168, avril, p. 173-182.
- RAIBAUD Yves, 2007, « Genre et loisirs des jeunes », *Empan*, « Des femmes et des hommes : un enjeu pour le social? », n° 65, p. 67-73.
- RAIBAUD Yves, 2005, « Des lieux construits par le genre », *Géographie et cultures*, n° 54, p. 53-70.
- TIN Louis-George (dir.), 2003, *Dictionnaire de l'homophobie*, Paris, PUF.
- WELZER-LANG Daniel, 2004, *Les hommes aussi changent*, Paris, Payot.
- ZAFFRAN Joël, 2010, *Le Temps de l'adolescence. Entre contrainte et liberté*, Rennes, PUR, coll. « Le Sens social ».

Géographie des plages homosexuelles

Emmanuel Jaurand

Il s'agira de s'intéresser ici sur la place de la pratique de la plage et des mobilités touristiques dans l'identité gay ou plus modestement, dans ce que l'on peut appeler la subculture gay. Je n'ai pas la prétention d'être exhaustif par rapport à toutes les personnes qui peuvent partager cette identité. Dans une double perspective de géographie culturelle et de géographie sociale, je m'intéresse à la fois aux représentations de la subculture gay (magazines, revues, etc.) et aux pratiques de ces hommes dans les lieux publics qu'ils investissent. Mon objectif est d'essayer de démêler les logiques de leurs déplacements et de leurs formes d'appropriation de l'espace. Il apparaît que les publications gays valorisent certaines catégories d'individus, plutôt urbains et favorisés socialement. Parallèlement, il est clair que le déplacement touristique, notamment à l'étranger, requiert certains moyens. Inévitablement, travaillant sur la subculture gay et le tourisme, je suis amené à m'intéresser majoritairement à des personnes ayant un niveau de revenus et de dépenses qui les classe dans les catégories moyennes et supérieures. Il s'agit sans doute d'une limite à mon propos, mais peu d'études portent sur la totalité du spectre social couvert par les hommes partageant une identité homosexuelle.

Pour un universitaire habitué à travailler dans son laboratoire et dans un milieu quelque peu restreint, échanger avec la société civile peut toujours présenter un risque, celui d'être mal compris. J'en ai fait l'expérience à travers la publication de plusieurs articles dans le magazine naturiste français, *La Vie au soleil*, dont un intitulé « Où sont les femmes ? ». J'y évoquais le fait que les femmes étaient minoritaires sur les plages nudistes et que certaines de celles-ci avaient une fréquentation presque exclusivement masculine. Dans le numéro suivant, un lecteur de Bruxelles a envoyé une lettre de protestation en écrivant : « Vous faites allusion que des plages pour hommes existent, mais juste pour les gays, et qu'elles sont un repoussoir pour la fédération naturiste, je suis choqué de voir que l'on peut encore avoir une vision négative des homosexuels. » Je voulais simplement signifier que certaines plages pouvaient être considérées comme des plages communautaires puisqu'essentiellement fréquentées par des hommes qui cherchent à s'y retrouver. Il s'agit effectivement d'une réalité spatiale et sociale, qui est considérée négativement par le naturisme officiel, promouvant la mixité. J'ai eu des contacts avec des associations naturistes et pour celles-ci, les échangistes et les gays représentent une sorte de contre-modèle du naturisme qu'ils entendent défendre. Je ne suis pas en train de dire qu'elles ont raison, mais tente simplement d'exposer les logiques des discours et des positions d'acteurs qui contribuent à construire une réalité sociale, qui passe aussi par des conflits pour l'appropriation de l'espace public. Les représentations négatives de l'autre existent dans la société, traversée par des clivages, ce dont témoigne aussi la perception que nombre de gays ont du mouvement naturiste officiel, vu comme plutôt homophobe. On pourra développer plusieurs cas de ces conflits d'acteurs autour de la « bonne » pratique du nudisme sur les plages françaises. Il s'agit ainsi pour le chercheur de prendre en compte les positions des différents acteurs et de comprendre comment tout cela se traduit dans et à travers l'espace. Le point de vue du chercheur et celui du militant associatif, *a fortiori* politique, sont pour moi différents.

Le fait que des publics se réunissent en des lieux spécifiques en fonction d'une certaine identité sexuelle est-il très original ? Non. Le géographe Michel Lussault (2007) considère que le sécessionnisme spatial, c'est-à-dire le fait de se mettre à l'écart et de se regrouper par affinités sociales ou autres, est une tendance commune à nombre d'acteurs

sociaux. Cette dynamique traverse actuellement toute la société, à commencer par les catégories les plus riches qui ont tendance à se regrouper dans certains quartiers et ont de fait un rôle moteur dans la ségrégation socio-spatiale à travers le marché immobilier. Il existe en Inde des villes privées, habitées par les classes moyennes et supérieures qui échappent ainsi aux dérèglements constatés dans le reste de la société urbaine. Le fait de se regrouper sur certains critères concerne donc bon nombre d'acteurs sociaux. Cela n'implique pas forcément le communautarisme au sens politique, à savoir un système institutionnel privilégiant l'appartenance communautaire ou confessionnelle par rapport au destin libre de l'individu. Le fait de se regrouper dans l'espace pour certaines occasions, par exemple lors des loisirs, s'il est une manifestation identitaire collective, ne signifie pas l'adhésion des intéressés au modèle politique et social communautariste, système rigide et englobant à l'opposé du modèle républicain français fondé sur un rapport direct entre l'État et les individus. De fait, les hommes qui fréquentent les plages gays ont des rapports très diversifiés à la communauté ou à l'identité gay : certains ne fréquentent guère d'autres lieux communautaires ou se définissent même autrement que comme « gays ».

Ces considérations et précautions préalables étant posées, je considère que les pratiques spatiales des gays – ceux qui se définissent comme tels – s'expliquent plus par le poids de l'hétéronormativité (Raibaud, 2011) que par l'effet d'une discrimination directe ou de l'homophobie, sans que cela remette en cause l'existence de ces dernières dans la société, ou leur lien indissociable avec l'hétéronormativité. Celle-ci est un système faisant de l'hétérosexualité la seule sexualité légitime et cette conception appuyée par les principales religions imprègne tellement les relations sociales que de nombreux gays l'ont intégrée. Ils ont intériorisé leur infériorisation, parfois dès l'adolescence, ce qui fait que beaucoup ont un sentiment de marginalité : une réponse à ce sentiment d'isolement et de différence sera la recherche de leurs semblables et la volonté de se regrouper. Dans cette quête, l'espace sera considéré comme une ressource, c'est-à-dire que certains lieux, résiduels, vacants, non utilisés par les autres permettront à ces hommes qui ont des relations sexuelles avec d'autres hommes de se reconnaître et de se retrouver. Ce faisant, ils donneront une certaine identité à des espaces qu'ils auront choisis, qu'ils vivront comme des espaces de liberté et que l'on appellera des territoires gays.

Les plages gays

Nous prendrons l'exemple des plages dans la subculture gay en parlant de représentations bien contrastées de plages. Une caricature du magazine *Têtu* montre bien la perception d'une plage hétéronormée par un couple de garçons.

Figure 19. Caricature parue dans *Têtu*, n° 87 et *Agenda*, n° 38, 2004



La plage est ici vécue comme un enfer, par ceux qui sont en situation de minorité et se trouvent à l'écart de la norme sociale dominante, celle de la famille ou du couple hétérosexuel. Au contraire, dans le *Spartacus International Gay Guide* recensant tous les lieux gays dans le monde, la publicité pour un *resort* gay australien dans la région de Cairns propose le paradis gay à la plage («*Gay heaven on the beach*»). Il s'agit d'un lieu commercial et touristique privé niché dans un écrin de verdure tropicale, qui assure protection et distance avec le reste du monde. Il est intéressant de voir dans cette représentation paradisiaque un homme nu à l'extérieur, c'est-à-dire dans l'espace public, et symétriquement, une chambre avec un couple d'hommes vêtus à l'intérieur. Cela représente une inversion par rapport au schéma habituel, où l'on est vêtu dans l'espace public et l'on ne peut se déshabiller de façon intégrale que dans l'espace privé. Cette inversion vise à montrer que ce lieu est sans doute régi par des codes et un rapport au corps différents des codes habituels de la société.

Je voudrais aussi insister sur l'importance des représentations de la plage dans les magazines et les publications gays: l'équivalent dans les publications à destination des lesbiennes n'existe absolument pas. Par exemple, à l'exception de la 40^e édition (2011), la couverture du *Spartacus International Gay Guide* a invariablement montré chaque année la représentation photographique stéréotypée, sur fond de plage et de ciel bleu, d'hommes dénudés et avenants incarnant le fantasme (supposé) du lectorat auquel s'adresse ce genre de publication. Cela montre également que la plage est un lieu à forte dimension érotique et une destination privilégiée du voyageur gay global: elle est aussi assimilée à l'espace privilégié de la dénudation.

Ce n'est pas un hasard si les plages investies par les gays sont en effet le plus souvent des plages où il y a une pratique nudiste. Cela renvoie à une fonction communautaire, utilitaire et identitaire de ces plages. Il n'existe évidemment pas de pancarte officielle mentionnant «plage gay». Ces plages se trouvent dans l'espace public et des personnes partageant une certaine identité s'y rassemblent spontanément. Elles y sont en fait guidées par des canaux d'information, à savoir internet et des magazines spécialisés qui en établissent la liste et en détaillent les itinéraires d'accès. Il s'agit donc d'une appropriation spontanée de l'espace permettant de définir ces lieux comme des lieux gays. Ceux-ci ont une grande importance dans la subculture gay et les individus qui les fréquentent y sont généralement très attachés parce qu'ils se sentent mal à l'aise dans d'autres territoires, c'est-à-dire des espaces appropriés par les autres (les hétérosexuels) et selon des codes qui les oublient ou les infériorisent (figure 19).

Un bon exemple de plage gay à fréquentation masculine le plus souvent exclusive existe à Sitges en Catalogne (Espagne), station à fréquentation gay importante (figure 2). La Playa del Muerto est éloignée du centre de la ville puisqu'il faut à peu près une demi-heure pour y arriver à pied, mais cet espacement et le long cheminement à travers la garrigue qu'il faut effectuer permettent d'échapper à «l'interpellation hétérosexuelle». La pancarte apposée par des usagers n'a rien d'officiel et relève au contraire d'une manifestation ascendante de «territorialisation»

Figure 20. Playa del Muerto (Sitges, Catalogne, Espagne)



Le panneau annonçant « la première plage naturiste et gay années 1930 » et la peinture arc-en-ciel sont des marqueurs de l'appropriation gay de l'espace. Photo E. Jaurand, juin 2006.

On y lit le nom de la plage et la revendication d'être considérée comme la « première plage naturiste gay du monde » depuis les années 1930. Il apparaît que manifestement – j'ai interrogé les personnes tenant la buvette du lieu – cette plage était effectivement fréquentée par des Espagnols et des touristes étrangers, notamment anglais, depuis l'entre-deux-guerres et que ce lieu fonctionnait même à l'époque franquiste, tout en étant connu de la *guardia civil*. Nous sommes là dans un lieu marginal qui a perduré, alors même que toute manifestation de nudité sur les plages était interdite sous Franco, grâce à un isolement garant de l'absence de conflit d'usage avec des personnes non averties : on ne vient pas par hasard sur cette plage ! Nous sommes face à une appropriation de l'espace dans la longue durée, avec un marquage de l'espace par le drapeau arc-en-ciel. La condition de réalisation d'un entre-soi dans l'espace public, c'est la marginalité spatiale, la distance par rapport au centre (la station balnéaire). Il s'agit clairement d'une volonté et d'une manifestation d'évitement spatial,

évidemment indissociable de la minoration de l'homosexualité et de l'identité gay dans la société. La construction d'un espace de l'entre-soi permet d'échapper au regard surplombant qui juge et rappelle à l'ordre (social et sexuel).

Ce type de plage, révélant une forme d'appropriation gay de l'espace littoral, se retrouve à des centaines d'exemplaires en Europe, en Amérique du Nord, en Australie et Nouvelle-Zélande et jusque dans les pays du Sud : Turquie, Afrique du Sud, Mexique, etc. Prenons l'exemple de la Turquie, où mes recherches sur le terrain m'ont permis de découvrir des plages gays sur la côte méditerranéenne dont plusieurs n'étaient même pas signalées par le *Spartacus International Gay Guide*. En Turquie (comme en Grèce d'ailleurs), le nudisme est théoriquement interdit sur les plages, ce qui ne signifie pas qu'il n'existe pas, au contraire ai-je envie de dire. Il est assez difficile de parvenir à ces lieux, car les guides n'en mentionnent pratiquement rien : il faut beaucoup de patience et de ténacité pour y arriver. Ainsi, sur la grande plage de Patara (à environ 200 kilomètres au sud-ouest d'Antalya), il faut marcher sur près de deux kilomètres depuis le parking principal pour déboucher sur un secteur où des hommes, Turcs et touristes étrangers, se rassemblent régulièrement. Tout cela se fait dans un contexte relatif d'insécurité, car aux dires de ceux qui fréquentent la plage, si la police ou une femme voilée est en vue, il leur faut vite se rhabiller. Il existe donc toute une appropriation marginale du territoire, avec un jeu par rapport à la loi et aux normes.

Il convient également de préciser que les espaces touristiques littoraux sont perçus comme des espaces où l'on est finalement un peu plus libre. Dans le tourisme, on est en rupture par rapport à l'espace-temps du quotidien, il y a un certain relâchement des contraintes. On comprend ainsi que même dans certains régimes autoritaires ou totalitaires où l'homosexualité est réprimée, les lieux touristiques peuvent constituer des niches de liberté relative : ainsi, il est attesté que la plage gay et nudiste de Simeiz (Ukraine) existait déjà à l'époque de l'URSS.

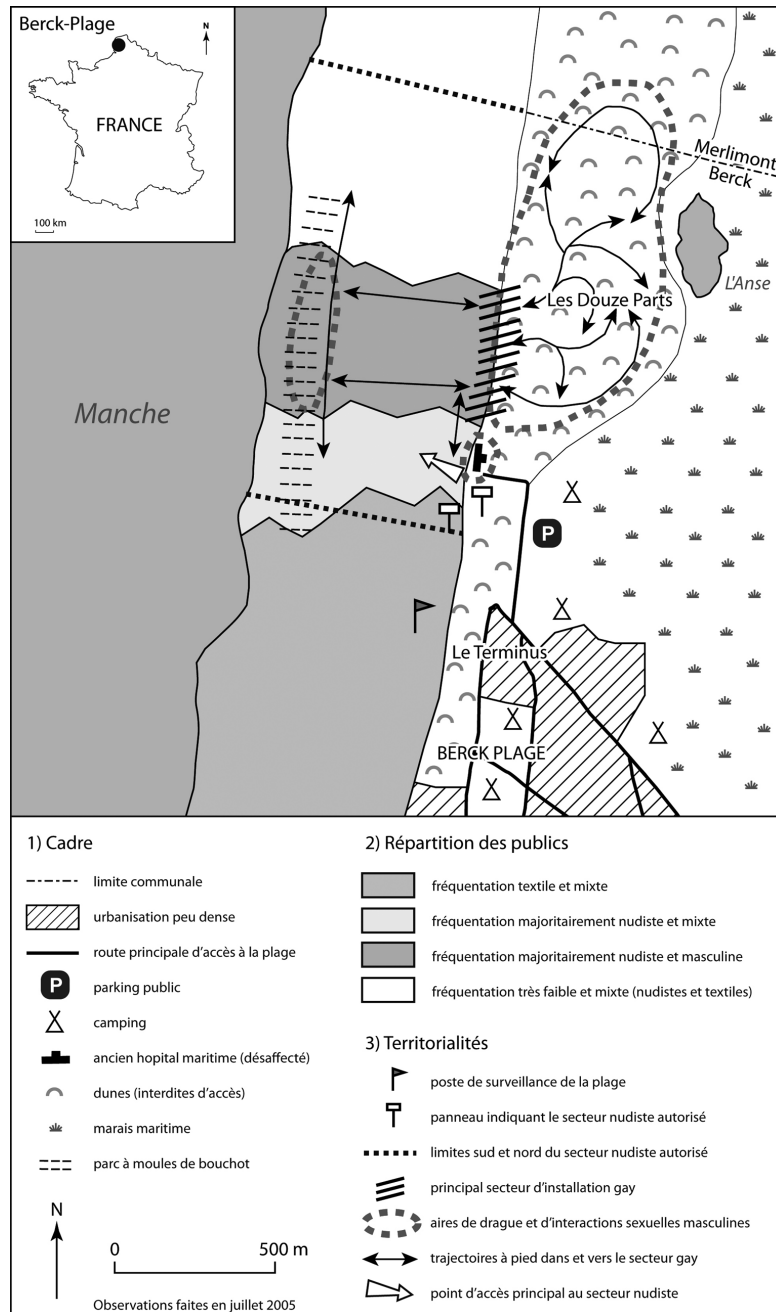
Ubiquistes dans leur localisation, se retrouvant dans des contextes nationaux, politiques ou paysagers variés, les plages gays renvoient toutefois à un modèle spatial de base assez simple. À l'appui de mon propos, je voudrais commenter le tableau du peintre allemand Ferdinand Flor (1793-1881), «Badende Jugen in der Blauen Grotte auf Capri» (1837), exposé au Schwules Museum de Berlin. Cette

représentation néoclassique montre une scène antique; je la considère surtout comme une sorte de matrice initiale des plages gays voire des autres territoires gays, qui sera ensuite déclinée dans de multiples contextes spatiaux. Il est d'ailleurs remarquable que l'île de Capri ait été le premier lieu d'un tourisme homosexuel élitiste au XIX^e siècle. Sur le tableau, il existe une opposition entre les parties gauche et droite. À gauche, dans la partie éclairée, les activités sont le jeu et la discussion et l'on trouve des garçons habillés, d'autres nus, ce qui prouve que l'identité de l'espace n'est pas liée à la nudité, mais plutôt à la non-mixité. À droite, un espace se trouve dans l'obscurité: on y distingue deux garçons l'un à côté de l'autre, silencieux semble-t-il. Cela suggère une intimité à deux relativement dissimulée, et par métonymie, la sexualité. Si nous nous appuyons sur l'analyse d'Erving Goffman concernant le partage des espaces de représentation, il est possible de distinguer la région antérieure à gauche – la scène où se joue la représentation au grand jour – et la région postérieure qui se situe à droite – les coulisses de la scène.

Concrètement, dans ces micro-territoires que constituent les plages investies par les gays, on trouve effectivement ce partage entre un espace de sociabilité et un espace de sexualité. Même si ce n'est pas la seule, il est clair que l'une des fonctions de ces espaces est utilitaire: ils sont fondamentalement des espaces de rencontre, de drague, voire de sexualité dans l'espace public – ce qui existe également pour l'hétérosexualité avec les plages échangistes. Par exemple, dans le cas de la plage de Berck (Pas-de-Calais), le secteur nudiste se trouve à gauche entre les deux alignements de croix: on trouve au sud le public mixte (en jaune) et au nord, plus loin de la station (en orange), le public gay (figure 21).

On y voit des espaces investis par les gays pour aller se promener, se rencontrer, draguer, voire réaliser des actes de sexualité dans l'espace public, ce qui constitue évidemment un écart par rapport à la norme et à la loi: il s'agit des dunes, d'un hôpital désaffecté (accès interdit) et à marée basse, des piquets du parc à moules qui permettent de se soustraire partiellement au regard d'autrui. On a le cas d'un collectif qui cherche à développer ses propres codes dans un espace qu'il s'approprie, lesquels peuvent être en contradiction avec les codes dominants. D'où parfois des tensions avec le mouvement naturiste officiel, qui craint que les municipalités interdisent la pratique du nudisme au motif de ces interactions sexuelles.

Figure 21. Nudisme et territorialités sur la plage de Berck (Pas-de-Calais, France)



L'importance relative du nudisme gay – alors que le nudisme est une pratique marginale dans le reste de la société – conduit à s'interroger sur le rôle de la nudité par rapport à l'identité gay. Je crois que celui-ci est tout à fait décisif et je m'appuierai pour le montrer sur un passage de *L'Immoraliste* d'André Gide (1902). Il s'agit d'un roman d'apprentissage ou d'initiation, dans lequel Michel, le héros, qui fait son voyage de noces en Italie, opère une véritable métamorphose de son identité. Il y a une scène centrale dans l'ouvrage où il expose son corps nu au soleil et où son être profond, sans doute sa nature homosexuelle, apparaît au grand jour. C'est le moment où le héros prend conscience de cette identité. Ce n'est pas un hasard si cela arrive à l'occasion d'une expérience de dénudation : se mettre nu veut également dire se mettre à nu et abandonner toute honte liée à son corps et à son identité sexuelle. Si le nudisme est si répandu dans le public homosexuel et sur les plages gays, c'est à mon sens également lié à cette affirmation d'une identité à la fois individuelle et collective.

Du tourisme à la résidence gay

Élargissons un peu notre propos, des plages vers le tourisme en général, en posant la question de la mixité et de la composition du public des lieux touristiques, en rapport avec les gays. Il convient de distinguer les espaces touristiques selon leur niveau d'échelle. Dans le tourisme, il existe bien entendu des lieux spécifiques et d'extension limitée, réservés à un public gay, donc 100 % masculin. C'est le cas de complexes hôteliers ou résidentiels ou *resorts*, nombreux aux États-Unis en particulier, où se rend un public 100 % masculin. Il est très fréquent dans ce que l'on appelle les comptoirs touristiques, à l'instar des villages de vacances ou encore des bateaux de croisière, d'avoir une certaine sélection du public selon des critères qui ne sont pas forcément les critères de sexe, mais parfois des critères d'âge, de statut matrimonial, de niveau de revenus ou autres. Nous pourrions donc parler ici de lieux exclusifs.

Cependant, des espaces touristiques permettent aussi de faire se rencontrer des publics différents parce que, le temps des vacances, il peut s'opérer une sorte de mise en suspens des conflits, et donc un relatif relâchement de la pression hétérosexuelle. Dans beaucoup de stations balnéaires ou de métropoles, les lieux touristiques les plus fréquentés dans le tourisme international, il existe aussi un certain

mélange des publics, au moins dans des lieux propices et à occasionnellement. C'est comme si s'opérait dans le lieu touristique une sorte d'alchimie qui, le temps des vacances, favorise les rencontres et un certain brassage. On notera par exemple qu'en Turquie, et dans nombre de pays du Sud, la quasi-totalité des établissements commerciaux gays se situent dans des espaces touristiques, métropolitains ou littoraux. À Istanbul, certains établissements des environs de la place Taksim affichent les couleurs arc-en-ciel, ce qui me paraît lié à l'ouverture au monde et à l'autre qui caractérise toute métropole touristique. Dans un contexte spatial différent, celui d'une station balnéaire, Playa del Inglés (Grande Canarie, Espagne) montre une importante clientèle gay, mais qui est loin d'être exclusive; on y trouve également beaucoup de personnes du troisième âge venant d'Europe du Nord. À l'entrée du centre commercial principal, le Yumbo Center, flottent des drapeaux de différentes nationalités, le drapeau gay, et ce, juste devant la mosquée: il s'agirait là de la marque d'un lieu touristique postmoderne favorisant la cohabitation d'identités multiples. Mais il faudrait se garder d'une vision irénique car la coprésence de ces identités va aussi de pair avec un sécessionnisme spatial à un niveau d'échelle différent, dans des établissements commerciaux spécialisés ou des hébergements en particulier.

Dernier point de mon développement, les lieux touristiques sont également intéressants comme espaces résidentiels pour les gays OK. Prenons l'exemple des États-Unis, où des statistiques portent sur la répartition dans l'espace (comtés, États) des couples de même sexe, et plus particulièrement du Massachusetts, un État littoral du Nord-Est des États-Unis dont Boston constitue la métropole principale. Les couples d'hommes sont surreprésentés à Boston et dans la région littorale de Cap Cod et l'île de Nantucket, c'est-à-dire dans des espaces touristiques. Il existe donc manifestement un tropisme de la grande ville et des espaces du tourisme balnéaire. Concernant les couples de femmes, nous retrouvons Boston et les espaces littoraux, mais aussi une partie de l'arrière-pays montagneux et rural à l'intérieur des Appalaches, ce qui montre que les localisations de couples de femmes ne sont pas tout à fait les mêmes que celles des couples d'hommes. Globalement, aux États-Unis et en France, les espaces les plus touristiques, principalement littoraux, apparaissent comme des lieux importants de résidence pour les gays, en particulier dans l'optique de la retraite.

C'est par exemple le cas de la Côte d'Azur, puisque les Alpes-Maritimes sont le deuxième département de France, juste derrière Paris, pour le taux de Pacs de même sexe par rapport au nombre d'habitants : 14,2 Pacs entre personnes de même sexe pour 10 000 habitants de 18 ans et plus signés de 1999 à 2008. Plus encore, Nice et Cannes étaient en 2010 les deux seules municipalités de droite en France à organiser des cérémonies de célébration de Pacs en mairie, contre 18 municipalités de gauche. Cette exception azurée ne me semble pas anodine : il est remarquable que ces deux villes touristiques mondialement connues aient jugé que ce genre de cérémonie n'était pas incompatible avec leur image. Peut-être existe-t-il également des raisons électorales, qui seraient liées à une surreprésentation homosexuelle dans la population résidente ? Je trouve que cette exception confirme l'idée que les espaces touristiques sont des espaces peut-être plus accueillants que les autres ; mieux, leur dynamique vise à la réalisation d'une sorte de monde enchanté d'où les conflits (y compris socio-économiques) ne seraient plus apparents, à défaut de les supprimer.

En conclusion, les territorialités gays, singulièrement dans l'espace public, font partie intégrante du développement d'une subculture propre, avec des codes pouvant différer des codes de la société dominante. Pour les gays, s'approprier des lieux et se déplacer dans l'espace, notamment à l'occasion des vacances, est une réponse au sentiment de ne pas trouver sa place (dans la société, dans le monde). C'est un paradoxe pour de nombreux gays que de devoir se déplacer pour être finalement eux-mêmes dans un environnement moins contraignant que l'environnement habituel. Le temps des vacances, on constate en quelque sorte la recherche d'une mise en suspens de l'interpellation hétérosexuelle à travers des lieux d'élection. Enfin, il existe une autre face de la mobilité, en plus de celle touristique, à savoir la mobilité résidentielle (Stéphane Leroy) : celle des couples de même sexe, et plus largement de ceux qui se définissent comme homosexuels, est partagée entre espaces répulsifs et espaces attractifs et ne dessine donc pas une géographie anodine.

Plages gays *vs* plages lesbiennes ?

*Entretien avec Rachele Borghi
(réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud)*

Lorsqu'il est question de plages homosexuelles, il s'agit le plus souvent de plages gays. Existe-t-il à votre connaissance des plages lesbiennes ?

En général, les plages dites « lesbiennes » sont quasi absentes. Les seules fréquentées par les lesbiennes du monde entier sont à Lesbos, en Grèce. Pour le reste, il s'agit de plages fréquentées aussi par les lesbiennes mais jamais caractérisées par une non-mixité lesbienne.

La France ne fait pas exception. D'après les nombreuses recherches menées au cours des dernières années (Jaurand 2010 ; Jaurand et Leroy 2010), la plage est perçue par la communauté gay comme un espace d'entre-soi par excellence. Une territorialité gay a donc investi les plages en France et dans beaucoup de pays au monde – seulement en Bretagne, j'ai compté plus de vingt plages gays. Pourquoi cela n'intéresse-t-il pas les lesbiennes ? Bien consciente que l'expérience gay et l'expérience lesbienne ne sont pas le reflet l'une de l'autre, je n'ai pas pu m'empêcher de me demander pourquoi il n'existe pas d'espaces publics « en plein air » échappant à l'hétéronorme et qui soient investis de façon répétée par les lesbiennes. S'agit-il d'un manque de demande ou d'envie ? Est-ce que les lesbiennes, les gouines, les goudous ne

ressentent pas la nécessité d'avoir des lieux de rencontre, de sociabilité, de drague au-delà des milieux militants ou des lieux de consommation comme le bar (d'ailleurs aussi très rares)? Ou plutôt, y a-t-il d'autres contraintes qui freinent l'appropriation des espaces publics? Est-ce que, dans la pratique de l'espace public, les normes de genre pèsent plus que celle du sexe? C'est de ces questions que ma recherche sur la territorialité lesbienne à la plage est partie.

Les lesbiennes ont-elles des façons particulières de pratiquer la plage? Si l'on considère que la plage est un lieu qui permet une suspension des normes corporelles (nudité, attitudes), jusqu'à quel point cela est-il vrai pour les lesbiennes?

Pour beaucoup de lesbiennes, aller à la plage n'est pas prioritaire dans le choix de leurs vacances. Seulement 35 % des répondantes au questionnaire en ligne « Fréquentation des plages »¹ s'y rendent souvent. En effet, d'après les entretiens et l'observation des lieux lesbiens, elles privilégient la campagne ou la montagne. Elles préfèrent aller à la plage au printemps ou en automne, quand le littoral est moins fréquenté.

En général, le choix de la plage est déterminé par la tranquillité du lieu, la possibilité de pratiquer des activités sportives et la qualité paysagère. La possibilité de faire du naturisme est rarement mise en avant et parmi les 43,8 % des lesbiennes n'ayant jamais fréquenté une plage gay, 28,6 % déclarent que c'est « parce que souvent ce sont des plages naturistes ». Cela dit, je tiens à rappeler que cette considération ressort de la nature de mon échantillon. En réalité, la diversité des sujets composant ma population de référence rend difficile les généralisations. Récemment, il m'est arrivé de rencontrer un groupe de lesbiennes bretonnes pratiquant toutes le naturisme sur les plages du Finistère.

En tout cas, la question du rapport au corps reste, à mon avis, central pour comprendre le rapport des personnes à un espace public comme la plage. Dans le cas spécifique d'une population que l'on va pour simplifier identifier comme « lesbienne » – malgré le fait que mon expérience personnelle, de terrain et aussi le questionnaire ont montré la variété d'une population que définir simplement comme « lesbienne » signifie en réduire et en éliminer la complexité et les engagements divers –, il y a des attitudes assez différentes. Dans les *focus*

1. Voir sur : <http://services.uhb.fr/enquete/87555/lang-fr>

groups et les entretiens que j'ai conduits, j'ai relevé, dans la majorité des cas, une certaine réticence à se déshabiller. Bien que certaines ont déclaré se mettre habituellement torse nu, pour beaucoup d'entre elles il est préférable de rester en short et débardeur ou t-shirt. Dans le même temps, pendant la Dike Beach Day, la journée de restitution des premiers résultats de cette recherche que j'ai organisé à la plage du Verger (Cancale) le 1^{er} septembre 2012, certaines m'ont avoué se sentir mal à l'aise et préférer ne pas se baigner parce que la plupart des personnes était en maillot de bain, ainsi Raphaëlle, 42 ans: « Je suis habituée à me mettre torse nu, là je suis un peu gênée. »

Mais la réticence à se rendre sur les plages gays est aussi liée, pour certaines, au fait qu'il y a une superposition d'images entre plage gay et naturiste, comme l'explique l'une des interviewées âgée de 26 ans: « Je pense que j'aimerais bien y aller. Peut-être le seul truc qui me, qui ferait frein, auquel vraiment je réfléchirais c'est le fait que, si c'est une plage qui est naturiste, c'est peut-être ce côté-là, tu vois? Parce qu'il faut avoir envie, il faut être dans l'état d'esprit, il faut avoir un rapport avec son corps. »

De plus, la recherche a intéressé aussi un échantillon de lesbiennes qui ne se considèrent pas « femmes » mais « assignées femmes », c'est-à-dire insérées dans la catégorie « femme » à la naissance, à partir des organes génitaux. Ces personnes se définissent non seulement comme « lesbiennes », ou plus fréquemment « gouines », mais aussi « a-genre » ou « no gender » et mettent en avance leur androgénie. Pour ces lesbiennes, se déshabiller signifie être sujets au regard extérieur, lequel prend en considération seulement la conformation de leur corps et leur renvoie une image du leur très genrée, en leur assignant encore une fois de violence dans la case « femmes ».

Emmanuel Jaurand montre dans son travail de recherche comment l'affirmation d'une identité gay passe, entre autres, par des processus de territorialisation sur des espaces de loisirs tels que les plages. Ces processus sont moins visibles pour les lesbiennes. Est-ce parce que l'hétéronorme est moins forte à leur égard, ce qui leur permettrait de se fondre dans la mixité? S'agit-il au contraire d'une invisibilité redoublée?

Il est très difficile de répondre à cette question parce qu'elle renvoie à une série d'autres questions enchaînées: la non-mixité – l'envie ou

pas de non-mixité, sa recherche mais aussi sa définition que n'est pas toujours évidente –, la visibilité – symbolique ou physique –, le rapport entre genre et sexualité et, plus généralement, le rapport à l'espace public.

La question de la visibilité ou de l'invisibilité des lesbiennes est centrale dans le discours sur leur accessibilité à l'espace public, leur mobilité et la considération que la société (hétéro)normée a d'elles. Au niveau médiatique, la « question lesbienne » est souvent abordée sous l'angle de leur supposée invisibilité, en particulier dans les discours sur les discriminations et la lesbophobie. Cela est directement lié à l'argument de la double discrimination dont elles sont victimes, en tant que femmes et en tant que lesbiennes. De plus, l'attention est portée sur une difficulté d'affirmation aussi dans le milieu LGBT, plutôt centré sur les questions gays. À cela s'ajoute le fait que très rares sont les études qui ont abordé les pratiques des lesbiennes dans les villes et notamment leur spatialité. Le secteur touristique ne fait pas exception, le tourisme étiqueté LGBT s'adressant très majoritairement aux gays. Selon Cattani (2011), « À Paris, deux études mettent l'accent sur les représentations de l'espace parisien par des gays et lesbiennes. Les cartes mentales élaborées montrent bien la différence entre une ville gay visible et dominante d'une part, et des lieux lesbiens plus diffus et plus difficilement identifiables d'autre part (Provencher, 2007) ».

Mais de quoi parle-t-on lorsqu'on dit « visibilité » ? En relation à quoi, à qui ?

Dans ma recherche, cette question a été abordée en partant d'un espace public singulier : la plage. Cela a permis de traiter la question plus générale de la visibilité dans l'espace public sous un angle inédit puis d'aborder dans un deuxième temps la question plus générale.

Dans le cours des entretiens j'ai demandé : « Est ce que tu t'autorises des comportements tels que tenir dans la main, faire un bisou ? » Celles qui ont répondu de façon affirmative sont celles qui s'affichent dans l'espace public et qui s'autorisent ces comportements même en ville. Cela dit, il faut remarquer que la plage est vécue plus comme un espace de liberté qui permet aussi aux lesbiennes qui ne s'affichent pas de pouvoir « être soi-même ». La plage devient donc un espace pour l'exercice de la visibilité bien que, paradoxalement, le majeur degré de liberté est donné du fait qu'il y a moins de monde qu'en ville.

Ensuite, la question « Quel est ton rapport à l'espace public ? » ne n'a pas été, dans la plupart de cas, accompagnée par une explicitation/définition d'espace public de ma part. Parfois il a été nécessaire de spécifier « la rue, la place, le parc ». Les interviewées font souvent la distinction entre espaces publics « dedans » et « dehors ». Le premier en relation avec les bars, les lieux de rencontre et associatifs – « Dans cette étude, nous considérons qu'un lieu est lesbien lorsqu'il est tenu par une ou des lesbiennes – avec souvent un personnel uniquement féminin – et fréquenté exclusivement ou majoritairement par des lesbiennes. Ce sont également des lieux identifiés comme lesbiens à l'intérieur du milieu lesbien – comme à l'extérieur » (Cattan, 2011) –, le deuxième vis-à-vis de tout ce que c'est en plein air, où la mixité des personnes et le hasard des rencontres sont les caractéristiques principales. Ce dernier est l'espace de l'exercice de l'hétéronormativité, c'est-à-dire l'espace où l'hétérosexualité est la norme et l'être lesbienne considérée comme une exception de la norme. Est-ce que c'est cette contrainte à l'hétérosexualité, cette hétéronormativité caractérisant l'espace public, qui pousse beaucoup de lesbiennes à privilégier des espaces non mixtes ? La réponse n'est pas si évidente... Quand on parle d'espaces « non mixtes », les réactions varient entre l'enthousiasme et l'adhésion totale et la méfiance et le refus, parce que « je n'aime pas trop le côté ghetto » (Simone, 40 ans).

J'ai demandé : « Souhaiteriez-vous aller sur une plage lesbienne ? » Les répondantes au questionnaire sont partagées : 50 % oui et 50 % non. Ces réponses nous permettent de faire porter l'accent sur les différents positionnements. En effet si, pour certaines lesbiennes (radicales, politiques, transpédégouine), la non-mixité est la mise en espace d'un concept politique, pour d'autres, cela est considéré comme une menace à la quête d'intégration et d'acceptation sociale. Si les explications de la réponse « non » sont argumentées en mobilisant la question de la ghettoïsation et de l'auto-exclusion, celles du « oui » portent encore une fois l'attention sur le désir de pouvoir s'exprimer librement, loin du regard hétéronormé. Les vingt personnes que j'ai interviewées sont toutes favorables à l'existence de plages lesbiennes parce que, comme affirme Marylène (26 ans), « ce serait intéressant déjà d'avoir le choix ».

Je voudrais enfin revenir sur la question de la visibilité/invisibilité et de sa perception de la part des interviewées. J'ai demandé « Qu'est-ce que vous pensez de la supposée invisibilité lesbienne ? » La question

est très générale et certaines m'ont demandé de spécifier le sens de la question. Je n'ai pas voulu donner de précisions afin de voir ce à quoi, dans l'imaginaire des interviewées, était liée la phrase « invisibilité lesbienne ». Pour la plupart, il existe un véritable problème d'invisibilité liée à la non-reconnaissance sociale de l'identité lesbienne. Elles dénoncent le fait de n'être pas forcément reconnues en tant que lesbiennes – même quand elles sont en couple – et d'être confondues avec deux copines. Différents c'est la chose si on parle des lesbiennes identifiées ou se disant « butch ». Selon les interviewées, l'aspect des butchs les rend très visibles et reconnaissables. Elles contribuent donc, à travers leur style de vêtements, leur comportement et leur attitude, à combattre l'invisibilité au niveau symbolique : « Il y a peut-être des lesbiennes qui sont plus en visibilité parce qu'elles sont au niveau physique dans, de l'extérieur quoi, identifiables comme lesbiennes. Tu vois? Vachement plus que moi et du coup ça met plus en visibilité, quoi, mais après on... Ouais en général, de manière générale on ressent vachement cette invisibilité. » (Marylène, 26 ans)

Donc, est-ce qu'une territorialisation à la plage contribuerait à une visibilité des lesbiennes? Et est-ce que cela est souhaitable? Les quarante personnes qui ont participé à la Dyke Beach Day diraient que oui...

Quelle portée cette recherche sur les territorialités lesbiennes à la plage peut-elle avoir sur l'approche géographique des homosexualités? Des homophobies? Des normes spatiales de genre?

La recherche a montré comment le rapport des lesbiennes à la plage reflète souvent le rapport des femmes à l'espace public – se sentir *out of place*, peur du viol, pas de sexualité parce que c'est privé, etc. – et s'avère profondément différent de celui des hommes gays. Les attitudes et les pratiques ne se différencient pas de celles adoptées dans tous les lieux publics.

Bien que je n'aie jamais posé de question directe, le thème de la peur dans l'espace public « dehors » est sorti dans quasiment tous les entretiens. On peut distinguer, là aussi, deux attitudes différentes : le sentiment d'insécurité, déclaré et géré, ou le refus, qui est bien résumé par Raphaëlle : « L'espace public m'appartient, je refuse d'avoir peur. » En réalité, le mot « peur » n'est pas approprié lorsqu'il s'agit plutôt d'un

éventail de sentiments très nuancés, qui vont de la peur jusqu'au fait d'être complètement à l'aise, en passant par la méfiance et la crainte.

Ce sentiment peut être perçu de façon plus ou moins forte selon que la personne est seule ou en couple. Être seule signifie ne pas forcément être reconnue en tant que lesbienne (sauf pour les butchs). Dans ce cas, la peur est liée au fait d'avoir un corps de femme. Geneviève dit : « je ne sais pas comment expliquer. Comme s'il fallait que je fasse attention. Ce n'est pas forcément qu'il y a quelqu'un qui va me casser la gueule dès que je vais passer la porte de chez moi mais c'est peut-être un risque aussi, quoi. » Bien que le sentiment d'insécurité augmente par le fait d'être lesbienne, dans beaucoup de cas on assiste à une intériorisation de la peur urbaine en tant que femmes. On peut donc parler d'une peur genrée, d'une assimilation des normes de genre qui autolimitent et provoquent des autocensures.

Au contraire, les lesbiennes interviewées qui se définissent butch, androgyne ou a-genre ont tendance à ne pas aborder la question de l'insécurité. Si elles sont questionnées là-dessus, leur réaction est de dire qu'elles ne craignent pas l'espace public. Pour elles, s'appropriier l'espace public, c'est refuser le sentiment d'insécurité dérivé d'une éducation genrée. Se libérer de la norme de genre et de sexualité signifie donc se libérer de la peur, ne pas la justifier, ne pas l'alimenter, pour sa propre liberté de mouvement et pour celle des autres. La libération de la peur prend ainsi une valeur politique. Mais l'intériorisation de la norme et du sentiment d'insécurité est toujours là.

Cette recherche a apporté une petite contribution à la réflexion sur ce sujet, en donnant voix à des sentiments, des peurs, des sensations. Elle a aussi permis d'ouvrir une série de questions qui n'étaient pas dans les préoccupations initiales en montrant comment un sujet de recherche, déjà « singulier » à l'origine, peut prendre des cheminements inattendus (scientifiques et humains). Elle a fait porter l'attention sur des thématiques (la peur, le sentiment d'insécurité, le rapport entre visibilité et invisibilité, la discrétion, l'affichage politique, le rapport entre sexualité et norme de genre, etc.) qui sont au centre de la géographie de la sexualité et qu'il est maintenant nécessaire de creuser en profondeur. Enfin, elle a mis en évidence la complexité d'une population qui, trop souvent, surtout dans les médias, est traitée comme un groupe homogène. Une recherche scientifique qui ne prendrait pas en considération les différentes façons de « se dire lesbienne » risquerait

de légitimer cette vision monolithique. En effet, il est nécessaire de considérer les différences d'approches du lesbianisme à l'intérieur de la communauté, les façons différentes de se nommer (lesbienne, gouine, goudou, etc.), les points de vue parfois opposés, pour ne pas favoriser le silence de voix qui n'ont que de rares canaux d'expression.

Cette recherche a aussi soulevé beaucoup de questions en relation avec la méthodologie sur le terrain. Je me suis trouvée face à la difficulté d'accéder au terrain et d'approcher une population considérée comme « sensible », chose qui augmente la complexité de la recherche. Pour faire face à ces contraintes, j'ai été obligée de développer une « créativité », en mettant en place des méthodologies qui permettent de dépasser les difficultés rencontrées. Cela m'a amené à réfléchir à la notion de subjectivité et à questionner mon propre positionnement, chose à mon avis centrale dans l'approche géographique des homosexualités et des homophobies.

Je pense que l'intérêt de ce genre de recherche est double. La restitution des résultats à la société aboutit à visibiliser des parcours, des histoires de vie, des sentiments vis-à-vis de lieux et de pratiques d'inclusion et d'exclusion qui restent souvent cachés. Et dans le même temps, la diffusion des résultats dans le milieu scientifique permet d'avoir des éléments de discussion qui partent d'expériences et de terrains empiriques. Pour cette raison, il s'avère nécessaire de créer des plateformes de travail commun qui fassent avancer petit à petit et construisent un corpus théorique collectif à travers la comparaison des cas d'études et des expériences et la confrontation entre chercheur.e.s.

Partie V

Conjugalités et parentalités LGBT

Karine Espineira

Les nouvelles configurations familiales engagées dans la lutte contre les discriminations mobilisent de nouvelles approches. Les géographies sont applicables à ce qui ressemble fort à une convergence de paradigmes et à la mise en œuvre d'un pluralisme méthodologique.

Avec le sociologue Arnaud Alessandrin, une nouvelle donnée s'ajoute au tableau avec le paradigme du Genre¹ *via* la parentalité des trans², autrement appelée transparentalité³. En premier lieu, le chercheur déplace la transidentité du cadre restrictif de la nosographie médicale vers la sociologie où, considérée comme expérience de vie, elle offre alors le vêtement de l'innovation, du choix et des stratégies. Le psychiatre comme passeur de monde devient soudainement obsolète, au profit de passages éclairés par les personnes trans elles-mêmes. Le sociologue montre que la pluralité des identités exige de nouvelles références et qu'il n'est plus possible de se référer à une « unique grammaire de l'individu ». La parentalité trans permet de dire en creux le « privilège cisgenre » comme « le privilège de ne pas être trans ». Dans

1. Nous optons pour la capitale suivant la recommandation de la philosophe Marie-Joseph Bertini qui établit un lien avec les études de Genre en pointant ainsi en direction des *gender studies* anglo-saxonnes.
2. Terme issu du terrain transidentitaire incluant transsexes, transgenres et autres identités alternatives.
3. Lire l'article de Maud-Yeuse Thomas qui renvoie à son documentaire de 2007, *La transparentalité aujourd'hui*, Observatoire des transidentités, disponible sur : <http://observatoire-des-transidentites.over-blog.com/article-la-transparentalite-aujourd-hui-60882458.html>

l'espace public cette parentalité qui doit se plier à la dissociation sexe/genre pose l'incontournable question des actes transphobes.

Le géographe Stéphane Leroy¹ (Université Paris-Est Créteil), dans sa géographie du Pacte civil de solidarité (Pacs), estime que cette innovation sociale et sa diffusion forment un indicateur non négligeable de la localisation résidentielle des gays et des lesbiennes. Il rappelle que la dernière décennie de référence (2000-2010) a compté près de 820 000 signatures de Pacs, et qu'entre la première et la dernière année de la période donnée le taux d'engagement a été multiplié par neuf. À cela s'ajoute le constat de l'attrait des grands centres urbains car « plus une ville est grande plus l'anonymat y est possible » pour les minorités. Le Pacs permet aussi de comprendre les pratiques résidentielles au sein même des métropoles car pour être gay ou lesbienne dans un lieu, il faut bien un lieu où l'on puisse l'être.

Autre perspective avec le travail de terrain d'Élise Chomienne qui note que c'est depuis internet et un forum en 2003 que l'association Les Enfants d'arc en ciel² s'est matérialisée plus tard, en 2007. L'homoparentalité engage informations et communications, échanges et formations sur les réseaux numériques tant sur le terrain associatif que dans le quotidien des familles. Les revendications rappellent ce que sont parfois les cadres de vie. Elles disent l'épanouissement recherché avec l'adoption, le partage d'une parentalité qui demande un statut aussi pour les beaux-parents, la reconnaissance de la filiation et l'égalité des droits qui doit aussi comprendre l'accès à la procréation médicalement assistée. Il ne s'agit ni plus ni moins que d'aller vers une égalité des droits des familles.

Une géographie des homophobies, on le voit, ne peut faire l'impasse d'une géographie des cadres de vie, des parentalités et des filiations dans la pluralité des théories et des points de vue.

1. Dont on peut avoir un aperçu des travaux sur : www.stephaneleroy.sitew.com/

2. Son siège social est à Ercé-en-Lamée (Ille-et-Vilaine, Bretagne). L'association compte de nombreuses délégations en France. Voir le site : www.enfants-arcenciel.org/

Trans and the city

Arnaud Alessandrin

Faire la géographie de la transparentalité revient à exposer plus largement une cartographie des déplacements, des évitements et des espaces, mais aussi des contraintes et des stratégies de contournements que les acteurs mettent en place face aux obstacles de la transphobie. Plus que cette dernière, nous nous proposons de penser, à l'aune de l'exemple transparental, la place des trans dans la ville, lieu investi de neutralité, mais neutralité supposée cisgenre. En creux donc, il s'agira non seulement de faire une lecture transidentitaire des usages de la ville et des écueils qui la parsèment mais plus généralement d'esquisser une géographie de la cisidentité, dont nous verrons qu'elle raconte aussi une géographie des hétérocentrismes.

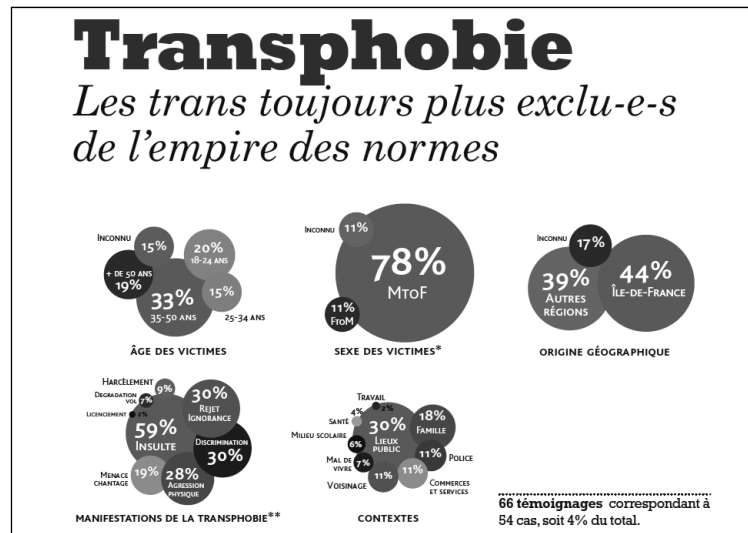
Le « programme » des genres

Le « transsexualisme » est une construction médicale récente, aujourd'hui en crise. Associant médecins juristes et chirurgiens, le transsexualisme devient un « programme » (Dubet, 2002) thérapeutique qui transforme des hommes et des femmes *dans le sexe opposé*. Or le transsexualisme est une parenthèse dans l'histoire des identités de genre alternatives qui, si elles ont toujours existé, n'ont pas toujours été psychiatrisées. Avec les progrès de la chirurgie et le développement

de l'endocrinologie, les trans ont demandé de la médecine, mais c'est une réponse psychiatrique qui leur a été formulée. Le transsexualisme fut co-construit : par les médecins qui voyaient en lui une solution technique à un problème psychiatrique, et par les personnes concernées qui, en étant étiquetées « transsexuelles », pouvaient bénéficier d'une prise en charge. Cependant, au moment même où s'établissent en France des protocoles de changement de sexe, l'architecture du transsexualisme commence à s'effriter. Sous l'effet de l'action conjuguée d'instabilités internes aux nomenclatures psychiatriques, d'associations trans puissantes qui vivent le transsexualisme comme une stigmatisation et d'une arène juridique opposant au transsexualisme totalisant un « droit des personnes » libéral, le transsexualisme se modifie. Il n'est plus transposable à l'ensemble des expressions de genre vécues et les subjectivités trans se désolidarisent de lui. Ce faisant, le transsexualisme explose en devenirs trans, tout aussi variés que les devenirs non trans (c'est à dire les devenirs « cisgenres ») qui se voient eux aussi questionnés par la multiplication des corps et des identités dépathologisées. C'est à François Dubet (2002) que l'on doit l'emploi du terme « programme » entendu comme « une construction théorique abstraite » qui permet l'étude des « transformations de la vie sociale », un « projet » inscrit dans une histoire, des institutions, qui en appellent à des valeurs, des « fictions nécessaires ». Dans son travail sur les institutions, et notamment sur l'école, il définit la notion de « programme institutionnel » comme « le processus social qui transforme des valeurs et des principes en actions et en subjectivités par le biais d'un travail professionnel spécifique et organisé ». Ce faisant il nous encourage à observer les mutations plus que les crises et, en ce sens, à observer aussi les traces laissées par ce programme dans le paysage étudié. Tentons ici d'observer les traces du programme cisgenre sur les vies trans.

Épreuves trans

Figure 22. Déclaration d'actes transphobes en 2011¹



À la manière d'Howard Becker (1985), nous pouvons définir la notion de «transidentité» non plus comme une essence ou comme une transition binarisée – le changement d'un sexe à l'autre, d'un genre à l'autre, dans lequel le psychiatre seul est le passeur –, mais comme une «carrière», une «expérience de vie» selon les termes de Maud-Yeuse Thomas (2010), c'est-à-dire comme l'accumulation rétrospective de choix saisis, au moment de l'action, entre des contraintes et des innovations. Ces carrières, qui ne sont donc linéaires que rétrospectivement, situent l'individu en tant qu'acteur et donnent à voir des individus qui, face à des épreuves individuelles, trouvent des ressources collectives qui pourvoient à la poursuite, ou non, d'une carrière. C'est notamment le cas lorsque l'on observe les stratégies mises en place pour sortir des appellations stigmatisantes ou pathologisantes.

Ces carrières de genre transidentitaires n'ont donc pas pour seules ressources les protocoles publics hospitaliers: les espaces militants, professionnels ou familiaux tiennent une place prépondérante dans les

1. Rapport 2012 de SOS homophobie, disponible sur: www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2012

processus d'individuation de la transidentité. Parallèlement, ces parcours sont en prise aux écueils de résistances normatives qui s'exercent aussi bien dans les sphères professionnelles que familiales. C'est-à-dire que face aux épreuves médicales et sociales, les individus mettent en place des stratégies dans le but de résoudre les tensions inhérentes à leur contact. Comme le souligne Danilo Martuccelli (2009), les épreuves sont « inséparables d'un récit particulier – celui de la mise à l'épreuve justement [...]. Toute épreuve apparaît comme un examen, un test (souvent non formalisé) ». Ainsi, « le propre de chaque épreuve est de défier notre résistance et nos capacités à nous en acquitter ». Dans cette dialectique, la scène psychiatrique perd de sa centralité et laisse entrevoir les possibilités liées aux innovations corporelles et grammaticales du changement. Avec ce glissement s'opère aussi une modification dans les manières de se prononcer comme trans. Aujourd'hui encore la modélisation transsexuelle assure un lexique inépuisable lié à la souffrance. L'un des critères principaux pour être diagnostiqué comme transsexuel est d'ailleurs la persistance du désir de changer de sexe et la souffrance qui y est corrélée.

Mais une rupture s'est produite avec l'injection de récits d'altérités du genre, d'alternatives à la binarité et à l'évidence du sexe, et avec l'arrivée du mouvement queer, plaçant le discours d'un point de vue militant et politique (Thomas, 2011). Sociologiquement, ce changement sémiotique nous pousse à interpréter là aussi les parcours trans différemment, en remplaçant par exemple le vocabulaire de la souffrance par celui de « l'épreuve » (Martuccelli, 2006) permettant l'expression d'une panoplie d'expériences plus large dans un contexte où le sens que l'on donne habituellement aux parcours trans ne fait justement pas toujours sens pour les acteurs eux-mêmes (Martuccelli, 2002). Il est alors temps de se pencher sur la variété des récits de parcours lorsque, pour le dire comme Ulrich Beck (2004), dans des contextes d'incertitudes (notamment institutionnelles) c'est à l'individu de reconstituer par le biais biographique les détachements et les réinvestissements qui s'opèrent ou, pour les questions de genre, les dés-identifications et les identifications qui ont lieu. Face à l'observation d'une multiplication des parcours, peut-on encore se référer à une unique « grammaire de l'individu » (Martuccelli, 2002) ?

L'individu travaille continuellement à sa construction identitaire, son unité (ou plutôt ses multiples principes d'unités), ses stratégies

d'identifications, que ce soit au niveau corporel ou narratif, dans les récits qu'il fait de lui et dans les différents contextes sociaux qui le fabriquent, le contraignent, qu'il évite ou qu'il subit (Kaufmann, 2001). Cette unité narrative, parfois variable, souvent complexe, n'est pas une illusion. Nous aurions tort de ne pas prendre en considération ce que les acteurs trans ont à nous dire. Nous aurions tout autant tort de ne pas prendre en considération l'ensemble des éléments qui composent leurs trajectoires, aussi marginaux soient-ils. Aussi, puisque c'est ce qui nous intéresse ici, comment l'épreuve de la transparentalité permet-elle de lire, en creux, l'expérience de la transidentité et le privilège de la cisidentité?

« *Transparents* »

La parentalité et la conjugalité sont deux des thématiques sur lesquelles le droit ne cesse d'être contourné à travers les pratiques des personnes trans et des activistes. Rien dans le droit n'empêche concrètement une transconjugalité. À la condition tout de même, et ce n'est pas négligeable, que les demandes de reconnaissances liées à cette conjugalité ne forment pas d'homoconjugalité¹. Auquel cas, la conjugalité, trans comme homosexuelle, ne pourra être reconnue en France. Tout se situe en réalité en amont du sexe, sur l'état civil, et si deux personnes de même identité de genre décident de se marier, cela ne posera problème qu'en cas de symétrie de sexe à l'état civil, symétrie mettant à mal l'idée de complémentarité des sexes. Mais l'histoire des transconjoints ne se limite pas aux contraintes en droit. Ces derniers ont tour à tour été invisibilisés et exotisés avant de trouver leur place dans de récents livres ou reportages. C'est cela que Pat Califia met en avant dans *Le Mouvement transgenre* quand il nomme les transconjoints les « Hors la loi du genre » (2003, p. 269). Ceci est à mettre directement en lien avec la notion de « sexualité » chez les personnes trans, car analyser la transconjugalité a pour corolaire d'envisager la transsexualité à l'exact opposé du dégoût du sexe théorisé par des psychiatres qui articulent les trans à une sexualité « sans sexe » (Ganne-Devonec, 1980) ou au « horssexe » de Catherine Millot (2001).

1. Un jugement du 29 octobre 2011 du tribunal de Brest crée de ce point de vue une jurisprudence.

Lorsque Pat Califia propose son *Mouvement transgenre* (2003), il insiste entre autres sur les partenaires des transgenres. Pour lui, ce qui est déterminant dans l'histoire des partenaires des trans est le passage d'un régime de reproduction des rôles de genre à une temporalité plus propice au lobbying et à la redéfinition des normes de conjugalité, tout en soulignant les débuts timides d'une mise en réseau des partenaires des trans dans une lutte plus générale sur les droits et la reconnaissance des transidentités. Or aujourd'hui, les personnes trans vivent en couple et promeuvent de nouvelles formes de conjugalité. L'association Mutatis Mutandis proposa ainsi un forum destiné aux proches, à la famille comme aux conjoints¹. L'association Chrysalide fit de même en 2010 avec un fascicule intitulé «La transidentité et les proches». En soulevant la question des conjoints, l'association souligne la difficulté de repenser les liens existants entre l'orientation sexuelle et l'attirance pour une personne ou pour un sexe.

Les «transparents» – le mot dit aussi l'invisibilité – sont aujourd'hui une réalité peu évoquée. Cette appellation recouvre des réalités bien différentes. Elle renvoie tout d'abord aux personnes qui ont eu des enfants avant leur transition et qui, de fait, sont des transparents. Dans l'enquête d'Alain Giami et de ses collègues (2011), 35 % des répondants ont eu des enfants. Mais elle désigne aussi les personnes qui désirent avoir des enfants. Dans ce cas deux solutions sont envisageables : l'adoption par une personne célibataire ou par un couple hétérosexuel et les techniques de PMA. Pour les transparents, la place du «père» en tant que femme ou de la «mère» en tant qu'homme devient une question centrale. Dans son mémoire de master sur la transparentalité, Myriam Grenier (2006) écrit : «Le "père" fonctionne au-delà de son identité féminine, mais il est sans cesse rattaché à la féminité. Toute l'ambiguïté de la situation est là. Même si les sentiments de paternité et de maternité sont confus et confondus, la paternité prend le pas sur la transsexualité.»

Plus largement, la question de la parentalité rejoint la question des nouvelles formes de famille et de parentalité dans des espaces où les fonctions et les rôles familiaux sont redistribués (Ruspini, 2011). Et le point d'acmé de la controverse autour des nouvelles parentalités semble se porter sur la figure de l'homme enceint. Être un homme et donner la vie : voilà qui a de quoi perturber plus d'une théorie.

1. Voir le site : www.mutatismutandis.info/

Dans un article intitulé «Le mari enceint: construction familiale et disposition corporelle» (2011), Laurence Hérault revient sur le cas Thomas Beatie. Elle souligne à juste titre que la transition passe au second plan dans le cas de la transparentalité. Parlant de la biographie de Thomas Beatie (2008), elle écrit: «La transition de genre est traitée ici de façon secondaire, elle n'occupe d'ailleurs que l'un des 21 chapitres de l'ouvrage. Ce que l'autobiographie décrit, c'est bien plutôt la manière dont un individu singulier établit des liens avec ses proches, s'inscrit dans un réseau de parenté et constitue sa propre famille.»

Je n'ai, pour ma part, pas rencontré beaucoup d'enfants vivant dans un contexte transparental¹. Beaucoup de parents trans m'ont parlé de leurs enfants, pour me raconter leurs difficultés et bien souvent leur joie de voir que leurs peurs se dissipaient. Deux rencontres m'ont cependant marqué. Quentin est un jeune garçon dont le père a suivi un protocole de changement de sexe. Il avoue:

Au début j'ai plus voulu voir mon père. Je me disais: «mais pourquoi il nous fait ça.» J'avais l'impression que tout se passait pourtant bien avec ma mère. J'ai mis plus d'un an je crois à revoir mon père.

Mais, Géraldine, le père de Quentin, continue à appeler son fils, à rester en contact avec lui.

Au bout d'un moment, parce que j'étais plus grand aussi, j'ai décidé de retourner voir Géraldine. Je l'appelle Géraldine maintenant j'y arrive, mais avant je pouvais à peine la regarder.

Voyant son père militer, il décide de s'engager à ses côtés.

Après, j'étais fier. C'est comme les parents avec leurs fils homosexuels. Moi c'est pareil sauf que c'est moi qui soutiens mon père. J'ai été la voir à la gay-pride une fois. Elle s'y attendait pas trop. J'crois qu'elle a pas pleuré parce que y'avait des amis à moi et qu'elle voulait rester digne ou je sais pas, mais on s'est quand même tombé dans les bras l'un de l'autre. Je m'en souviens bien. En fait je lui ai dit que si elle avait besoin de moi, si y'avait dans le local LGBT qu'elle fréquente des enfants dans la même situation que nous, enfin que moi, et bien que

1. Regarder à ce propos le documentaire de Maud-Yeuse Thomas, *La transparentalité aujourd'hui*, Observatoire des transidentités, disponible sur: <http://observatoire-des-transidentites.over-blog.com/article-la-transparentalite-aujourd-hui-60882458.html>

je pouvais les aider. Les aider je sais pas trop, mais les écouter oui, ça je peux le faire. Moi j'aurais peut-être bien aimé qu'il y ait un enfant aussi pour me dire ce qu'il se passe ou comment faut faire. On aurait pas perdu tout ce temps.

J'ai plus récemment rencontré les deux enfants d'Élisabeth, une quarantaine d'années. Ses deux filles, deux jeunes adolescentes, m'ont très spontanément parlé de leur père :

Pour nous c'est toujours notre père. Il s'habille un peu différemment voilà tout. On a eu un petit moment d'hésitation tu sais au début, mais je pense que c'est normal.

Élisabeth qui suivait la discussion rajoute en riant :

Oui, j'aurai toujours des cadeaux à la fête des pères, sauf que ce sera du maquillage.

Toujours dans le même article (2011), Laurence Hérault retient des phrases explicites de Thomas Beatie, disant : « J'ai utilisé mes organes reproducteurs féminins pour devenir père » et plus loin « j'ai simplement fait cela. »

Vers une géographie des transidentités

Une parentalité n'est pas juste une parentalité lorsqu'elle prend la forme d'une transparentalité. Elle projette en fond une urbanité sélective, morcelée. L'idéal d'égalité des chances dans le déplacement et la visibilité reste une « utopie », une opération de tri. Louise a 42 ans. Elle et sa fille Margot sortent souvent le week-end faire des courses, faire les magasins. Il y a une vraie complicité entre elles. « C'est aussi pour elle que j'ai fait tout ça » dit Louise en parlant de sa transition. Mais lorsqu'il s'agit d'être en ville, dans un restaurant, bref, dans tous les espaces publics, Louise explique à sa fille :

Il faut mieux parfois que tu me m'appelles pas « papa » en plein magasin ou même dans la rue.

C'est pas que j'ai honte, mais on ne sait jamais la manière dont les gens vont réagir. J'ai pas forcément envie de me justifier à chaque fois. « Bonjour je suis transsexuelle et OUI [elle insiste sur le « oui »] je suis le papa de Margot. »

Louise revient sur des situations embarrassantes :

Pour ne pas être embêtée, mon ex-compagne dit parfois que je suis la tatie de Margot. C'est compliqué. C'est douloureux même d'entendre ça. Mais d'une certaine façon je peux comprendre qu'elle ait envie de tranquillité. Après tout, ça regarde personne et c'est une manière aussi de me préserver.

Ces stratégies individuelles, pour résoudre des tensions entre privé et public, permettent d'établir une autre cartographie, plus générale : celle des transidentités.

Pauline a 54 ans et est membre active d'une association trans. Pour elle,

C'est pas parce que l'asso a un local au centre-ville qu'il ne faut pas être vigilants.

La dernière fois on est sorties avec des copines et y'a un mec qui s'est approché de nous et qui nous a dit : « Hey toi ! t'es un mec ou t'es une fille ? » J'ai dit à tout le monde de laisser couler, mais ils ont insisté et en se retournant ils nous ont envoyé un truc dessus.

Ce type de témoignage laisse entrevoir les difficultés d'une dissociation sexe/genre dans l'espace public. Et cela ne concerne pas que les transsexuels mais bien plus, comme on pourrait le croire, celles qui ne sont pas opérées, qui ont un « mauvais *passing* », ou bien encore plus les filles trans que les garçons. Maxime est un jeune transboy. Dans la rue, il se fait souvent traiter de lesbienne ou de pédé : « je préfère quand même "pédé" », me dit-il en riant. La géographie des actes transphobes se superpose alors, dans une certaine mesure, à celle de l'homophobie, en ce sens où c'est prioritairement le genre qui, en ne correspondant pas au cahier des charges de la « cisidentité », donne des éléments de prise à l'invective et, dans le pire des cas, à l'agression.

Privilèges cis¹

Il serait très certainement insuffisant de ne pas proposer une réflexion sur le « frère siamois » de la question trans, pour reprendre l'expression de Jonathan Katz (2001) à propos de l'homosexualité et

1. Voir Alessandrin (2012).

de l'hétérosexualité : à savoir la « cisidentité ». C'est Julia Serrano qui, en 2007, introduit le concept de « cisgenre » dans la littérature universitaire. Dans son livre *Whipping Girl*, elle se penche sur « le privilège de la naissance cissexuelle » (2007, p. 168, traduit par nous). Cette idée du « privilège cisgenre » – comme il existe un privilège du masculin par exemple¹ – est reprise dans le documentaire *L'Ordre des mots*². Dans ce reportage, Carine Boeuf, militante au Groupe activiste trans (GAT), dit :

Jamais personne n'est tenu de justifier qu'il est un homme, qu'elle est une femme. Et nous on serait non seulement tenu de justifier pourquoi on fait cette demande-là, mais en plus on serait obligé de le démontrer en passant... C'est indémontrable!

On retrouve déjà ces termes sous la plume de Eli Green (2006) qui écrit à propos du texte de Janice Raymond (1994) – qu'il qualifie de « transphobic-feminist » – : « Les femmes cisgenrées [*cisgendered*] ont le privilège distinct de faire partie de la classe "femme" légitime³. »

Cis-city

Lors d'un entretien avec Oriane, jeune militante trans de 27 ans, le terme de « privilège » revient lui aussi. Il est associé à l'idée du « neutre » et fait toucher du doigt l'inimaginable « placard cisgenre » alors même qu'il existe selon elle un « placard trans ». Sur la base de cet entretien nous pourrions dire que le passage de l'« insu » au « su » pour les cisgenres comme pour les hétérosexuels illustre le passage du « neutre » au « normal ». Pour les homosexuels ou pour les trans, il s'agit plutôt d'un passage du « suspect » à l'« anormal », ou au « pathologique » pour les trans. Dans un cas comme dans l'autre, il persiste un privilège cisgenre comme il existe un privilège hétérosexuel.

Benoît a 25 ans. Avec la famille,

c'est un peu lâche... en fait, comme ils sont pas à mes côtés et bien j'ai pas vraiment eu à me cacher. Avoir un placard on dit.

1. Lire à ce propos l'interview de Valérie Mittheaux (2011) à propos de son reportage *Mon sexe n'est pas mon genre*. Elle dit : « J'espère que le film fait percevoir l'injustice que constituent les privilèges du masculin. Il faut que les garçons refusent ces privilèges. »

2. De Cynthia et Melissa Arra, sorti en 2007.

3. Traduction à partir de Pattatucci (2006).

Il habite dans une grande ville,

Tout le monde sait qui je suis. Je me suis jamais réellement caché je crois.
Non, jamais. Et tu vois, pas besoin de placard pour moi.

Si lui n'a pas besoin de se cacher, il croise fréquemment des connaissances qui osent moins s'affirmer :

Mais quand tu vas au CGL [Centre gay et lesbien] t'en vois plein qui disent « j'ai fait mon *coming out* » et qui ont les deux pieds dans le placard. Les trans c'est pareil. Même si c'est peut-être plus facile à cacher. Quoique je connais des pédés qui sont comme les trans face au placard.

Pour lui il y aurait « un placard du genre » et « un placard des sexualités ». Il avoue que « c'est souvent les mêmes ». Ce placard, l'épreuve d'avoir à se montrer ou à se cacher, prouve selon lui le privilège des « non-trans » :

Quand t'es lesbienne et trans c'est plus compliqué que quand t'es hétéro et pas trans.

Il emploie le mot « cis » :

Oui c'est comme ça qu'on dit. Mais les cisgenres vous ne vous rendez pas compte de ça. Y'a pas de placard cisgenre. Sauf pour les pédés et les gouines avec un genre qui déplaît c'est évident.

Et quand je lui pose la question des changements de genre dans la société, même du côté des hétérosexuels, il me coupe :

Ok, mais c'est qui ? Des métrosexuels ? Arrête. Pour eux c'est même *hype* ! Tu parles d'un placard. Non, moi c'que je te dis c'est que quand les trans sortent du placard "bonjour je suis trans" tout de suite t'as la maladie derrière. Les homos vous avez pas marqué "hétéro" sur votre carte d'identité. Bah nous on doit avoir marqué "cisgenre" dessus. C'est un sacré privilège quand même.

Vers une géographie du privilège cisidentitaire ?

La transidentité dit aussi à la ville ses frontières, ses obstacles et, pour paraphraser l'expression de Monique Wittig, le fait que « vivre

en ville c'est vivre en cisidentité» (2007). Il existe bien une injonction à la cisidentité. Le genre qui transgresse est à la fois invisibilisé, par des pratiques de contournements spatiaux ou des autocensures, et survisibilisé, par l'ampleur des polices de genre à l'œuvre dans la ville et par la dimension drolatique de ces figures dans l'espace télévisuel et cinématographique – lorsqu'un homme devient une femme, c'est forcément drôle et pathétique (*Chouchou, Priscilla, folle du désert, Pédale douce, Tootsie, La Cage aux folles*), ce qui semble être beaucoup moins le cas d'ailleurs pour le parcours «inverse» (*Boys Don't Cry, Yentl, Albert Nobbs*).

Une géographie des transidentités esquisse alors les espaces qui, pour le dire comme Yves Raibaud (2011), sont des espaces anxio-gènes ou érogènes. Ces espaces se situent selon lui sur une échelle de l'hétéronormativité, que nous pourrions ici proposer comme étant une échelle du privilège «cis-straight», celui-là même qui contraint les expressivités homoérotiques et qui imposent, pour reprendre les termes de Marianne Blidon (2008) un «pacte de l'opacité», c'est-à-dire une actualité au «placard» – placard dont on rappellera l'herméticité toujours relative.

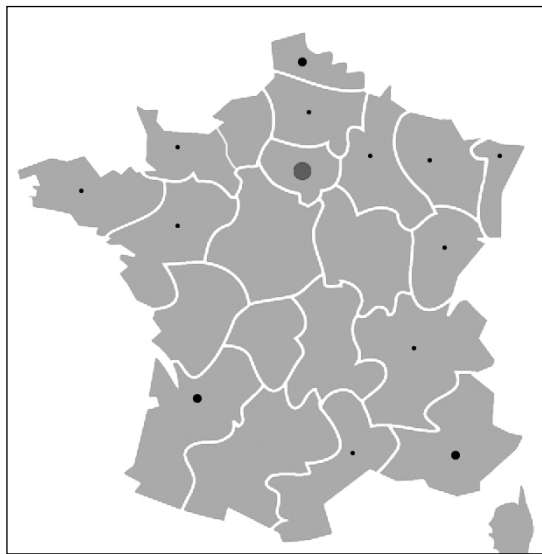
La géographie de la transidentité comme du privilège cisgenre reste à réaliser. C'est encore une fois du côté des acteurs que viendra l'innovation, comme le prouve cette première carte des agressions transphobes en France, réalisée sur la base d'auto-déclarations, par un regroupement d'association LGBT et disponible en ligne¹ (figure 23).

En découlent des questions méthodologiques. Les personnes trans nous disent les espaces urbains évités ou privilégiés par elles et, dans le cas bordelais par exemple, ceux-ci se superposent parfois, souvent même lorsqu'ils sont immédiatement visibles, aux espaces marqués par une présence accrue de commerces et d'événements culturels LGB. Mais, peut-on réellement se baser sur ces faits dans la mesure où beaucoup de trans ne se déclarent pas «trans». Toutefois, ces «auto-appellations» et ces «auto-déclarations» dessinent une carte, certes nouvelle, relative à l'action de se nommer 1) comme trans et 2) comme victime de la transphobie. Aussi peut-on faire autre chose qu'une géographie restreinte et située, vu le nombre de personnes concernées? N'y aurait-il pas un risque de superposer telle quelle une carte de la

1. Voir sur: www.id-trans.org/carte/

transphobie à des espaces sans en faire l'analyse qualitative? Enfin, peut-on se contenter d'une géographie dont la spatialité ne prendrait pas en compte celle du corps, du corps caché ou rendu visible, du corps gêné ou neutralisé? Ce sont toutes ces questions que pose cette première pierre à l'élaboration d'une géographie des transidentités.

Figure 23. Carte déclarative et évolutive des agressions transphobes



*In a queer time and place*¹

Les transidentités se désolidarisent ainsi des conditions diagnostiques et médicales du transsexualisme. Elles viennent à cet instant précis ébranler les certitudes des non-trans, le privilège de la cisidentité, jusque-là épargnés d'un examen du fait d'une prétendue « neutralité » que l'absence de diagnostic et de pathologisation, permettait d'assurer. Il n'y aurait plus dès lors d'« exceptions trans » mais une multiplication de carrières d'identifications de genre aboutissant, sans pour autant qu'il soit légitime de les hiérarchiser, à des identités trans ou cis, toujours susceptibles d'être reconsidérées au prisme de la complexité des parcours de vie. Les trans rejoignent alors les cis du moment où la

1. Pour reprendre le titre de l'ouvrage de Judith Halberstam (2007).

différence qui les hiérarchise se soustrait à l'imposition du diagnostic¹. Avec le transsexualisme, les transidentités avaient été vidées d'histoire et de subjectivité pour être aussitôt remplies d'évidences (cliniques ou naturelles) imposant une cisgenration des transsexuels. Avec la multiplication des formes transidentitaires, viennent s'ouvrir de nouveaux fronts de contestation à l'hégémonie cisidentitaire. Ce qui est alors décisif, c'est la complexité des rapports de pouvoir dans la mesure où les trans ne sont pas simplement les cibles d'un pouvoir qui s'exerce mais s'effectuent eux-mêmes dans cette relation. « Tout sujet qui tente de s'opposer à une forme de pouvoir ne découvre pas seulement qu'il ou elle est conditionné par ce pouvoir même, mais découvre en outre, sur la base de ce paradoxe constitutif, une pratique du façonnement de soi » (Butler et Malabou, 2010). L'assujettissement convoque inévitablement des résistances collectives ou individuelles, du côté des groupes comme du côté des corps. Les normes ne se reproduisant jamais à l'identique, il persiste toujours du « jeu » dans les actions individuelles. La transsexualité, celle qui respectait le cahier des charges de la normalisation cisgenre, se morcelle ainsi en une diversité de subjectivités et d'expressivités trans dépathologisées.

Bibliographie

- ALESSANDRIN Arnaud, 2012, « La question cisgenre », *Interrogations*, octobre, disponible sur : www.revue-interrogations.org/La-question-Cisgenre
- BEATIE Thomas, 2008, *Labor of Love: The Story of One Man's Extraordinary Pregnancy*, Berkeley, Seal Press.
- BECK Ulrich, 2004, *La Société du risque*, Paris, Flammarion.
- BECKER Howard S., 1985, *Outsiders : étude de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- BUTLER Judith et MALABOU Catherine, 2010, *Sois mon corps*, Paris, Bayard.
- CALIFIA Pat, 2003, *Le mouvement transgenre : changer de sexe*, Paris, EPEL.
- DUBET François, 2002, *Le Déclin de l'institution*, Paris, Le Seuil.
- GANNE-DEVONEC Marie-Odile, 1980, *Elle à lui, le transsexualisme au féminin*, thèse de médecine, Nancy.
- GIAMI Alain, BEAUBATIE Emmanuelle et LE BAIL Jonas, 2011, « Caractéristiques socio-démographiques, identifications de genre, parcours de transition médicopsychologiques et VIH/sida dans la population trans », *Bulletin épidémiologique hebdomadaire*, n° 42, 22 novembre, p. 433-437.

1. J'emprunte la formulation « diagnostic de la différence » au reportage *Diagnosing Difference* d'Annalise Ophélian (2009) dont le sous-titre est : « La nature adore la diversité, ce sont les humains qui ont un problème avec ça ». Voir sur : www.diagnosingdifference.com/

- GREEN Eli, 2006, "Debating Trans Inclusion in the Feminist Movement", *Journal of Lesbian Studies*, 10: 231-248.
- GRENIER Myriam, 2006, «Papa, t'es belle». *Approche anthropologique des paternités transsexuelles*, mémoire de master 2 sous la direction de Laurence Hérault, Aix-en-Provence, Université de Provence.
- HALBERSTAM Judith, 2007, *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*, New York, New York University Press.
- HÉRAULT Laurence, 2011, «Le mari enceint : construction familiale et disposition corporelle», *Critique*, n° 764, p. 48-60.
- KAUFMANN Jean Claude, 2001, *Ego, pour une sociologie de l'individu*, Paris, Nathan.
- KATZ Jonathan, 2001, *L'invention de l'hétérosexualité*, Paris, EPEL.
- MARTUCCELLI Danilo, 2009, «Sociologie, individu, épreuves», propos recueillis par Grégoire Lits, *Émulations*, vol. 3, n° 5, disponible sur : www.revue-emulations.net
- MARTUCCELLI Danilo, 2006, *Forgé par l'épreuve, l'individu dans la France contemporaine*, Paris, Armand Colin.
- MARTUCCELLI Danilo, 2002, *Grammaires de l'individu*, Paris, Folio Gallimard.
- MITTEAUX Valérie, 2011, «Mon sexe n'est pas mon genre», interview, Observatoire des transidentités, disponible sur : www.observatoire-des-transidentites.com/article-mon-sexe-n-est-pas-mon-genre-89347562.html
- PATTATUCCI Angela (ed.), 2006, *Challenging Lesbian Norms*, London, Routledge.
- RAIBAUD Yves, 2011, «Géographie de l'homophobie», *Cafés géographiques*, décembre, disponible sur : www.cafe-geo.net/article.php?id_article=2319
- RAYMOND Janice, 1994 [1979], *The Transsexual Empire: The Making of She-Male*, New York, Teachers College Press.
- RUSPINI Elisabetta, 2011, *Monoparentalité, homoparentalité, transparentalité*, Paris, L'Harmattan.
- SERANO Julia, 2007, *Whipping Girl. A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, Berkeley, Seal Press.
- THOMAS Maud-Yeuse, 2011, «Questions trans, questions queer», Observatoire des transidentité, mars, disponible sur : www.observatoire-des-transidentites.com/article-questions-trans-questions-queers-68344197.html
- THOMAS Maud-Yeuse, 2010, «De la question trans aux savoirs trans : un itinéraire», *Le Sujet dans la cité*, n° 1, p. 156.
- WITTIG Monique, 2007, *La Pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam.

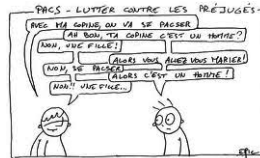
Géographie du Pacs

Stéphane Leroy

Je ne vais pas revenir sur l'histoire du Pacte civil de solidarité (Pacs), innovation sociale majeure qui s'est aujourd'hui largement diffusée et banalisée dans la société française.

Je rappellerai seulement que le Pacs a été violemment combattu par la frange la plus réactionnaire et homophobe de la société, qu'il a rapidement été adopté par la population gay et lesbienne, pour des raisons symboliques et pratiques, avant d'être plébiscité par la population hétérosexuelle qui y a vu un substitut commode et moins connoté que le mariage – ou une forme d'union qui précède le mariage. Aujourd'hui, les signatures de Pacs sont très largement le fait de couples de sexes opposés. Pourtant, dans l'inconscient de beaucoup, le pacte reste encore une union créée par et pour les homosexuels (figure 24).

Figure 24. Avec le Pacs, les préjugés ont la vie dure



(Source : www.mavieauboulot.fr)

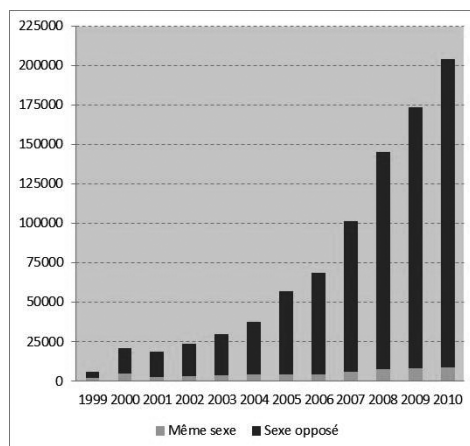
Après avoir rappelé le formidable engouement suscité par cette forme d'union, je me concentrerai sur les Pacs entre personnes de même sexe et montrer que leur répartition n'est absolument pas homogène sur le territoire national. Elle privilégie quelques grandes métropoles, la façade méditerranéenne et surtout Paris. À l'échelle de la capitale et de sa première couronne, la géographie du Pacs révèle plusieurs oppositions géographiques, une forte concentration spatiale et des différences importantes entre les hommes et les femmes.

Le Pacs : une forme d'union aujourd'hui banale et essentiellement utilisée par les hétérosexuels

Le nombre de signatures de Pacs a connu une croissance exponentielle depuis le 15 novembre 1999. Plus de 820 000 pactes ont été signés jusqu'en 2010. Si en 2000, les tribunaux d'instance avaient enregistré quelque 22 000 contrats, près de 204 000 ont été signés en 2010. Ce très fort accroissement qui témoigne d'une diffusion importante dans la population et dans l'espace de cette innovation sociale est dû à l'adoption rapide par les hétérosexuels de cette nouvelle forme d'union (figure 25). Les couples de sexes opposés représentaient 55 % des couples pacés fin 1999, six semaines après l'entrée en vigueur de la loi, 71 % en 2000, 87 % en 2005 et 96 % en 2010. Cette évolution témoigne de la diffusion du Pacs de la population homosexuelle, parmi laquelle les couples qui le désirent ne pouvaient pas jusqu'alors légaliser leur union, vers la population hétérosexuelle qui peut y voir une sorte de mariage *soft* – sans sa dimension symbolique, moins coûteux, plus facile à dissoudre, etc.

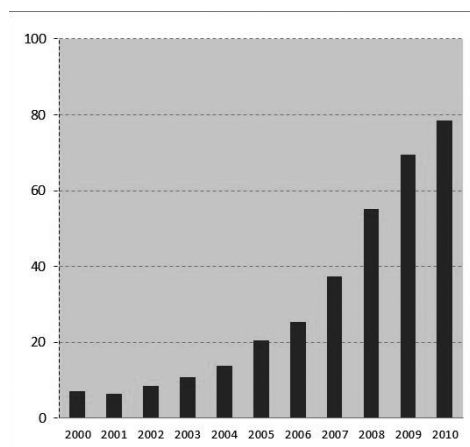
Et il vrai que le nombre de Pacs est en train de rattraper le nombre de mariages : 7 Pacs pour 100 en 2000, 20 en 2005, 55 en 2008 et 78 en 2010 (figure 26). Toutefois, le Pacs ne saurait être la seule explication au déclin de l'institution du mariage en France : celui-ci diminue nettement moins vite que n'augmente le Pacs : le total mariage + Pacs est en très forte croissance depuis dix ans. Le Pacs s'adresserait ainsi à des couples qui ne se seraient vraisemblablement jamais mariés.

Figure 25. Évolution du nombre de signatures de Pacs selon le sexe en France métropolitaine entre 1999 et 2010



(Source : ministère de la Justice)

Figure 26. Évolution du nombre de signatures de Pacs pour 100 mariages en France métropolitaine entre 2000 et 2010



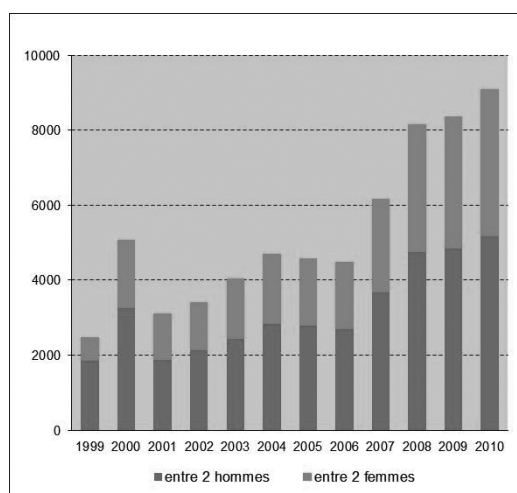
(Source : ministère de la Justice ; Insee)

Si au sein des couples pacésés, la part des couples du même sexe a fortement diminué, leur nombre augmente plus ou moins régulièrement depuis la mise en place du dispositif : les signatures de Pacs entre personnes du même sexe sont deux fois plus nombreuses en 2010

qu'en 2000, et plus de 63 500 contrats entre personnes du même sexe ont été signés sur la période 1999-2010 (figure 27).

Passé l'engouement de la première année, les Pacs du même sexe ont augmenté faiblement jusqu'en 2006, avant de connaître un spectaculaire rebond en 2007 puis 2008, explicable par l'accroissement des droits attachés à cette forme d'union.

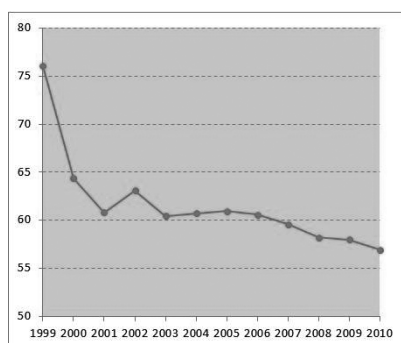
Figure 27. Évolution du nombre de signatures de Pacs du même sexe en France métropolitaine, 1999-2010



(Source : ministère de la Justice)

On l'a dit, le Pacs a d'abord été adopté par la population homosexuelle. On peut préciser qu'au sein de celle-ci, les hommes ont d'abord dominé largement (60 % des contrats). Le Pacs est en fait, pour l'essentiel, une création masculine *via* les associations de lutte contre le sida). Lors des premières semaines, plus de trois Pacs de même sexe sur quatre étaient des Pacs entre deux hommes. Ils constituaient certainement la frange de la population la plus demandeuse d'une union légale. Ils représentent encore les deux tiers des Pacs en 2000, avant de diminuer lentement, pour arriver à 58 % en 2010, comme si l'on avait, là encore, un processus de diffusion des hommes vers les femmes (figure 28).

Figure 28. Évolution de la part des Pacs entre deux hommes dans l'ensemble des Pacs du même sexe en France métropolitaine entre 1999 et 2010 (%)



(Source : ministère de la Justice)

Ces évolutions dans le temps dessinent une géographie du Pacs qui est aujourd'hui profondément disparate.

Les Pacs entre personnes du même sexe : des unions hyper-urbaines avec une prime à la capitale et au Midi méditerranéen

On ne dispose de données sexuées du Pacs à l'échelle des ressorts de tribunaux d'instance que depuis 2007. Et il sera impossible de mesurer les évolutions à cette échelle du fait de la modification de la carte judiciaire en 2010. Les données sexuées à l'échelle des départements sont des reconstitutions (réalisées à partir des prénoms des pacsés) et constituent une échelle un peu grossière.

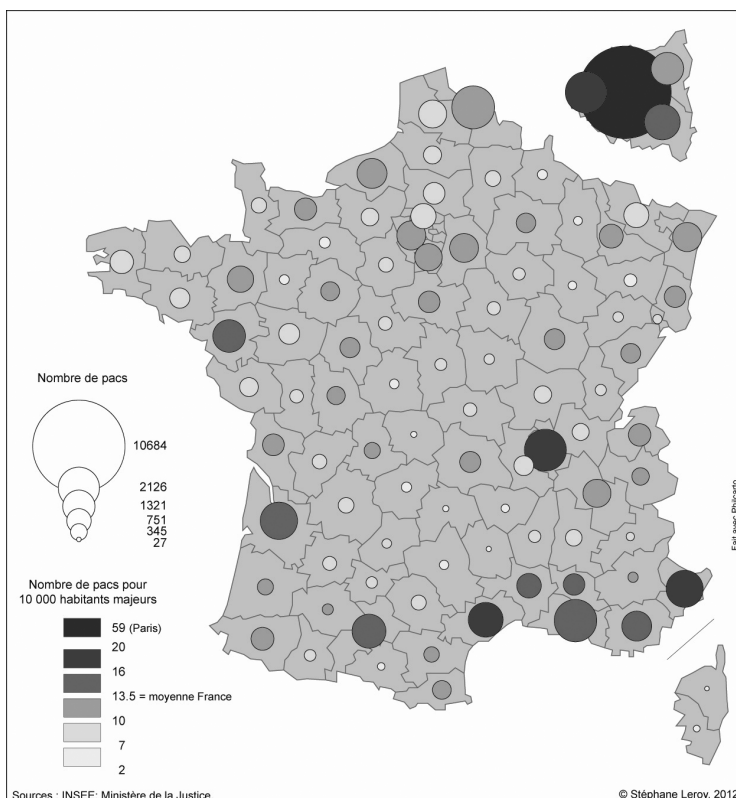
Pour autant, la carte dévoile de profondes disparités, entre des départements qui ont adopté le Pacs et d'autres qui sont encore réticents. Les couples de même sexe qui ont signé un Pacs depuis 1999 sont très concentrés dans l'espace : seuls treize départements ont un taux supérieur à la moyenne nationale de 13,5 contrats signés pour 10 000 habitants majeurs (figure 29). Cette concentration est nettement plus forte que pour les couples pacsés de sexes opposés pour lesquels les capitales régionales et/ou les villes universitaires constituent des pôles d'ancrage (Jaurand et Leroy, 2011). Cette répartition privilégie les départements très urbanisés mais elle ne saurait se réduire à un simple clivage urbain/

rural ou dense/peu dense. Des départements sans métropole sont situés devant d'autres commandés par une métropole.

Surtout, la place privilégiée du pourtour méditerranéen, de la frontière italienne à l'Hérault en remontant dans le Bas-Rhône, doit être relevée – il s'agit de la partie du Sud la plus urbanisée –, comme le taux exceptionnel de pacsés de même sexe dans la capitale – bien évidemment une ville centre donc peu comparable aux autres départements mais très au-dessus des tribunaux d'instance des grandes métropoles de province.

Cette répartition des couples de même sexe pacsés est-elle une photographie de la répartition très hétérogène de la population homosexuelle en France? Il est difficile de répondre à cette question, mais ces deux répartitions sont certainement proches. Je vais y revenir.

Figure 29. Répartition des signatures de Pacs du même sexe par département de France métropolitaine entre 1999 et 2010

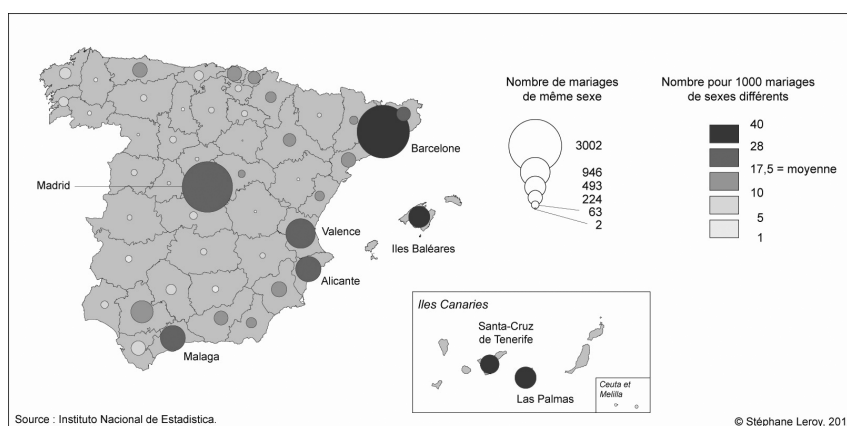


Notons encore qu'il y a concordance avec la carte de la répartition des mariages entre personnes de même sexe en Espagne. Là aussi, il y a une surreprésentation des grandes métropoles et des littoraux ensoleillés, avec des taux étonnement élevés dans les petites îles, dont certaines, comme Ibiza et Gran Canaria (avec Playa del Inglés), sont il est vrai des hauts lieux du tourisme gay. Barcelone la frondeuse, à la fois métropolitaine et littorale, a le plus fort taux de toute l'Espagne (figure 30).

Le tropisme des espaces disposant des meilleures aménités climatiques s'explique-t-il par l'attractivité plus générale auprès des populations retraitées? On peut en faire l'hypothèse mais nous ne disposons pas de données statistiques pour le vérifier, tout comme poids des actifs dans les services marchands comme le tourisme. Ajoutons que l'attraction des littoraux ensoleillés et des plages est très forte chez les touristes gays, comme Emmanuel Jaurand et moi-même l'avons montré (2011) Ces espaces de villégiature estivale deviennent-ils des espaces de résidence permanente pour certains? Ce qui est certain, c'est que la répartition des Pacs signés entre deux hommes est nettement plus déséquilibrée et concentrée que ceux signés entre deux femmes.

Mais c'est tout de même le poids de Paris qui constitue l'élément le plus visible de cette géographie.

Figure 30. Répartition des mariages entre personnes du même sexe en Espagne par province entre 2006 et 2009



Paris, capitale de l'entre-soi?

La capitale a constitué un espace pionnier pour les Pacs entre personnes de même sexe lors de la création de celui-ci fin 1999.

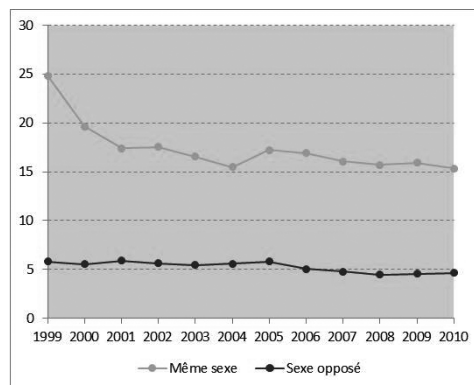
Si le poids de Paris dans l'ensemble des Pacs de sexes opposés est resté relativement constant au cours de la dernière décennie (5 % environ), il n'en est pas du tout de même pour les Pacs de même sexe. Fin 1999, le quart de ceux-ci avait été signé à Paris! Cette proportion a ensuite baissé: on passe de 20 % à 15 % entre 2000 et 2010. Alors que la capitale ne pèse que pour 3 % de la population totale du pays, elle pèse pour 17 % des couples de même sexe pacés (figure 31)!

Comment expliquer cette surreprésentation? On peut évoquer le fait que plus une ville est grande, plus l'anonymat y est possible. Les gays et les lesbiennes sont incontestablement plus libres de vivre leur sexualité et d'affirmer leur identité dans une grande ville. Aux Pays-Bas, par exemple, 5 % des couples d'Amsterdam sont des couples de même sexe, contre 1 % dans l'ensemble du pays. Il est sans aucun doute plus aisé de se pacser à Paris qu'en Lozère ou dans les Vosges... Toutefois, on a du mal à croire que l'anonymat et la liberté sont entravés dans des grandes métropoles de province, comme à Lyon ou Bordeaux par exemple.

L'autre hypothèse que l'on peut avancer, et qui est en partie confirmée par des études historiques et/ou qualitatives, est que les homosexuels, notamment masculins, sont surreprésentés dans les grandes métropoles (essentiellement Paris pour la France), ayant fui «l'interpellation hétérosexuelle» (Eribon, 1999) au moment de la décohabitation familiale et de l'entrée dans la vie active. On peut considérer que la migration vers la grande ville est une sorte de *coming out*, même si je ne reviens pas sur le fait que cette sortie du placard n'est pas toujours complète ni définitive. Cette migration peut aussi être envisagée comme une quête d'une identité et une culture gays – dans un sens différent ici de celui d'homosexuel –: «on est venu à San Francisco pour être gay¹».

1. Citation de *We Were Here*, documentaire sur la naissance du San Francisco gay avec l'apparition du sida, réalisé par David Weissman et sorti en 2011.

Figure 31. Évolution du poids de la ville de Paris dans le total des Pacs entre 1999 et 2010 (%)

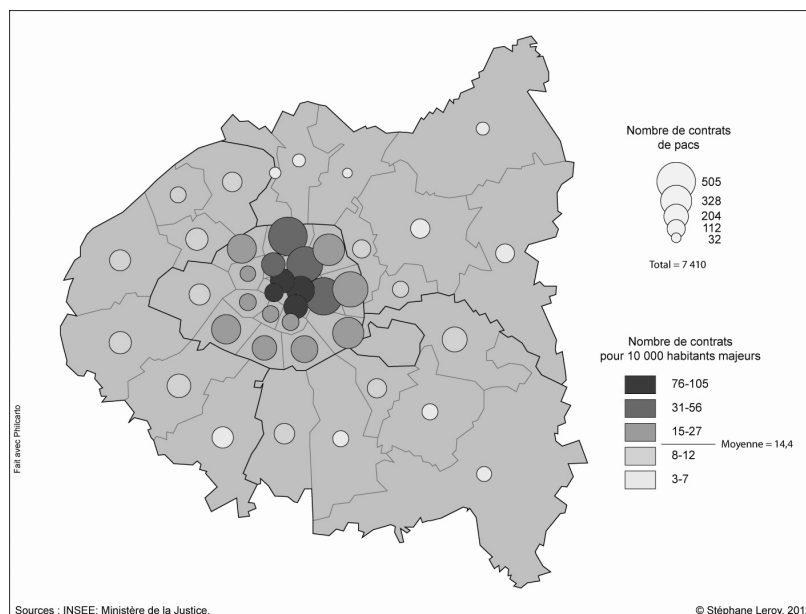


(Source : Ministère de la Justice)

À l'échelle de Paris et de sa petite couronne, l'hyperconcentration des Pacs entre personnes de même sexe apparaît encore plus nettement. Le rapport entre le ressort de tribunal d'instance le plus faible et celui le plus fort est de 1 à 35. Il y a une première opposition, très forte, beaucoup plus forte que pour les Pacs de sexes opposés, entre Paris et sa première couronne, tant au niveau du nombre que du taux de Pacs de même sexe – tous les arrondissements sont au-dessus de la moyenne sauf le 16^e – et une deuxième opposition, interne à Paris, entre le centre ainsi qu'un cadrant nord-est et le reste de la capitale (figure 32). Tout se passe comme si les homosexuels fuyaient les espaces perçus par eux comme homophobes : espace rural, banlieue populaire, banlieue bourgeoise...

On le voit, quelques arrondissements concentrent l'essentiel des Pacs de même sexe : les quatre premiers arrondissements qui englobent le quartier du Marais, puis les arrondissements adjacents en allant vers le nord et l'est qui englobent des quartiers gentrifiés et des quartiers encore populaires. On peut analyser ces concentrations comme notamment le résultat d'une recherche de l'entre-soi, phénomène que l'on retrouve dans nombre de métropoles occidentales, en particulier aux États-Unis : à San Francisco, les couples de même sexe, très majoritairement masculins, représentent 50 % de l'ensemble des couples du quartier de Castro (et environ 80 % de la population du quartier) ; un tiers pour les 3^e et 4^e arrondissements de Paris (mais seulement pour les couples pacés).

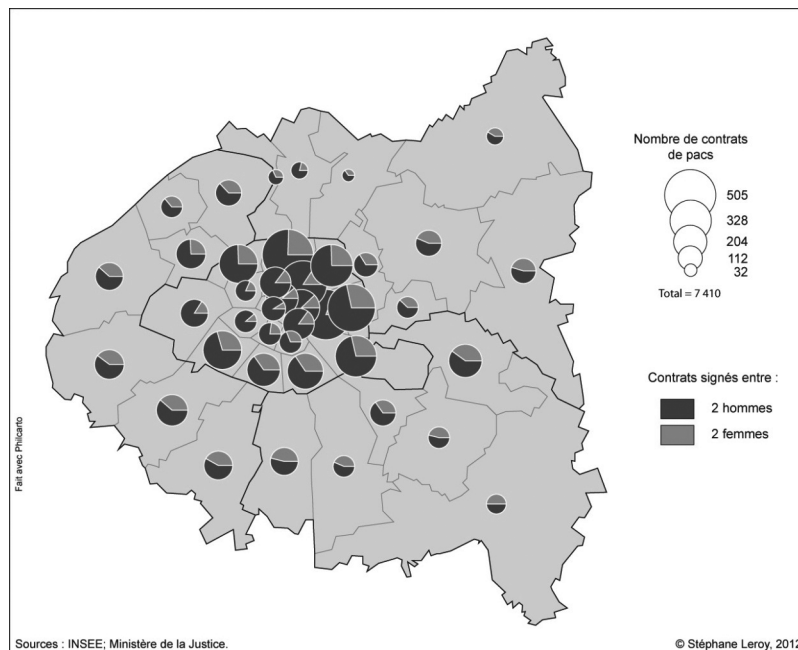
Figure 32. Répartition des signatures de Pacs du même sexe par ressort de tribunal d'instance à Paris et dans la petite couronne entre 2007 et 2010



À Paris aussi, les couples de même sexe pacés sont majoritairement des couples d'hommes (79 %), et plus la part des Pacs de même sexe est forte dans l'ensemble des Pacs, plus la part des hommes est importante (figure 33). Là encore ce phénomène n'est pas propre à Paris. La concentration des couples de même sexe dans le cœur des métropoles et vraisemblablement également de ceux qui ne vivent pas en couple est une affaire d'hommes – situation confirmée par les inscriptions sur les sites internet de rencontre. Les acteurs économiques tels que les agents immobiliers l'ont bien compris, faisant des gays une cible privilégiée. L'épidémie de sida a certainement joué un rôle dans cette attraction des centres pour les gays célibataires ou qui se pacent¹.

1. Voir encore le documentaire *We Were Here*, déjà cité.

Figure 33. Répartition des signatures de Pacs du même sexe en fonction du sexe par ressort de tribunal d'instance à Paris et dans la petite couronne entre 2007 et 2010



On peut lister plusieurs explications à la sous-représentation des couples de femmes, lesquelles s'articulent entre elles :

- Premièrement, l'inadéquation entre un idéal féministe de liberté et d'émancipation et le fait de légaliser une union, peut-être vue alors comme un carcan – cela joue pour tous les types d'espace.
- Deuxièmement, le fait que nombre de couples lesbiens élève des enfants – aux Pays-Bas, 19 % des couples lesbiens ont un ou plusieurs enfants contre 1,5 % des couples gays – et l'on retrouve ici des problématiques classiques liées à la taille des foyers – nécessité d'un logement plus grand et donc éloignement des centres chers. L'écart entre nombre de Pacs gays et de Pacs lesbiens est ainsi plus faible dans l'espace péri-urbain.
- Troisièmement, en lien avec le point précédent, il faut prendre en compte la position socio-économique avec des salaires féminins en moyenne inférieurs à ceux des hommes. Les femmes sont de fait

davantage repoussées hors des centres où l'espace est rare et cher. Il ne faut cependant pas surestimer cette explication : les taux de Pacs entre deux femmes sont nettement plus faibles qu'entre deux hommes dans les ressorts de tribunaux d'instance abritant des communes pauvres : Saint-Denis, Saint-Ouen, Aubervilliers, etc. Plus faibles qu'à Boulogne par exemple.

- Enfin quatrième, les modes de vie lesbiens n'ont pas les mêmes caractéristiques que ceux des gays – se rapprochent-ils davantage de ceux des femmes homosexuelles? – : les modes de rencontre et de sociabilité empruntent moins une voie commerciale et ne s'inscrivent pas de la même manière dans l'espace – moins de visibilité et moins d'ancrage spatial parce qu'aussi plus de risque¹. La proximité d'un quartier approprié et identifié comme gay est moins nécessaire. Nombre de gays considèrent la ville comme un grand marché sexuel en perpétuel renouvellement, et son espace public, comme une vaste zone de drague, représentation qui n'est pas présente chez les lesbiennes.

La capitale est d'ailleurs parfois caricaturée avec humour comme un espace presque complètement homosexué – la limite sud de l'écoumène correspondrait à la Seine!

Figure 34. Caricature de la localisation et de la diversité de la population homosexuelle parisienne



(Source : www.pederama.net)

1. Voir le rapport de SOS homophobie, disponible sur : www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2012

Pour terminer, rappelons tout l'intérêt de travailler sur le Pacs – sans exclusive, bien entendu – pour comprendre les dynamiques résidentielles de la population homosexuelle. C'est un indicateur bien sûr insuffisant, mais il signifie qu'être homosexuel ne signifie rien sans un lieu pour l'être, qu'on ne peut pas l'être simplement.

Bibliographie

ERIBON Didier, 1999, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard.

JOURAND Emmanuel et LEROY Stéphane, 2011, « Pacs des villes et pas des champs », in Denise Pumain et Marie-Flore Mattéi (coord.), *Données urbaines 6*, Paris, Anthropos-Economica, coll. « Villes », p. 123-132.

Les Enfants d'Arc en Ciel

Témoignage d'Élise Chomienne

Les Enfants d'Arc en Ciel¹ est une association à destination des parents et des familles homoparentales. Un forum à cet effet a été créé en 2003, mais je ne faisais pas encore partie de l'association. S'y posaient beaucoup de questions et beaucoup d'entraide était nécessaire pour les familles qui souhaitaient se fonder autour d'un couple de même sexe. C'est à la suite du succès de ce forum qu'a été créée l'association en 2007.

Les objectifs étaient assez clairs : accompagner les couples homosexuels ou les personnes seules dans un projet parental, défendre et promouvoir la famille constituée de parents de même sexe, offrir une visibilité en aidant à construire une place juridique et sociale – point qui constituait la majeure partie des questions sur le forum –, lutter contre les discriminations en informant le grand public et en militant pour l'égalité des droits.

Des actions sont menées à Paris et dans les régions, en Aquitaine notamment avec l'Institut universitaire de formation des maîtres (IUFM). Nous faisons ainsi chaque année une formation auprès des futurs enseignants ou personnels encadrants à l'école, lesquels se posent beaucoup de questions et se disent peu informés sur la situation de ce

1. Voir le site : <http://www.enfants-arcenciel.org/>.

genre de famille. Nous proposons également des rencontres et des activités variées, et nous aidons financièrement par des appels aux dons.

Il est difficile de mesurer l'homoparentalité, car la personne ne se déclare pas forcément homosexuelle. De notre côté, nous disons qu'il existe entre 24 000 et 40 000 familles homoparentales. En 2010, dans le cadre de l'Association des parents et futurs parents gays et lesbiens (APGL), il était question de 200 000 enfants élevés dans 80 000 à 100 000 familles homoparentales.

Notre association rencontre différents schémas familiaux: une majorité de couples de femmes, mais aussi des familles recomposées, des hommes avec des enfants, des coparentalités.

Les échanges les plus fréquents portent sur des questions avant la naissance; la demande est assez forte à ce sujet. Quelle place vais-je donner à ma famille dans la société? Comment vais-je faire un enfant? Dois-je choisir un donneur connu ou inconnu? Vais-je choisir un père présent pour élever mon enfant? Lorsqu'il s'agit des pères: puis-je élever un enfant avec mon compagnon ou dois-je absolument faire une coparentalité? Comment va vivre mon enfant dans une famille homoparentale?

Je pense que l'on met trop souvent l'enfant en avant: l'on se demande comment va vivre son enfant avec des parents de même sexe, mais on ne se demande pas comment l'on va soi-même vivre avec un enfant qui aura deux parents de même sexe. Je pense donc qu'il convient également de parler des parents.

Les interrogations qui reviennent systématiquement sont les suivantes.

Puis-je imposer mon mode de vie et ma différence à mon enfant? Va-t-il en souffrir? Sera-t-il victime de discrimination? Comment le parent social (le conjoint du parent biologique) construira-t-il sa parentalité? Comment sera accueilli cet enfant par nos familles et par la société?

Dans le cadre d'une coparentalité, quel choix d'éducation mettre en place? Et nous verrons qu'il existe plusieurs formes de coparentalité. Dans le cadre d'une insémination avec donneur connu, quelle garantie aurais-je que ce dernier ne veuille pas un jour reconnaître l'enfant? Dans le cadre d'une insémination avec donneur inconnu ou gestation pour autrui, comment l'enfant va-t-il se construire avec cette part

d'inconnu ? On parle de l'enfant, mais beaucoup de couples s'interrogent également sur le fait de porter la moitié d'un arbre généalogique inconnu.

Comment notre enfant sera-t-il accueilli à l'école ? Par les enseignants, par les élèves ? À ce sujet, je peux rapporter que dès qu'il y a une transparence et dès que l'on va se présenter, dès qu'il y a donc de la communication, il y a rarement de problèmes, que ce soit à la maternité au moment de la procréation ou ensuite, à l'école.

J'ajoute ensuite moi-même une question, laquelle ne figure pas dans le forum : doit-on tout prévoir ? Le contexte juridique est compliqué puisque ces couples n'avaient jusqu'à très récemment pas droit au mariage, à l'adoption et à la reconnaissance de la double filiation, et qu'ils n'ont toujours pas droit – nous espérons que cela changera – à l'accès aux techniques de PMA. Jusqu'alors pour le conjoint, il n'y avait pas d'existence légale au regard du droit : lui et l'enfant étaient assimilés à des étrangers. Je sais de quoi je parle, j'ai deux enfants, l'un que j'ai porté, l'autre non. Je les amène évidemment de la même manière à l'école, et à l'hôpital s'il était question de cela, mais en même temps, en cas de problème, j'étais légalement une étrangère à l'égard de l'un d'eux. Concernant l'adoption, il fallait de toute façon être marié depuis au moins deux ans, être âgé de plus de 28 ans et avoir au moins dix ans d'écart avec l'adopté. Les recours étaient possibles : on pouvait adopter seul, mais cela était majoritairement refusé aux homosexuels.

En France, la PMA est prévue pour remédier aux problèmes d'infertilité des couples hétérosexuels – cela est bien stipulé. Impossible donc pour deux femmes en France, lesquelles se dirigent alors en majorité vers la Belgique, la Hollande et l'Espagne. La presse parle de « bébés Thalys ». Il s'agit d'une procédure longue et coûteuse, 750 euros ne sont pas remboursés, le suivi n'est pas évident car en France beaucoup de médecins ne veulent pas suivre les femmes dans ce projet – celles-ci doivent donc en cacher une partie –, et il faut ensuite 300 euros par insémination. Il est toujours possible de procéder à une insémination artisanale avec donneur, mais certaines femmes ne le souhaitent pas, car il existe toujours cette peur que la personne veuille ensuite reconnaître l'enfant.

Pour les couples d'hommes, reste la mère porteuse à l'étranger, la plupart se dirigent donc vers les États-Unis puisque la gestation pour autrui est interdite en France depuis la loi bioéthique de 1994.

On parle de coparentalité, mais je parlerai *des* coparentalités. Je suis moi-même dans un schéma coparental et je n'ai pas encore rencontré de famille ressemblant exactement à la mienne, donc je pense qu'il existe autant de coparentalités que de familles. Il peut s'agir d'une mère lesbienne et d'un père gay en couple ou célibataires, de deux mamans ayant un ami coparent. En revanche, seuls le père et la mère sont reconnus comme les parents légaux de l'enfant et évidemment pas le partenaire. Cette famille peut donc être constituée de deux, trois ou quatre parents, voire davantage. Si l'un des parents change de partenaire, il peut arriver que l'enfant soit entouré de cinq, six ou sept parents. Cela se rapproche plus de familles soixante-huitardes que de familles coparentales.

Cela fait un peu slogan, «protéger ses enfants», mais c'est tout de même ce qui revient: s'il arrive quoi que ce soit à l'un des enfants, lorsque l'on est le coparent, on ne peut pas le protéger. L'enfant est donc moins protégé qu'un autre en règle générale.

Les questions qui se posent encore portent sur la protection juridique de l'enfant ainsi que la place du beau parent. Là encore, les choses vont changer suite à l'adoption du mariage pour tous. Dans la réalité, le parent social, comme le parent biologique, est toujours là au début du projet lorsqu'il s'agit d'un projet de couple, d'un projet d'amour. Les parents souhaitent généralement faire un enfant parce qu'ils s'aiment. Comme il s'agit de deux femmes ou de deux hommes, ils vont s'interroger sur les solutions offertes à eux, mais le coparent n'avait aucun droit sur cet enfant. Je le rencontre dans l'association, il s'agit toujours d'un partage au-delà du biologique, d'un partage des frais, de l'entretien, également d'un partage des tâches. Martine Gross a récemment mené une enquête qui montre bien que ces dernières sont complètement partagées, celles dites plus maternelles comme celles dites plus paternelles.

Au quotidien, un lien éducatif et affectif se noue jour après jour entre l'enfant et l'adulte, c'est la réalité de l'environnement de l'enfant. S'agissant de l'autorité parentale, si un couple classique se sépare, mais qu'il s'entend encore assez bien, le papa qui n'habite plus avec la mère peut déléguer une partie de son autorité parentale au nouveau compagnon de la mère. Or, cela n'était pas possible si c'est une compagne. Cela a parfois fonctionné, mais la plupart du temps, c'est très difficile, très long et coûteux en avocat.

Comment les choses se passaient-elles jusqu'à maintenant dans les administrations? À la caisse d'allocations familiales, nous étions considérés comme un couple et comme un foyer, les revenus du couple étaient donc pris en considération, mais nous recevions toujours des imprimés mentionnant «Madame, Monsieur». Pour les impôts, si nous étions liés par un Pacs, le calcul des impôts tenait compte des revenus du couple. Pour la caisse primaire d'assurance-maladie, le coparent ne pouvait pas accueillir l'enfant au moment de la naissance, ceci était au bon vouloir de l'administration ou de l'entreprise dans laquelle l'on travaille. Cette dernière n'avait aucune obligation de l'accepter puisque ce n'était pas dans la loi. Je suis moi-même allée voir mon responsable pour avoir les jours de paternité à la naissance de mon enfant, mais c'est parce que je me sentais très à l'aise de le faire, ce n'est aucunement le cas pour tout le monde. Il s'agissait toujours d'aller faire un effort et de s'excuser de notre situation pour pouvoir, ce qui semble complètement logique, aider sa compagne à accueillir un enfant.

La Halde s'est positionnée en mentionnant la discrimination à l'égard des parents sociaux et en proposant que ce congé soit renommé congé de parentalité. La lecture de la loi autorisait le parent social à bénéficier de trois jours de naissance.

Jusqu'à aujourd'hui, que faisait le coparent? Régulièrement une déclaration de naissance était rédigée avant la naissance. Si la compagne souhaitait figurer sur le livret de famille, c'est elle qui devait se rendre à la mairie pour déclarer l'enfant. Il était au moins écrit que l'enfant a été déclaré par mademoiselle Untel. Il existait donc une trace de la présence de la deuxième maman dès la naissance. S'agissant des trois jours de congé de naissance, il fallait absolument les demander, même s'ils n'étaient pas pris en compte. Nous disions alors aux personnes de l'association de demander le congé de paternité même s'il était refusé, car plus il était refusé, et plus il y aurait de discussions. Une délégation d'autorité parentale était en général faite.

Les couples allaient auprès d'un notaire pour faire une tutelle testamentaire. L'enfant peut avoir quatre, cinq ou six parents, et il convient d'ajouter le nombre de grands-parents, qui sont le plus souvent également divorcés. Cela fait donc une multitude de grands-parents qui souhaitent aussi participer à cette famille. L'adoption simple de l'enfant pouvait également être demandée par le parent social.

Nos revendications étaient alors les suivantes :

- La non-discrimination fondée sur l'orientation sexuelle ou l'identité de genre pour les personnes célibataires souhaitant adopter un enfant.
- Ouvrir la possibilité d'adoption conjointe d'un enfant aux couples de même sexe, nous avions par exemple pensé à l'adoption, mais nous ne voulons absolument pas avoir à nous cacher ou à mentir l'une et l'autre pour pouvoir être seule. Comment accueillir un enfant si l'on dit que l'on assume complètement, mais que l'on a dû mentir? Ce n'est pas possible.
- Faciliter les procédures de partage de l'autorité parentale.
- Mettre en place un statut du beau parent pour les familles recomposées.
- Transformer cette présomption de paternité par une présomption de parentalité.
- Ouvrir aux couples de même sexe les établissements de la filiation par reconnaissance en mairie de l'enfant qui vient de naître dans le cadre d'un projet de couple, d'un projet de coparentalité.
- Assurer l'égalité d'accès aux procédures de procréation médicalement assistée à toutes les femmes célibataires ou en couple, quelle que soit leur situation civile ou leur orientation sexuelle.
- Appliquer réellement l'article 18 du Code civil pour reconnaître en droit français les enfants nés à l'étranger par procréation médicalement assistée lorsqu'au moins un des parents est français.

Le vote, le 23 avril 2013, par l'Assemblée nationale en deuxième lecture, du texte de loi ouvrant le mariage et l'adoption aux couples de même sexe, dit « mariage pour tous », vient évidemment de changer la donne, même s'il est encore trop tôt pour en juger de la pratique. Je crois malheureusement en revanche qu'aucune avancée n'est actuellement possible pour la gestation par autrui.

Partie VI

Géographie des minorisé.e.s

Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud

Tout au long de ce livre, il nous a semblé nécessaire de laisser la parole aux individus qui font l'espace que l'on observe. En même temps que les acteurs du terrain agissent sur leur environnement, ils modifient notre perception de l'espace en se logeant dans des interstices de visibilité jusqu'à distance des projecteurs médiatiques ou scientifiques. Pour cette sixième partie, comme pour d'autres textes plus haut d'ailleurs, nous avons laissé la possibilité à des associations de répondre à une série de questions. C'est une manière pour nous de ne pas considérer qu'il existe une frontière infranchissable entre les savoirs « expérientiels » d'un côté et les savoirs « experts » de l'autre. Tom Reucher, psychologue clinicien et militant trans, pose la question, dans une interview accordée à l'Observatoire des transidentités, de savoir « qui sont les experts » à propos des trans ? Il en conclut que bien souvent les experts trans sont plus experts que les experts eux-mêmes. Lors de l'élaboration de ce livre, Vincent Guillot (avec Janik Bastien-Charlebois) soulignait que l'article qu'il nous soumettait demandait de penser non seulement une question qui n'avait jamais été pensée – celle qui lie géographie et mouvement intersexe – mais aussi de poser des mots qui n'avaient jamais été posés. En ce sens, seuls les savoirs intimes peuvent traduire cela. Les corps minorisé.e.s ont une voix. Dans l'introduction de ce livre collectif, nous écrivions que « parce que l'on ne saurait parler au nom de tou.te.s, nous avons décidé d'inviter les associations à se joindre à nous, non pas en tant

que témoins [...] mais comme experts. Il est d'ailleurs à noter que beaucoup de contributeurs ne se laissent pas facilement ranger dans une opposition "chercheur.se.s" *vs* "militant.e.s". Beaucoup sont chercheur.se.s - militant.e.s ou militant.e.s - chercheur.se.s» Cette ultime partie en est la concrétisation. Il n'y a pas de frontière qui séparerait définitivement des savoirs profanes de savoirs dits « savants ». Il y a des échanges qui pointent du doigt la nécessité de penser déontologiquement la recherche *avec* les acteurs. C'est pourquoi nous avons sollicité l'Inter-LGBT ou l'Organisation internationale des intersexes (OII) comme nous avons pu demander dans les chapitres précédents à l'association OUTrans ou aux Enfants d'arc en ciel de se joindre à nous dans ces réflexions. Figure de cette superposition des rôles et aussi des postes d'observation, nous avons demandé à Jean-Yves Le Talec de répondre à nos questions sur les « folles ». Nous terminons ce livre avec le sentiment qu'il subsiste des « trous » dans notre analyse, la question des prostitué.e.s ou celle de la santé communautaire, par exemple. C'est pourquoi nous pensons ce livre non comme un aboutissement mais comme une rencontre autour d'une branche de la géographie en train de se faire.

Marche des fiertés et militance gay

Entretien avec Nicolas Gougain de l'Inter-LGBT

Pourriez-vous vous présenter ainsi que l'Inter-LGBT?

Bonjour, j'ai 28 ans, je suis originaire de Saint-Étienne, dans la Loire, francilien depuis 2005 et porte-parole de l'Inter-LGBT depuis septembre 2010. Celle-ci, de son nom complet Interassociative lesbienne, gay, bi et trans, fédère près de 60 organisations qui militent sur les questions LGBT. Nous fédérons tant des associations exclusivement LGBT que des ONG ou des organisations généralistes – Amnesty International, la Fédération syndicale unitaire (FSU), AIDES... – et constituons un lieu d'échange et de construction de positions politiques communes. Nous sommes aujourd'hui les premiers interlocuteurs des pouvoirs publics et des politiques sur les questions LGBT et organisons chaque année la Marche des fiertés LGBT de Paris ainsi que le Printemps des assocés.

Cette année (2012), peut-être plus que les autres années, les promesses politiques ont-elles permis d'accroître la visibilité des marches des fiertés?

La perspective de la présidentielle avait déjà donné une visibilité forte aux marches de 2011. Pour la première fois depuis des années nous avons d'ailleurs adopté un mot d'ordre unitaire « Pour l'égalité :

en 2011 je marche, en 2012 je vote». Le ton était donné, nous voulions rappeler à tous les politiques que nos voix compteraient. Les marches de 2012, et notamment celle de Paris – intervenant deux semaines après le second tour des législatives –, ont connu une très forte affluence, une politisation renforcée et une couverture médiatique inédite. Ce jour-là nous savions que tout était désormais possible. Notre mobilisation, notre capacité à nous organiser et à nous faire entendre seraient déterminantes pour pousser le législateur à aller le plus loin possible vers l'égalité, le respect des LGBT, la lutte contre les discriminations vécues au quotidien. 2012 était une marche offensive et pleine d'espérances.

Quand on dit « les marches » cela ne fait pas forcément sens. Celle de Paris fait exception par sa médiatisation et par le nombre de ses participants. Ne retrouve-t-on pas dans ces manifestations des caractéristiques propres à chaque ville ? Ou bien y a-t-il une différence marquée entre « Paris » et « la province » ?

Les responsables des marches se rencontrent souvent, notamment au sein de la Coordination InterPride France (ICIF). En France, le mouvement des marches s'est construit depuis les villes et tient sa légitimité des militants locaux. Notre fonctionnement est « horizontal », les régions ne reçoivent pas d'ordres de Paris. Les organisateurs participent, voire aident en tant que bénévoles leurs camarades. Pour ma part, j'ai déjà eu l'occasion de participer aux marches de Lille, Rennes, Nantes, Tours ou encore Montpellier. Le climat est très différent d'une manifestation à l'autre. Les marches en régions sont plus axées sur la visibilité, là où à Paris vous pouvez passer plus facilement « inaperçus ».

La Marche des fiertés c'est une interface de visibilité, des revendications et des corps, mais tous ne sont pas représentés : comment se choisissent les associations qui participent aux marches ?

Les associations ne se « choisissent » pas. Elles peuvent toutes participer. À Paris, une inscription est nécessaire auprès de l'Inter-LGBT pour pouvoir réaliser l'ordre de marche et garantir la meilleure fluidité du cortège. Certaines associations demandent parfois à être placées à côté (associations du monde du travail, syndicats ou associations de jeunes par exemple). Les chars uniquement commerciaux sont relé-

gués à la fin du cortège depuis le début des années 2000, cela afin de mettre en avant les associations et les revendications. C'est ce qui nous différencie des autres grandes capitales européennes (Madrid ou Londres par exemple).

Il y a donc des associations qui refusent de faire partie de cette manifestation. Pourquoi ?

À ma connaissance non. Après, il arrive parfois que des associations ou des collectifs préfèrent organiser un point fixe, à l'instar de ce qui peut se faire dans les manifestations syndicales. La plupart du temps nous les encourageons cependant à s'intégrer au cortège pour permettre encore une fois la meilleure circulation et occupation de l'espace public. Toutefois, la rue est à tout le monde !

Il y a aussi un ordre, des chars les uns derrière les autres. Ceci entraînant, de fait, des (in)visibilités, mais aussi des choix, notamment avec des chars politiques ou « commerciaux ». Stratégiquement, y a-t-il un type d'organisation que vous privilégiez ?

L'ordre change chaque année pour permettre une rotation des organisations. Chaque association peut formuler des vœux de placement – être à côté de telle ou telle autre par exemple – que nous essayons de respecter autant que faire se peut. La seule règle que nous nous imposons chaque année concerne les huit à dix premiers chars. Si le premier est celui de l'Inter-LGBT, nous positionnons tout de suite derrière les associations exclusivement lesbiennes, bi et trans (LBT). Nous avons conscience que les LBT sont invisibilisés par rapport aux gays, c'est pour cela que nous les mettons en avant. En 2012, par exemple, nous avons eu le plaisir d'accueillir en tête de cortège un collectif de lesbiennes sud-africaines contre les viols correctifs. De la même manière, lors des interventions militantes au départ de la Marche, outre celle de l'Inter-LGBT pour rappeler le mot d'ordre, nous donnons la parole à une association lesbienne, une association bi, une association trans, une association de lutte contre le VIH et un invité international. Le mot d'ordre comme les ordres d'interventions sont définis, débattus puis votés au sein du conseil des associations de l'Inter-LGBT. Chaque année nous organisons aussi trois minutes de silence (autour de 16 h 30) en mémoire de toutes les victimes du sida.

Il s'agit de l'un des moments les plus forts de la manifestation. Tous les chars arrêtent quasi simultanément leur sono et les manifestants se taisent. Le contraste est saisissant et invite à se souvenir avec humilité de toutes celles et ceux qui se sont battus avant nous et nous permettent aujourd'hui d'hériter d'une situation bien meilleure qu'il y a vingt ans.

La Marche des fiertés c'est aussi une communication forte autour de l'événement. Comment faire pour que l'instant de la médiatisation ne soit pas un facteur aggravant les (in)visibilités ?

Oui et non. Tout du moins, pour la manifestation parisienne, nous n'avons pas à déployer autant d'efforts de communication qu'en régions. Nous communiquons essentiellement sur notre mot d'ordre et cela passe d'abord par la presse et la communication institutionnelle. Notre date est connue longtemps à l'avance (toujours le dernier samedi de juin) et constitue un rendez-vous incontournable de la vie parisienne. En régions, c'est différent. Les dates des manifestations peuvent changer et la problématique de la visibilité LGBT dans l'espace public y est bien plus importante.

Si l'on revient sur les marches, on se rend compte que le temps d'une journée « marcher en ville » ce n'est plus « marcher en hétérosexualité », comme le dirait Wittig (2007), en tout cas dans un parcours balisé. Cela nous renseigne-t-il sur l'espace hétérosexiste ou homophobe que peut être la ville ?

Une fois par an nous parcourons nos villes – trois fois par an si l'on compte la marche Existrans en octobre et la manifestation du 1^{er} décembre (Journée mondiale de lutte contre le sida). La visibilité dans l'espace public est très importante. Il est aussi de notre ressort de créer, d'inventer d'autres moments de visibilité. À Paris nous avons le Printemps des assocés (en avril), Lille a depuis deux ans lancé une initiative similaire. À Saint-Étienne, le festival Face à face se déroule sur plus d'une semaine depuis quelques années maintenant. Mais nous manquons cruellement de militants pour lancer de nouvelles initiatives, créer de nouveaux espaces de visibilité.

Les marches sont tous les ans remises en cause. Qu'en est-il de ce débat ? Notamment dans un contexte où des droits sont promis,

la question qui se pose alors est: quels seront les nouveaux mots d'ordre?

Les marches seront toujours nécessaires. Déjà parce que si l'égalité en droits est atteinte un jour, l'égalité réelle sera toujours à conquérir. Celle qui consiste à avoir effectivement accès aux mêmes droits que tous les autres, à ne pas subir de discriminations ou de stigmatisations en raison de son orientation sexuelle ou de son identité de genre.

Il y a aussi eu un débat sur l'«homonationalisme» qui a mis à mal l'idée d'une «intégration» aux normes nationales, républicaines, qui sont aussi des normes de genre et de conjugalité – en deux ans on compte par exemple une dizaine d'affiches avec des Mariannes...

Foutaises. Personne n'est capable de me donner la même définition de ce qu'est l'«homonationalisme». S'il est vrai que l'on compte de plus en plus de LGBT qui sont tentés, voire qui votent, FN, est-ce pour autant une spécificité des LGBT? Je dirais plutôt que les idées du FN progressent dans toutes les couches de notre société. Bien sûr, en tant que militants contre les discriminations, nous avons des réponses spécifiques à y apporter, des solidarités à construire, une histoire à rappeler. Enfin, défendre un idéal républicain n'a rien de nationaliste si tant est que l'on considère que la République est forte de ses diversités, est un objet politique à part entière que nous devons nous approprier et faire évoluer avec son temps.

Quand on couple «géographie» et «homosexualité» on fait des cartes qui dessinent une répartition entre les «bons» et les «mauvais» pays. L'homosexualité dans sa version occidentale peut-elle être, à elle seule, le «mètre étalon» de la modernité? Ce qui pose notamment la question des actions du comité IDAHO...

La question de la dépénalisation universelle de l'homosexualité et de la transidentité est l'un des combats fondateurs du mouvement LGBT. Toutefois, nous avons la responsabilité de ne pas laisser ce débat s'enfermer dans une confrontation Nord/Sud ou Orient/Occident. La lutte contre l'homophobie, comme la lutte contre le sexisme, ne sauraient être instrumentalisées pour justifier un nouveau «choc des civilisations». Cela ne doit pas nous empêcher de porter un regard

Géographie des homophobies

critique sur le poids et la responsabilité des religieux dans les politiques de répression des LGBT qui existent encore dans de trop nombreux pays. Sans pour autant aller chercher très loin, on oublie souvent que des pays de l'espace européen ont considérablement durci leurs législations – loi restreignant la liberté d'expression et de manifestation pour les LGBT en Ukraine ou en Russie, par exemple. Cela doit aussi nous inciter à soutenir les militants locaux, à nous enrichir de leurs expériences, et à co-construire avec elles/eux un discours auprès des institutions internationales.

L'espace des folles

*Entretien avec Jean-Yves Le Talec
(réalisé par Arnaud Alessandrin et Yves Raibaud)*

En travaillant sur une géographie des homosexualités nous nous sommes rendu compte que nous avons oublié de parler d'une figure, pourtant centrale: celle des folles. Corroborez-vous l'idée que les folles sont paradoxalement au cœur des mobilisations homosexuelles et restent cependant invisibles?

C'est l'idée qu'une folle est invisible, ou puisse l'être, qui tient du paradoxe... Il est cependant évident que les folles sont collectivement peu présentes dans le mouvement homosexuel actuel, du moins dans la représentation publique qu'il produit. Elles ont probablement été plus évidentes à d'autres moments, soit parce qu'elles étaient les seules à assumer une certaine visibilité sociale, soit parce qu'elles portaient une contestation politique radicale. Quoi qu'il en soit aujourd'hui, la figure de la folle reste effectivement essentielle, et profondément liée à la construction sociale et politique de l'homosexualité.

Deux questions indispensables avant de débiter: c'est quoi une «folle» et pourriez-vous présenter une histoire des folles?

Vastes questions! Je me permets d'emblée de renvoyer les lectrices et lecteurs à mon livre *Folles de France* (2008), pour les aspects que

je ne pourrai pas développer dans cet entretien, faute d'espace. Pour simplifier, je m'en tiendrai ici au contexte de la période contemporaine en Occident. Qu'est-ce qu'une folle? Le sens commun propose deux réponses: soit il s'agit d'une femme atteinte de folie, soit il s'agit d'un homme efféminé, *a priori* homosexuel – et l'on verra que ces deux significations présentent des points communs. C'est évidemment ce deuxième emploi qui nous intéresse, popularisé par *La Cage aux folles*¹ ou *Priscilla, folle du désert*². Mais il est difficile d'aller plus loin, car les définitions plus précises sont rares et peu consensuelles. En fait, les folles sont assez largement absentes du *corpus* de littérature sociologique désormais classique sur l'homosexualité; et lorsqu'elles y apparaissent, c'est le plus souvent en filigrane, incidemment, comme un épiphénomène sur lequel il se serait ni décent, ni pertinent de s'attarder. Dont acte. Un détour par l'histoire permet toutefois de progresser, en pistant ici et là des récits et des portraits qui consolident le sens commun: une *folle* vaut pour un homosexuel masculin efféminé, c'est-à-dire extériorisant des caractères habituellement attribués au sexe féminin, tels que postures, vêtements, rôles, goûts... Cette signification serait relativement récente, apparaissant, selon Claude Courouve (1985) au cours du XIX^e siècle, aux côtés des *tantes* et autres *invertis*. Dans *La Volonté de savoir*, Michel Foucault (1976) formalise une approche fondatrice de la figure de la folle, lorsqu'il décrit la caractérisation de l'homosexuel, « moins par un type de relations sexuelles que par une certaine qualité de la sensibilité sexuelle, une certaine manière d'invertir en soi-même le masculin et le féminin », en ajoutant que la constitution de cette catégorie est avant tout « psychologique, psychiatrique, médicale », et c'est là que l'on retrouve notre mention initiale de la « folie ».

Les folles ont donc avant tout à voir avec le genre et la norme. Et c'est avec l'anthropologue Esther Newton (1979) qu'une dernière dimension trouve sa place: le *camp*. En étudiant les travestis du spectacle des années 1960 aux États-Unis, elle met en évidence l'importance de leur subculture, caractérisée par l'incongruité, la théâtralité et l'humour. Elle montre que *camp* est à la fois une culture communautaire de distinction, une stratégie de résistance – parce qu'elle permet aux dominés de faire rire les dominants de leur propre domination – et

1. Célèbre pièce de boulevard de Jean Poiret créée en 1973 et adapté au cinéma par Édouard Molinaro (1978). Le texte est disponible aux éditions Press Pocket.

2. Film australien de Stephan Elliot sorti en 1994.

surtout un lien social, de connivence, de reconnaissance, presque de revendication : pour Esther Newton, le *camp* est une forme protopolitique du mouvement gay. Elle entrevoit aussi que le travestissement est une performance de genre, une intuition qui sera saluée et reprise par Judith Butler (2005) avec le succès que l'on sait.

Ces éléments très rapidement présentés permettent de construire une définition de la figure de la folle, que j'ai proposée comme un modèle sociologique, avec ses variables de catégorie de sexe – la construction historique repose surtout sur les hommes –, de genre – une « inversion » en regard de la norme – et de sexualité – l'homosexualité –, auxquelles il convient d'ajouter la dimension pathologique initiale et la dimension subculturelle du *camp*. Cette figure de la folle se présente à la fois sous une forme prescrite, c'est-à-dire d'une désignation par autrui, et sous une forme libre et revendiquée pour soi.

Beaucoup d'autres aspects peuvent contribuer à préciser ce que serait une définition « savante » des folles : évidemment toutes les études sur le « troisième sexe », les travaux de George Chauncey (2003) parmi d'autres historiens, et quelques (rares) contributions d'auteurs français. Certains s'attachent plutôt à la dimension prescrite de cette figure : Michael Pollak (1982) l'analyse comme une caricature datée, « condition de l'émancipation future », ou Didier Eribon (1999) étudie les effets de sa stigmatisation, notamment l'injure. D'autres pensent sa dimension revendiquée, comme Guy Hocquenghem dans ses écrits tardifs (1977), qui l'analyse comme une métaphore de la liberté et de la libération, ou Patrick Cardon (1992) qui voit les folles comme des sorcières ou des monstres – que l'on montre et qui se montrent –, mais surtout comme l'incarnation d'une pensée affranchie des normes : le *camp*.

J'ai brûlé beaucoup d'étapes dans cette définition et il faudrait s'attarder bien plus longtemps justement sur le *camp*, une notion très peu utilisée en France (Mauriès, 1979 ; Le Talec, 2012). Mais l'essentiel y est : le système sexe/genre/sexualité, le rapport à la norme et la portée politique de la subculture. Autant de dimensions que l'on peut aujourd'hui revisiter à la lumière de la théorie queer.

Aujourd'hui y a-t-il des revendications, des manifestations de ce côté-là de la communauté LGBT ?

Je ne pense pas qu'il y ait jamais eu un registre de revendications spécifique des folles ! Ou alors très *camp*, lorsque le Front homosexuel

d'action révolutionnaire (FHAR) exigeait la nationalisation des usines de paillettes! J'estime au contraire qu'à certains moments, les folles ont porté la mobilisation de l'ensemble de la communauté homosexuelle, dans un mouvement d'émancipation de la figure de la folle, de sa forme prescrite à sa forme revendiquée. Je pense évidemment aux Gazolines du FHAR, mais il y en eut bien d'autres... Au fond, la figure de la folle permet d'exprimer l'essentiel d'un combat contre l'hétérosexisme (les « hétéroflics » du FHAR), sans pour autant se ranger à la norme (de genre, notamment), ou perdre ses racines subculturelles.

De nos jours, l'enjeu est exactement là, sur la question de la norme de genre. L'essentiel des revendications du mouvement homosexuel s'articule sur la question de *l'égalité* (le mariage, la parentalité), ce qui sous-entend l'accès à ce qui caractérise la norme hétérosexuelle, qui ne se trouve plus qu'exceptionnellement discutée et critiquée, sauf par quelques groupes, à la marge du mouvement. Je n'ai pas vu beaucoup de folles, justement, prendre la parole publiquement sur le mariage ou l'adoption... Je ne veux pas dire que cette revendication d'égalité est vaine ou inutile, bien au contraire, mais je crains qu'au fil de ce combat, certaines revendications passées aient été mises de côté. Pour des raisons qui tiennent objectivement à la norme de genre, l'image des folles cadre mal aujourd'hui avec les alliances et les poussettes! On se souvient pourtant que l'argument de *La Cage aux folles*, tant décriée à l'époque, reposait sur « l'homoparentalité »...

Peut-on dire qu'observer les folles, c'est en même temps observer les angles morts des expressivités homosexuelles?

Ces angles sont bien vivants, mais peut-être se présentent-ils d'une manière différente aujourd'hui. Plutôt qu'une communauté visible de folles, on peut observer des lieux et des moments de « folle » dans l'ensemble des manifestations sociales de l'homosexualité. S'agissant des hommes gays, j'ai évoqué dans mon livre des régimes de genre qui déclinent la figure de la folle selon les contextes : un régime de « l'homme moderne » dans les espaces sociaux neutres – c'est-à-dire hétérosexuels au mieux, hétérosexistes au pire –, qui reflète la norme de genre, en ayant si nécessaire recours au secret, comme c'est souvent le cas dans le monde du travail ; un régime « de l'homme viril », dans les contextes sexualisés entre hommes, où la valeur des individus se mesure à leur degré de masculinité ; et un régime « de la folle *camp* »

dans la plupart des situations entre pairs, où justement les gays entre eux font souvent les folles... La transition est parfois subtile et amusante à observer: du bar à la *backroom*, la folle devient virile, comme s'il y avait une frontière invisible, une micro-géographie qui gouvernerait les expressions du genre.

Ces régimes de genre fonctionnent dans un contexte culturel évolutif. En ce sens, Michael Pollak avait peut-être raison de considérer les folles comme une expression du passé, puisque les hommes gays se sont nettement tournés, depuis les années 1980, vers une performance collective de la virilité, qu'il faudrait aussi rattacher à l'épidémie de VIH/sida, mais c'est une autre histoire... En tout état de cause, la folie est toujours bien vivante, quoique peut-être moins socialement visible, en dehors de moments clés tels que les Gay Pride, ou de lieux emblématiques tels la rue Vieille-du-Temple, dans le Marais à Paris, ou de productions culturelles. Son expression est peut-être plus repliée sur l'entre-soi gay, mais toujours bien vivace, ce qui souligne la force du *camp*, dont les codes continuent de se transmettre entre générations.

C'est aussi proposer des alternatives aux figures homosexuelles contemporaines: les folles touchent de près la question trans sans pour autant que ces deux questions se rejoignent dans les théories ou dans les mouvements... – on pense aux Sœurs de la Perpétuelle Indulgence par exemple qui sont présentes parfois à l'Existrans.

Les Sœurs de la Perpétuelle Indulgence sont un bon exemple de mouvement qui utilise l'image des folles comme raison d'être et d'agir. Dès sa création en 1979 à San Francisco, il s'est présenté à la fois comme radical (non assimilationniste) et différentialiste, en portant l'idée que l'homosexualité, sur le plan individuel, social et politique, est irréductible à la norme. Plus de trente ans ont passé, et ces idées continuent d'animer les Sœurs dans le monde entier, sur un mode peu revendicatif au sens habituel, mais plutôt en incarnant le *camp* à l'occasion de performances situationnistes. Ce détour explique parfaitement que les Sœurs puissent participer régulièrement à l'Existrans et, par leur simple présence, exprimer une critique de la norme de genre et de ses effets dévastateurs sur les trans.

Je ne suis pas spécialiste de la transidentité, mais je pense que cette question est distincte de celle des folles, comme je l'indique dans mon livre (2008). Toutefois, à propos de ce que j'évoquais précédemment

sur l'orientation actuelle des revendications homosexuelles, je pense que le mouvement trans a largement repris à son compte la critique de la norme et le combat contre l'hétérosexisme, et c'est une bonne chose! Les trans se trouvent dans la situation des homosexuels des années 1970: obtenir l'abandon des catégorisations pathologiques dont ils et elles sont l'objet. C'est sans doute ce qui les conduit à penser leur combat de manière plus incisive et à mettre en évidence ce dont le mouvement homosexuel ne parle plus, ou si peu.

Pourrions-nous dire qu'en s'intéressant aux folles on touche à un aspect central de l'homophobie, c'est-à-dire que, plus que la sexualité, ce serait le « genre » qui dérangerait ?

Bien évidemment, et c'est même la clé de la figure de la folle. Je me réfère ici à la conceptualisation actuelle du genre, pensé comme un processus qui divise le monde social en deux catégories de sexe hiérarchisées et complémentaires, mais aussi à la proposition queer d'une construction de soi performative en référence à un « idéal hétéronormatif » qui n'existe pas (Clair, 2012; Butler, 2005). Dans ces deux systèmes de pensée, ce n'est pas simplement la représentation normative de ce que doivent être le féminin et le masculin qui est en jeu, mais bien l'ensemble des rapports sociaux de sexe et de sexualité. Une folle déroge à la norme avant tout parce qu'elle s'échappe des codes attendus du masculin, mais aussi de l'hétérosexualité contrainte et procréative – le combat pour l'égalité tendrait à faire bouger les lignes sur ce dernier point. Pour autant, les folles (dans une acception classique) restent des hommes, ils ont été socialisés et participent aux rapports de sexe en tant que tels, ce qui peut expliquer leurs manifestations de sexisme, par exemple.

A posteriori, il est évident que la construction médicale et psychiatrique de l'homosexualité masculine s'est largement appuyée sur la norme de genre, tant dans son approche étiologique – « l'hystérie masculine » de Charcot et Magnan, par exemple (1882) – que diagnostique – les « rôles de genre », supposés caractériser l'homosexualité –, et ne s'est intéressée que très peu à la sexualité elle-même, et aux dimensions sociales qu'elle implique (les modes de vie, la dimension affective...). Plus globalement, la logique homophobe stigmatise et discrimine tout autant l'idée de ne pas être un homme ou une femme selon la norme, que celle d'avoir des rapports sexuels avec des semblables, ce qui peut

être admis dans certains contextes, à condition que l'identité de genre attendue soit préservée et la discrétion de mise. Ceci dit, comme l'a bien montré Éric Fassin, un retournement a eu lieu après le traumatisme collectif des débats sur le Pacs : il est aujourd'hui plus difficile (et péjoratif) de se dire publiquement homophobe que de faire un *coming out* (Fassin, 2005).

Cela pose des questions politiques majeures à la « communauté » homosexuelle : celle de l'assimilation aux normes de genre, celle de la subversion et de l'« homonormativité ».

Je l'ai déjà souligné, la norme de genre se trouve finalement peu discutée dans les débats actuels sur l'égalité. L'idée d'une construction en cours d'une « homonormativité », c'est-à-dire d'un modèle dans lequel l'homosexualité accède aux « privilèges » de l'hétéronorme au prix d'une « privatisation » du sexuel, a été avancée déjà (Warner, 1999). On peut y voir soit une forme d'alignement sur une norme globale, soit une « performance » de l'hétérosexualité ! Cette approche est très présente dans la représentation médiatique de l'homosexualité, notamment dans les discours des hommes politiques qui, quelle qu'en soit la raison, décident de faire leur *coming out*. En l'occurrence, leur privé n'est *pas* politique, contrairement à ce que revendiquait le mouvement des femmes au cours des années 1970, et ces personnalités se présentent sous un jour « normalisé », au détail près de leur vie intime.

Ce mouvement d'assimilation et de dépolitisation de l'homosexualité s'est affirmé sous diverses formes après 1995, dans le sillage de la « normalisation du VIH/sida », et cette articulation n'a sans doute pas été assez étudiée (Setbon, 2000 ; Le Talec, 2007). Ses défenseurs soulignent que cette stratégie vise aussi à la *banalisation* de l'homosexualité, et les sondages d'opinion qui en mesurent périodiquement la tolérance sociale ne leur donnent pas tort, loin de là. Reste à mesurer ses effets sur la communauté elle-même : Pierre Bourdieu a décrit comme une antinomie le fait de s'organiser en une catégorie construite selon la catégorisation imposée par la domination symbolique, plutôt que se donner pour objectif une subversion radicale des structures sociales et cognitives du rapport de domination. En essentialisant *le gay* ou *la lesbienne*, comme fiction collective en dépit de l'extrême diversité réelle de cette catégorie construite, « le mouvement gay et lesbien dissout en quelque sorte ses propres bases sociales, celles-là mêmes qu'il doit

construire pour exister en tant que force sociale capable de renverser l'ordre symbolique dominant et pour donner de la force à la revendication dont il est porteur» (Bourdieu, 1998). Pour Pierre Bourdieu, la neutralisation et la soumission à la norme dominante sont le prix à payer pour la « reconnaissance ». En toute conséquence logique, ce mouvement d'assimilation et de normalisation conduit à repousser à la marge les individus et les groupes qui n'y adhèrent pas et pensent encore que la sexualité est politique, notamment celles et ceux qui mènent une réflexion queer et intersectionnelle en intégrant le genre, la classe et la race, ou qui gardent, au moins en partie, un attachement à la dimension politique de la subculture *camp*.

Dans un contexte urbain, l'image de la folle dit quelque chose des espaces anxigènes et donc des déplacements. Dans votre travail sur les folles est-ce que cet aspect de la question a été révélé? Avez-vous en tête des éléments, des exemples, qui pourraient être lus sous l'angle géographique?

Je n'ai pas spécifiquement étudié cet angle géographique des folles, en tout cas pas au-delà des éléments historiques disponibles, comme les quartiers de prédilection de cette visibilité à Paris ou dans d'autres villes, ce qui demeure une perspective assez limitée. J'imagine qu'il faudrait s'attaquer de manière beaucoup plus ambitieuse à une géographie urbaine du genre et la figure de la folle fournirait en l'occurrence un fil conducteur passionnant, qu'il faudrait sans doute croiser avec une analyse de l'appropriation « hétéronormative » de l'espace public par les hommes et les femmes. Ce que j'ai pu observer, au cours de mon travail, c'est la modification des espaces *a priori* neutres, c'est-à-dire normés, dès lors que la folle y surgit. Cela me fait penser aux expériences que j'ai pu vivre aux États-Unis avec *Queer Nation* au début des années 1990, et aux apparitions inopinées dans les centres commerciaux par exemple. La « queerisation » de l'espace faisait naître une sorte d'instabilité, voire d'insécurité, comme si une *performance* de genre pouvait brusquement rendre palpable la *performativité* du genre et la dimension fictionnelle de l'hétérosexualité.

Il existe aussi des espaces consacrés, des boîtes, des associations... des instants aussi comme les marches des fiertés: quelle est la place

des folles dans ces espaces? Sont-elles réellement acceptées ou sont-elles cantonnées à un rôle purement festif, décoratif?

Il existe bien sûr un « circuit des folles » à Paris et certainement dans quelques grandes villes : des lieux, des bars, des boîtes, des cabarets... On peut raisonner aussi en termes de *camp* et identifier de la même manière des espaces virtuels, des magazines, des séries, des films... Comme je l'ai indiqué précédemment, on peut aussi considérer la conjonction d'un lieu, d'un moment et du régime de genre de la folle *camp* : la Marche des fiertés en serait un bon exemple, mais pas seulement ; je pense aussi aux Aquafolies des nageurs de l'association Paris aquatique, au cabaret de Madame Raymonde¹, et encore à une multitude d'endroits et d'occasions où la folle surgit, même (et surtout) si l'on ne l'y attend pas.

Au-delà de quelques endroits spécifiquement identifiés, dont on pourrait discuter la dimension folklorique, les folles, ou du moins les incarnations de la folle, sont partout et nulle part. C'est à dessein que Patrick Cardon évoque la folle-phoenix, qui meurt et renaît de ses cendres, comme « condition de l'existence de l'homme » (Cardon, 1992)! Loin d'être cantonnées à un rôle particulier, les folles ont la fonction essentielle d'incarner et de transmettre le *camp*, qui est avant tout un lien social, une connivence et une manifestation de résistance. L'humour, la dérision, la théâtralité, l'incongruité, la flamboyance, c'est ce qui constitue aussi une autre forme de communauté, de reconnaissance mutuelle, qui ne passe pas (nécessairement) par la sexualité ou la conjugalité : « Camp is gender without genitals », a résumé Philip Core (1999)!

La folle est-elle tombée en désuétude – on entend encore les sempiternelles remarques sur « la mauvaise image » que renverraient les folles ou les références à La Cage aux folles – ?

Il faut savoir ici de quelles folles on parle... S'il s'agit de la forme revendiquée, ou simplement assumée ne serait-ce qu'un moment, dont je parlais précédemment, il suffit d'aller boire une bière au Cox (un bar du quartier du Marais à Paris) vers 20 heures, pour constater que même dans cet univers saturé de testostérone, elles sont loin

1. Voir les sites de l'association Paris aquatique : www.parisaquatique.fr/club_aquaf.htm ; et du cabaret de Madame Raymonde, spectacle musical de Denis d'Arcangelo : www.madameraymonde.com/

de la désuétude! Cette antienne de la « mauvaise image » renvoie au contraire à la forme prescrite par autrui de la figure de la folle, et relève de la désignation, du rejet, voire de l'injure. C'est une forme assez courante de ce que Dennis Altman (1976) désignait sous le terme d'homophobie libérale, c'est-à-dire de tolérance apparente, à condition que la norme de genre ne soit pas subvertie, et dont les sentences commencent le plus souvent par « Je n'ai rien contre les homosexuels, *mais...* ». Et rien n'empêche évidemment que l'accusation de « mauvaise image » vienne de certains homosexuels eux-mêmes, soit qu'ils aient mal digéré leur sexualité, soit qu'ils aient quelques problèmes avec leur masculinité.

De ce point de vue, l'exemple de *La Cage aux folles* est un cas d'école, parce qu'il met en jeu le cycle permanent de récupération et de réappropriation du *camp*. C'est bien parce le mouvement de libération gay (et ses Gazolines) ont fait irruption de manière très visible dans l'espace public, à la suite de Mai 68, qu'il devient possible de récupérer cette expression *camp*, de la transformer et de la dépolitiser dans une pièce de boulevard destinée au grand public, qui apprécie cette exhibition caricaturale, parce qu'elle conforte sa représentation de l'homosexualité sans remettre en cause l'hétéronorme. Lors de la création de *La Cage aux folles*, une part des militants gays accuse Jean Poiret de donner une « mauvaise image » des homosexuels, c'est-à-dire une représentation péjorative, partielle et partielle, déconnectée de leurs modes de vie et de leurs difficultés. Mais d'autres se délectent de cette extrême follie, bien qu'il s'agisse de la mise en scène d'une figure prescrite de la folle. Entre « pédés virils » et « folles identitaires », en passant par le *genderfuck* et l'effervescence *camp* d'une culture homosexuelle en plein essor, la question du genre traverse et parfois divise les militants gays : ils n'ont pas tous la même idée de ce que recouvre une « mauvaise image » de l'homosexualité. Plus intéressant encore, Zaza Napoli transposée au cinéma devient au fil du temps une icône gay, dans un mouvement de réappropriation de ce *camp* flamboyant. Oubliée, la « mauvaise image », au profit d'une forme de révérence pour ce personnage de folle fière, incarné par Michel Serrault, qui refuse de céder la moindre parcelle de sa follie et dont les réparties sont devenues culte!

Quel est le poids politique du mouvement folle, ou des figures folles, aujourd'hui en France ?

Je ne crois pas qu'on puisse parler d'un « mouvement folle » aujourd'hui en France, du moins dans le sens d'une mobilisation collective organisée et représentée dans les instances de concertation avec les pouvoirs publics. De ce point de vue, l'influence des folles, c'est-à-dire leurs capacités à porter une réflexion critique sur le genre et la norme au niveau politique, est proche du néant. Le mouvement trans actuel est peut-être mieux en capacité de porter ce débat aujourd'hui. J'attacherais plus d'importance aux figures de folles et je pense en premier lieu aux Sœurs de la Perpétuelle Indulgence – une idée plutôt qu'un mouvement – que j'ai contribué à « importer » en France au début des années 1990 et qui occupe une place très particulière. Sans chercher à acquérir un quelconque statut politique, ni à participer au dialogue institutionnel, les Sœurs se considèrent comme des folles utiles, dont le message essentiel se résume à une absolue visibilité, sans honte ni culpabilité. Leurs performances s'appuient sur l'humour *camp* et la dérision et visent à montrer que l'uniformisation et la « normalisation » de l'homosexualité ne sont pas l'unique façon de se construire ou d'exister en société. Elles ne portent pas de revendication spécifique, elles incarnent simplement l'idée d'une égalité plus inclusive. Il y a sans doute d'autres figures de folles en France, par exemple dans les milieux de la mode, des arts et du spectacle, parfois à un niveau très local. Elles transmettent l'idée que la libération sexuelle, que l'on pense acquise depuis les années 1970, passe aussi par une liberté mieux assumée sur le plan des expressions identitaires et des écarts à la norme.

Est-ce à la « communauté » de laisser une place plus grande à ces figures subversives ? Doit-on repenser la géographie des rapports intra-communautaires ?

La « communauté » évolue très certainement aussi profondément que change la société. L'aboutissement des revendications majeures pour l'égalité (mariage, parentalité) renforce la légitimité sociale des couples de même sexe et, d'une manière globale, celle de l'homosexualité. Il reste des combats à mener, à la fois sur le plan des idées (par exemple dans le domaine de l'éducation, ou des religions) et sur le plan des pratiques sociales (par exemple les discriminations au travail, les violences homophobes). Parallèlement, la structure de cette communauté se transforme, avec une virtualisation croissante des échanges

qui s'opère au détriment des lieux de rencontre et de convivialité. La géographie « physique » de la communauté, telle qu'elle s'est constituée depuis les années 1980 a déjà subi de notables changements : pour ce qui concerne surtout les hommes gays, je pense à la segmentation de plus en plus précise de l'offre commerciale, au phénomène des *circuit parties* et à l'internationalisation d'une forme de loisirs festifs, qui s'accompagne d'une mondialisation progressive d'un idéal type gay occidental.

Dans l'ensemble de la communauté, je pense également au nombre croissant de familles homoparentales, ou au vieillissement d'une génération « identitaire » qui parvient à l'âge de la retraite, avec ses éventuels problèmes spécifiques de santé (la séropositivité, par exemple) ou de société (l'adaptation des structures d'accueil et de prise en charge, par exemple). Si ces situations nouvelles relèvent des politiques publiques et de l'intervention sociale, elles nécessitent sans doute une mobilisation collective, avec de forts enjeux liés au *care* et au genre. Il est difficile de prévoir dans quelle mesure ces évolutions en cours vont influencer sur la dynamique des rapports intra-communautaires, soit dans le sens d'une « uniformisation » accrue, soit dans le sens d'une ouverture vers les marges. Ce sera certainement très intéressant à observer dans les années qui viennent !

La folle pose aussi des questions aux féminismes, au mouvement queer... Quels liens existe-t-il aujourd'hui entre ces questions ?

Il existe un lien profond, que l'on a tendance peut-être à trop oublier... En France, le mouvement homosexuel contemporain doit déjà beaucoup – sinon l'essentiel – au mouvement féministe, à la fois sur le plan militant – la création du FHAR – et sur le plan conceptuel – le féminisme matérialiste, l'analyse du système sexe/genre/sexualité (Mathieu, 1991). Il doit aussi beaucoup aux féministes queer qui ont repensé le genre et ouvert la voie à de nouvelles perspectives sur l'homosexualité, le *camp*, le transgenre... La figure de la folle, telle que je l'aborde s'inspire très largement de toutes ces références.

Certes, les rapports entre le mouvement gay et le mouvement féministe, notamment lesbien, n'ont pas toujours été faciles, sur la question des rapports de pouvoir entre les sexes, et sur celle des folles, justement, souvent perçues comme une caricature des femmes, sans effort critique de la domination masculine. Peu après la fondation du

FHAR, une partie des lesbiennes ont opté pour la voie du séparatisme, parce qu'elles estimaient indépassable le sexisme des gays. Les objectifs politiques des femmes étaient centrés sur le corps et sa réappropriation, tandis que les préoccupations des hommes étaient focalisées sur la sexualité et sa libération, dans un rapport dominées/dominants. Par la suite, la question du sida a occulté cet enjeu politique, sans grande réflexion sur le genre pendant de nombreuses années.

Si les premières expressions d'une folie politique en France¹ n'ont pas convergé vers les luttes féministes (comme ce fut le cas des *effem-inists* anglo-saxons), des liens forts ont aussi été créés entre militantes et militants conscients de l'importance de ces luttes. Au tournant des années 2000, quelques groupes d'inspiration queer et folle² se sont fondés sur une critique de l'hétéronorme bien plus proche des analyses féministes. Ces liens existent aussi dans le monde académique et l'on se souvient du travail pionnier du groupe Zoo, animé par Marie-Hélène Bourcier autour de la découverte des textes de la théorie queer (1998). Ces liens se poursuivent, malgré le peu d'ouverture laissé aux études genre / études queer dans les universités françaises.

Il y a peut-être aujourd'hui une certaine distance, voire une méfiance, qui s'installe dans le mouvement homosexuel, en raison des conflits qui opposent diverses tendances du féminisme contemporain, sur la question de la sexualité notamment. Certaines prises de position sur la prostitution, par exemple, laissent songeur, tant les arguments théoriques qui sont échangés peuvent parfois paraître rigoristes, voire moralistes...

La question « butch » se pose-t-elle de la même façon ou existe-t-il des différences de traitement (médiatique, communautaire...)?

Évidemment, la figure « butch » se pose en symétrie apparente de la figure de la folle, mais d'un point de vue théorique, la hiérarchie des sexes limite considérablement cette équivalence: une femme homosexuelle, « emmasculinée », n'acquiert pas pour autant les qualités

1. Les Gazolines du FHAR (1971), les folles du Groupe de libération homosexuelle politique et quotidien (GLH-PQ, 1976), la Mouvance folle lesbienne animée entre autres par Patrick Cardon à Aix-en-Provence (1978-1979)...
2. Le Groupuscule des lopettes organiquement sexuelles et subversives (Gloss, 2001 à Paris), L'attroupement des lopettes insurrectionnelles/ils (2002 à Montpellier), les Panthères roses (2002 à Paris), les Tordu-e-s (2005 à Paris)...

prêtées aux hommes, encore moins les bénéfices de la domination symbolique. Les *drag kings* représenteraient une tentative plus subversive, mais plus proche du transgenre que du monde des folles. Difficile donc, de considérer la possibilité théorique qu'une femme puisse être une folle, bien que certains spécialistes l'admettent. Pour l'anecdote, les Sœurs de la Perpétuelle Indulgence réalisent une intéressante parodie de parodie, puisque des femmes en font partie, qui se présentent donc au public habillé en homme-habillé-en-femme (autrement dit, en folle)! Une situation renversante qui a l'avantage de profondément troubler le public... s'il s'en aperçoit. La définition de la figure de la folle comme modèle sociologique permet de plus facilement considérer que le *camp* peut s'affranchir du sexe, parce qu'il reste fondamentalement une subculture de résistance à la domination. L'hypothèse d'un *camp* lesbien centré sur la figure butch est concevable, si l'on accepte de ne pas la subordonner à la folle, et donc aux hommes. Les manifestations d'un *camp* féministe sont plus évidentes, parce qu'elles théâtralisent la subversion de la norme de genre et de l'assujettissement des femmes: *Orlando* de Virginia Woolf, Mae West, les Trois Jeanne, en sont de bons exemples... Les lesbiennes butch sont très certainement moins visibles que les folles dans les médias, l'espace public ou communautaire, ou du moins le sont-elles différemment – selon une géographie et des pratiques qui seraient à actualiser (Chamberland, 2001). En se montrant, elles affirment opportunément la présence des lesbiennes et des femmes dans la société.

Une dernière question: nous sommes en pleine ébullition politique et conceptuelle avec les mouvements trans et queer, qu'est-ce qu'apporte la question folle, les «folles studies», de plus?

La figure de la folle est incontournable si l'on veut appréhender la construction contemporaine des sexualités. Maintenant, je ne sais pas s'il faut parler de «folles *studies*», tant les références spécifiques sont rares (Berling, 2001). Les études sur le genre, ou les études queer, me paraissent suffisantes pour cadrer cet objet. Dans le contexte de cette effervescence théorique et militante, ce sont ces pôles d'enseignement et de recherche qu'il faudrait renforcer en France... Il y a encore beaucoup à faire en sciences humaines et sociales, notamment envisager de manière plus approfondie comment interviennent les rapports transversaux de classe et de race dans ces questions, dans quelles directions

évolue la norme de genre, comment se construisent les mobilisations collectives et quelles sont les conditions de leur succès, etc. Bref, un vaste programme d'investigations!

Bibliographie

- ALTMAN Dennis, 1976, *Homosexuel(le). Oppression et libération*, Paris, Fayard.
- BERLING Tim, 2001, *Sissyphobia. Gay Men and Effeminate Behavior*, New York, Harrington Park Press.
- BOURCIER Marie-Hélène (dir.), 1998, *Q comme Queer*, Lille, Éditions Gay Kitsch Camp.
- BOURDIEU Pierre, 1998, « Quelques questions sur la question gay et lesbienne », in Didier Eribon (dir.), *Les Études gay et lesbiennes*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, p. 45-50.
- BUTLER Judith, 2005, *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte.
- CARDON Patrick, 1992, « Précis de follosophie », in Michel Cressole, *Une folle à sa fenêtre. L'Autre Journal: chroniques 1990-1991*, Lille, Éditions Gay Kitsch Camp, p. I-VI.
- CHARCOT Jean-Martin et MAGNAN Valentin, 1882, « Inversion du sens génital », *Archives de neurologie*, n° 3, p. 54-56.
- CHAMBERLAND Line, 2001, « Montréal: 1950-1977. La visibilité lesbienne et l'importance des butchs et des fems », in Christine Lemoine et Ingrid Renard (dir.), *Attirances. Lesbiennes fems /Lesbiennes butchs*, Paris, Éditions gaies et lesbiennes, p. 225-254.
- CHAUNCEY George, 2003, *Gay New York 1890-1940*, Paris, Fayard.
- CLAIR Isabelle, 2012, *Sociologie du genre*, Paris, Armand Colin.
- COUROUVE Claude, 1985, *Vocabulaire de l'homosexualité masculine*, Paris, Payot.
- CORE Philip, 1999, « From camp: The lie that tells the truth », in Fabio Cleto (ed.), *Camp. Queer Aesthetics and the Performing Subject*, Ann Arbor, The University of Michigan Press: 80-86.
- ERIBON Didier, 1999, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard.
- FASSIN Éric, 2005, *L'Inversion de la question homosexuelle*, Paris, Éditions Amsterdam.
- FOUCAULT Michel, 1976, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, tome 1, Paris, Gallimard.
- HOCQUENGHEM Guy, 1977, « Les noms de la chose, postface », in Guy Hocquenghem et Jean-Louis Bory, *Comment vous appelez-vous déjà? Ces hommes que l'on dit homosexuels*, Paris, Clamann-Lévy, p. 203-211.
- LE TALEC Jean-Yves, 2012, « "Ça ou le reste..." Le camp entre esthétisme et lien social », in Isabelle Barbéris et Marie Pecorari (dir.), *Kitsch et théâtralité. Effets et affects*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, p. 143-152.
- LE TALEC Jean-Yves, 2008, *Folles de France. Repenser l'homosexualité masculine*, Paris, La Découverte.
- LE TALEC Jean-Yves, 2007, « La double normalisation de l'homosexualité et du sida: expressions identitaires, désirs et risques », in Bruno Perreau (dir.), *Le Choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, Paris, EPEL, p. 117-131.

Géographie des homophobies

MATHIEU Nicole-Claude, 1991, « Identité sexuelle / sexuée / de sexe? », in *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, p. 227-266.

MAURIÈS Patrick, 1979, *Second manifeste camp*, Paris, Seuil.

NEWTON Esther, 1979, *Mother Camp*, Chicago, The University of Chicago Press.

POLLAK Mickael, 1982, « L'homosexualité masculine ou : le bonheur dans le ghetto? », *Communications*, n° 35, p. 56-80.

SETBON Michel, 2000, « La normalisation paradoxale du sida », *Revue française de sociologie*, vol. 41, n° 1, p. 61-78.

WARNER Michael, 1999, *The Trouble with Normal. Sex, Politics and the Ethics of Queer Life*, Cambridge, Harvard University Press.

Géographie du mouvement intersexe

Vincent Guillot et Janik Bastien-Charlebois

Une invisible existence

Pour penser des groupes sociaux, il faut d'abord qu'ils soient visibles dans un espace. La gamme et l'étendue des espaces dans lesquels leur présence est connue et reconnue modulent ensuite l'existence sociale qu'on leur accorde. À titre d'exemple observons la lente émergence sociale, politique et culturelle de l'homosexualité, des marges chuchotées des réseaux souterrains et des bars illicites jusqu'aux marches des fiertés et aux expositions d'œuvres d'artistes ouvertement lesbiennes, gays, bisexuel.le.s, trans ou queer. L'existence des personnes « inverties », si elle était d'abord sue, soupçonnée ou appréhendée en certains lieux, n'était pas souvent présente à la conscience populaire sinon comme vague figure repoussoir. Le débordement d'une homosexualité assumée et revendiquée des marges vers l'espace privé et public a forcé son existence jusque dans l'espace mental de la majorité hétérosexuelle (Brickell, 2000). Ainsi devait-on discuter ouvertement des rapports sociaux entre majorité hétérosexuelle et minorité homosexuelle et envisager une remise en question de l'infériorisation de cette dernière.

Des théoriciennes de la justice sociale telles que Nancy Fraser (1998) et Iris Marion Young (1990 et 2000) considèrent cruciales les possibilités d'obtenir une reconnaissance sociale ainsi qu'une capacité d'autodétermination. S'il est nécessaire pour cela de participer pleinement aux prises de décision qui orientent les conditions de nos actions (*ibid.*), il faut d'abord y être invité comme sujet. Or, ceci requiert le préalable de la visibilité et de l'audibilité sociale. Il manque, à ces théorisations de la justice sociale, des réflexions sur le processus d'émergence comme groupe social désirant se rendre visible et audible dans l'espace public, surtout dans sa constitution identitaire. Bien que Iris Marion Young explicite les conditions par lesquelles peut émerger un groupe social en tant que structure sérielle (2007), elle n'examine pas le mode par lequel des personnes sont en mesure de prendre conscience d'une expérience commune. Surtout dans les contextes où un autre groupe social détient une mainmise sur les principaux outils et les modes de définition de ces personnes.

Dans leur classique *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, David Bell et Gill Valentine (1995) introduisent les études des sexualités au sein de la discipline de la géographie. Ils soulignent avec justesse l'importance de l'espace dans la constitution des groupes sociaux minoritaires composant la diversité sexuelle, dans leur expérience vécue, ainsi que dans leur rapport à d'autres :

Thus far, the work we have been discussing does not, by and large, problematise "space". Rather, it builds upon a commonsense notion that space is unencumbered – naked, if you like – and can thus be dressed in any way: any sexual identity can assume space, and space can assume any sexual identity. *But, as anyone who has been queerbashed will tell you, space is not an innocent backdrop to position, it is filled with politics and ideology.*

(Bell et Valentine, 1995, p. 18, nous soulignons)

Pour ces groupes sociaux minoritaires, les espaces ne sont pas interchangeables et vides de sens. Certains sont plus périlleux, tandis que d'autres offrent une certaine sécurité dans laquelle il est possible de faire circuler ses propres regards sur le monde de même que ses propres idéaux politiques. La définition du concept d'« espace », cependant, est un préalable dans la détermination de l'influence qu'il peut exercer. À ce titre, Pratt et Rosner (2006) proposent une vision en paliers,

chacun participant aux rapports de pouvoir dans lesquels s'inscrit l'individu. Ils ouvrent la possibilité d'une géographie de l'intime, dont le premier espace est le corps. Le rapport au corps et à l'identité est à son tour marqué par les rapports de pouvoir existant au sein des espaces dans lesquels il circule. David Woodhead (1995), quant à lui, pousse plus loin en incluant les espaces imaginaires ou conceptuels.

Jusqu'à présent, les études géographiques se consacrant aux groupes minoritaires composant la diversité sexuelle – lesbien, gay, bi, trans, queer, intersexe (LGBTQI) – se sont principalement concentrées sur les populations gays et lesbiennes, puis bisexuelles et trans* dans une seconde mesure. Comme les personnes gays, lesbiennes et bisexuelles de France et des pays francophones occidentaux sont libérées des politiques d'enfermement qu'elles devaient subir, leur rapport à l'espace est surtout étudié sous l'angle des lieux communautaires qu'ils fréquentent ou se constituent (bars, centres associatifs, commerces, saunas, quartiers, campings, etc.), de la tension vécue entre urbanité et ruralité, puis de la citoyenneté (Binnie et Valentine, 1999). Seule Julia Cream (1995) explore ouvertement le rapport de personnes considérées « out of place » dans nos mondes sociaux et culturels, nous invitant à penser à l'« impensable », à ce qui rompt les a priori sur le découpage des sexes et leur lien aux espaces genrés : « Nos frontières de genre et de sexe ont des histoires et des géographies. Le point auquel l'identité sexuelle d'une personne est examinée révèle les moments et les lieux au sein desquels la corporéité est spécifiée. Tout comme il révèle les endroits où résident des faiblesses, où existent des points d'entrée pour le changement. » (*ibid.*, p. 35, nous traduisons). Ainsi se consacre-t-elle brièvement aux personnes trans*, intersexes, ainsi qu'aux femmes XXY, qu'elle envisage comme groupe distinct. Reprenant l'étude classique de Suzanne Kessler (1990) sur la médicalisation des personnes intersexes, elle désigne l'hôpital comme principal lieu de confinement et de régulation des corps intersexes. Quant aux femmes XXY, elle en attribue la visibilité à l'arène du sport ainsi qu'aux développements technologiques permettant de cartographier le corps. Cependant, comme Julia Cream (1995) effectue un premier regard sommaire, on n'y voit que le rapport ponctuel de personnes intersexes à ces deux espaces et non la façon dont les différents espaces, et les rapports de pouvoir qui y règnent, marquent chacun à leur façon leur existence et leur trajectoire.

S'il est plus facile de s'imaginer, d'examiner, d'analyser et de théoriser les rapports existants entre personnes hétérosexuelles et personnes gays et lesbiennes selon les espaces qu'elles occupent, qu'en est-il alors de groupes sociaux tels que les personnes intersexes, dont certains ne soupçonnent pas l'existence ou n'en conservent les traces qu'en périphérie de leurs imaginaires? Ce sont logiquement les personnes qui appartiennent à ces groupes inconnus ou méconnus qui sont les premières en mesure de raconter les modalités de leur apparition, de même que la nature des obstacles qu'elles affrontent. Ceci est tout particulièrement vrai des intersexes, personnes dont le sexe à la naissance ou à la puberté est considéré atypique par le milieu médical. Plus souvent évoquées dans l'abstrait ou dans les rubriques lointaines des faits divers et des femmes à barbe des cirques du XIX^e siècle qu'envisagées dans le réel, elles se trouvent dans l'ombre du mythe d'Hermaphrodite. Figures mythiques, elles ne sont que très rarement envisagées comme possibilité au moment de l'apparition d'un enfant au monde, dont le sexe doit répondre clairement à la toute première question la plus souvent posée: « Est-ce une fille ou un garçon? » (Kessler, 1998; Karkazis, 2008). L'exception suscite désarroi et confusion chez un grand nombre de parents et de membres du personnel médical. De plus, sises sur cette conception binaire des sexes, les premières représentations imaginées de l'intersexualité se confondent souvent avec les traits de l'hermaphrodite, combinant les appareils génitaux associés aux hommes et aux femmes. Pourtant, la variabilité des corps dépasse largement cette simple combinaison, de telle sorte que même si elles étaient demeurées intactes, la plupart des personnes intersexes passeraient inaperçues lorsque vêtues (Marañón, 1931; Fausto-Sterling, 2000). Qui plus est, elle est plus répandue que présumée, avec une naissance sur 2 000 et un total de 1,728 % de la population, une fois la puberté enclenchée (*ibid.*, p. 53)

Devant cette variabilité et cette prévalence insoupçonnée de l'intersexualité, à quoi attribuer son absence de l'espace public et conceptuel de la population? Faire la géographie de l'intersexualité implique de suivre pas à pas le parcours des personnes intersexes dans les espaces qui les marquent et qui fabriquent leur « inexistence » avant d'aboutir dans ces interstices qui leur permettent néanmoins d'émerger au monde. Ce parcours, nous l'effectuons à partir de notre position située d'auteur.e.s intersexes, qui nous permet d'observer et d'analyser cette

fabrique d'effacement depuis un angle inaccessible aux personnes qui n'ont pas à le subir (Gaussot, 2005 ; Hill Collins, 2009). Nous franchissons ici une première étape dans la création d'une géographie de l'intersexualité en relevant les principaux lieux et points de repères dans lesquels nous évoluons. Cette entreprise, cependant, n'en est qu'à ses débuts et nous aspirons au développement de réflexions ultérieures sur le sujet. Pour entreprendre cette démarche, nous puisons à même les écrits sur l'intersexualité qui, bien qu'ils n'adoptent pas d'approche géographique, contiennent du matériel qui peut être inséré dans une grille de compréhension accordant une attention particulière au jeu des espaces. Étant donné l'état embryonnaire des recherches sur le sujet, nous mettons également à contribution, à l'occasion, des observations et des savoirs expérientiels tirés du terrain. Sur ce plan, Vincent Guillot détient une expérience de longue date, étant impliqué dans les questions intersexes depuis 2002 et ayant reçu jusqu'ici une centaine de témoignages de personnes intersexes, parents et docteurs.

L'hôpital et le « complexe pharmaco-médical », espace de marquage du corps intersexe

Les espaces imprégnant le plus profondément l'expérience intersexe sont ceux où s'exerce le biopouvoir de la médecine, tant dans le marquage que dans l'effacement de son corps et de son existence. Ces espaces, que nous regroupons conceptuellement sous le terme « complexe pharmaco-médical », sont composés au premier chef des hôpitaux, puis des cliniques, des cabinets de médecin, des salles de facultés de médecine, des laboratoires de recherche médicale, des laboratoires pharmacologiques, ainsi que des pharmacies.

Depuis des siècles, les personnes accompagnant les mères à l'accouchement étaient des (sages-)femmes. C'était elles qui étaient témoins de la naissance d'enfants ayant un sexe atypique, évaluation que chacune effectuait selon son propre jugement. Le suivi et le contrôle des corps de ces enfants et personnes étaient minimaux bien que sévères, se limitant à la désignation – ou au choix – d'un sexe par acte notarié et à l'obligation stricte de se conformer aux règles vestimentaires et maritales dévolues au sexe enregistré (Fausto-Sterling, 2000 ; Karkazis, 2008).

Avec l'ascendance de la médecine à partir du XIX^e siècle, plusieurs formes de contrôle sur les corps sexués et intersexes sont apparues

(Dreger, 1998 et 1999; Fausto-Sterling, 2000; Karkazis, 2008; Lancaster, 2003). Cette ascendance résultait des préoccupations natalistes et hygiénistes des groupes sociaux dominants composés d'hommes blancs bourgeois qui avaient déclassé la filiation aristocratique et investi l'appareil d'État (Foucault, 1976). Le développement des techniques et des savoirs médicaux s'est ensuite amplifié par l'urbanisation galopante des sociétés industrielles, ainsi que par l'essor des nationalismes et des entreprises colonialistes, qui nécessitaient des discours de légitimation (Dorlin, 2009; Noël, 1991). La santé des populations devenait objet d'investigation et d'investissement politique, requérant le départage du sain et du malsain. La médecine et les sciences sociales remplaçaient progressivement la religion comme autorité investie du pouvoir de créer les savoirs ainsi que les pratiques légitimes sur le corps et la santé publique. Tel que le met en relief Michel Foucault (1976), elle instaurait un régime de savoir/pouvoir qui implique non seulement la fabrique de l'intelligible et le découpage des corps, mais également leur surveillance et leur contrôle. Implicitement, la médecine et les sciences sociales, tout aussi investies par ces groupes dominants, contribuaient au maintien d'un ordre hétérosexiste, classiste et raciste nécessitant une nette distinction et complémentarité des sexes (Rubin, 1998), une vaste entreprise de création, de classement et de hiérarchisation des « races » (Noël, 1991), ainsi qu'un contrôle des populations par le biais d'un suivi des naissances, des corps et des comportements sexuels. Ceux des enfants, des femmes, des « invertis » et homosexuels, des hermaphrodites, des colonisés et des pauvres furent l'objet d'une étroite attention (Fish, 2006; Foucault, 1976; Dorlin, 2009; Lancaster, 2003). Les savoirs d'autorité que ces sciences développaient assuraient ainsi une justification à l'appropriation par les hommes et les personnes blanches du travail et des énergies des femmes, ainsi que de ceux des colonisé.e.s.

Les premières démarches de connaissance sur les sexes considérés atypiques consistèrent à l'insérer au sein de la discipline naissante de la tératologie, ou « science des montres ». La médecine s'appliqua à établir l'étiologie de l'intersexualité, alors désignée comme hermaphrodisme et déclinée en hermaphrodisme vrai et pseudo-hermaphrodisme, selon le type de gonade possédé par une personne (Dreger, 1998 et 1999; Fausto-Sterling, 2000). Ce premier découpage conceptuel avait pour but de réduire la prévalence intersexe dans l'espace des représenta-

tions sur le sexe (Dreger, 1998 ; Fausto-Sterling, 2000). Avec le temps, l'étiologie des corps se complexifia, toujours selon une logique d'effacement s'appuyant sur une vision développementaliste des sexes. Le xx^e siècle vit donc l'apparition d'une gamme de diagnostics se déclinant aux syndromes et supposant l'incomplétude du sexe de l'enfant devant lequel on se trouvait (Dreger, 1998 et 1999 ; Holmes, 2009 et 2011 ; Karkazis, 2008).

Le déplacement des naissances de la maison à l'hôpital, systématisé au xx^e siècle et toujours majoritaire aujourd'hui, a grandement facilité l'exercice du pouvoir médical sur les enfants intersexes. Il en va également de l'expertise qui leur est allouée par l'État en matière d'assignation du sexe. Si au départ ce pouvoir d'assignation était nominatif, l'accroissement des capacités techniques médicales l'étendit à la transformation et au marquage des corps. Les interventions médicales (chirurgies et hormonothérapies), d'abord expérimentales, furent institutionnalisées à la suite de la seconde guerre mondiale (Karkazis, 2008).

John Money, psychologue et chercheur à l'hôpital universitaire Johns-Hopkins de Baltimore, inspira les principales modalités d'intervention sur les enfants intersexes (Kraus *et al.*, 2008). Convaincu que le sexe et le genre pouvaient respectivement être moulés par la médicalisation et la socialisation, il croyait néanmoins impératif de maintenir une correspondance entre corps sexué et identité sexuelle pour le bien-être psychique des enfants (Money, 1968). Cette problématisation du corps des enfants intersexes fut grandement soutenue par la discipline de la psychanalyse, qui offrit la conviction de la nécessité d'une identité sexuelle claire (Holmes, 2008). Réussir cette assignation, cependant, nécessitait un strict contrôle de l'information, d'abord aux parents mais aussi, éventuellement, aux enfants, devant qui l'on évitait les termes d'« hermaphrodisme », d'« intersexualité » ou toute référence à une ambiguïté sexuelle (Kraus *et al.*, 2008).

Thus developed a tradition of gender doublespeak. Medical manuals and original research articles almost unanimously recommend that parents and children not receive a full explanation of an infant's status. Instead of saying that an infant is a mixture of male and female, physicians are to allege that the intersex child is clearly either male or female, but that embryonic development has been incomplete.

(Fausto-Sterling, 2000, p. 64)

Ceci nécessitait des interventions rapides, à défaut de quoi il fallait inventer d'autres motifs et mentir à l'enfant sur la nature des opérations subies (Karkazis, 2008 ; Kessler, 1998, p. 28-30), deux-ci ne devant pas être au courant de la forme que prenait originellement leur corps ainsi que de la médicalisation performée sur eux, qu'il s'agisse de chirurgie ou de thérapie (Fausto-Sterling, 2000 ; Karkazis, 2008).

L'autorité que peuvent exercer les médecins au sein du complexe pharmaco-médical facilite le contrôle de l'information qui y circule et de celle qu'ils divulguent, les dossiers étant difficilement accessibles à la population. Elle facilite également l'exercice d'actes médicaux sur les corps, selon la manière qu'ils estiment la plus appropriée. S'ils donnent quelques informations aux parents, ils le font dans un vocabulaire technique difficilement accessible, présentent la situation de façon partielle, ou exercent une pression sur ces derniers en soulignant l'importance de procéder rapidement à une chirurgie, de telle sorte que plusieurs parents ont le sentiment de ne pas avoir donné un consentement informé (Karkazis, 2008 ; Kessler, 1998). Ils ont encore tendance, en France, à les enjoindre de ne pas divulguer à l'enfant son « secret » ou de l'inviter, s'il le faut, à tenir le silence sur celui-ci : « “Quand” dire et bien d'avantage, “Qu'en” dire? [...] Est-il utile de tout dire? [...] une divulgation fragmentaire peut être considérée comme une première ébauche de vérité. Elle permet de passer du secret au non-dit » (Michel, Wagner et Jeandel, 2008, p. 365-369). D'autres, estimant le silence nocif et non éthique, n'offrent néanmoins aux personnes intersexes qu'un paradigme pathologisant pour comprendre leur corps, employant la nouvelle formulation « disorders of sexual development » (DSD, ou troubles du développement sexuel en français) pour décrire leur « condition » (Lee *et al.*, 2006).

Jusqu'à tout récemment, soit l'an 2000, l'intersexualité était considérée par la profession comme une urgence médicale et « sociale » (American Academy of Pediatrics, 2000 ; Fausto-Sterling, 2000). Dans les cas où le sexe à assigner à l'enfant est considéré imprécis par les médecins, on le confine à l'hôpital jusqu'à ce qu'il soit déterminé (Cream, 1995 ; Kessler, 1990 et 1998). Sachant les malaises sociaux devant l'atypie sexuelle, certains docteurs et infirmières offrent même aux parents de limiter ou refuser les visites auprès du nouveau-né (Karkazis, 2008). Ils s'assurent ainsi de maintenir les proches dans l'ignorance de la réalité de l'enfant. Pour les enfants intersexes, cet

espace d'invisible existence est rythmé par les visites et les examens à l'hôpital, par les opérations multiples dont elles ne connaissent pas les raisons et qu'elles ne peuvent simplement nommer ou encore même questionner. Elles ont dû subir les tournées médicales où des médecins les exposaient aux résidents et jugeaient leur corps en leur présence sans avoir à exiger le consentement de l'enfant ou de ses parents (*ibid.*). Il en va également de la prise de photographies, pour lesquelles le personnel les dévêtait entièrement, qui allaient se retrouver dans les manuels de médecine, une bande noire recouvrant les yeux, et que des intersexes allaient repérer plus tard au hasard de recherches personnelles. Les personnes intersexes adultes qui s'expriment sur ces expériences les décrivent comme très éprouvantes et traumatisantes (Guillot, 2008 ; Karkazis, 2008 ; Kessler, 1998 ; Picquart, 2009). Le peu d'information qu'elles recevront sur leur corps, la politique de secret qu'elles percevront, la pathologisation qui problématise leur existence de même que la médicalisation qu'elles ont subie sans leur consentement émanent tous du complexe pharmaco-médical et de son principal acteur, l'ordre médical. Les discours critiques que les personnes intersexes émettent dans l'enceinte ainsi qu'à l'extérieur de ce complexe sont très peu entendus ou pris en considération (Karkazis, 2008 ; Morland, 2008). Qui plus est, elles ne reçoivent que des bribes de ce qui se déroule actuellement dans les laboratoires de recherche médicale et pharmacologique, tandis que l'orientation récente adoptée par une partie du corps médical est de normaliser les sexes *in utero*. D'abord par la prise de médicaments, sinon par des génothérapies éventuelles. La prescription de dexaméthasone à des femmes enceintes dont le fœtus a reçu un diagnostic d'hyperplasie congénitale des surrénales (en anglais, *congenital adrenal hyperplasia*, CAH), au centre d'une controverse bioéthique, en est la parfaite illustration (Dreger, Feder et Tamar-Mattis, 2012).

Malgré l'étendue du contrôle exercé dans ce complexe qui permet aux médecins d'assigner et de normaliser les sexes, il demeure quelques situations où des personnes intersexes y échappent. D'une part, l'accès aux soins de santé est inégal. De l'autre, certaines voient leur atypie se développer à la puberté et ne sont pas forcément acheminées à l'hôpital par leurs parents. L'expérience qu'elles rapportent connaît alors d'autres modulations.

La demeure familiale comme espace de discipline des enfants intersexes

La maison familiale est souvent le relais de l'assignation et du marquage effectués par les médecins au sein du complexe pharmaco-médical. Ces derniers ont enjoint aux parents de garder le silence sur la médicalisation subie par l'enfant ou de s'assurer d'une éducation genrée stricte. Si certains parents prennent leurs distances quant à cette injonction (Roën, 2009), d'autres l'appliquent, soit parce qu'ils y adhèrent, soit parce qu'ils craignent la réprobation subséquente des docteurs (Karkazis, 2008). Déjà, un découpage genré des chambres à coucher des enfants est institué chez les nouveaux parents. La chambre rose annonce la venue d'une fille, tandis qu'une chambre bleue annonce celle d'un garçon. Motifs, tissus et jouets qui l'occupent se déclinent selon le sexe/genre assigné à l'enfant. Certains n'appliquent pas cette pratique à la lettre, mais beaucoup de parents d'enfants intersexes éprouvent une confusion initiale quant à la façon d'ajuster leurs comportements et leurs attentes de genre à l'égard de l'enfant.

Les enfants à qui l'on aura caché leur existence intersexe remarqueront souvent l'existence d'un malaise ou d'un tabou familial (*ibid.*), tabou pouvant subir quelques brèches lors de moments de crise. Ainsi certaines personnes intersexes rapportent-elles avoir été traitées « d'hermaphrodite » par un parent en colère ou de s'être fait moquer de son sexe par un frère ou une sœur aînée détenant davantage d'informations (Gosselin, 2012). Certaines éprouveront également une dissonance entre le genre qu'on leur attribue et les comportements genrés qu'on leur impose d'une part, puis leurs propres sentiments identitaires et intérêts d'autre part. Dans certains cas, ces attentes parentales s'étendent à l'orientation sexuelle, dont celle du jeune peut également déroger (Fausto-Sterling, 2000 ; Kessler, 1998). Quant aux enfants à qui les parents auront partagé une partie ou la totalité de l'information, il y a souvent insistance sur l'importance de confiner le secret à l'espace de la maison, et ce dans l'intimité de la famille (Karkazis, 2008). Les amis, les voisins ou quelconque personne adulte ne devrait pas avoir vent de leur existence intersexe et du processus de médicalisation qu'ils ont subi. Ceci peut s'avérer compliqué, toutefois, quand les jeunes doivent vivre des périodes de convalescence prolongées à la maison et manquer un grand nombre de jours de classe.

Il demeure important de souligner que tous les parents ne suivent pas les injonctions médicales. Certains trouvent le moyen d'y tenir tête et d'accueillir leurs enfants comme ils sont. Parmi ceux-là il s'en trouve qui ont pris l'initiative de recueillir leur propre information sur le web et qui ont trouvé des sites tenus par des activistes intersexes faisant connaître leurs perspectives (Karkazis, 2008 ; Still, 2008).

L'anticipation du trouble des sexes dans les espaces non mixtes et intimes

La problématisation du corps intersexe s'appuie également sur l'appréhension du trouble qu'il créerait s'il apparaissait dans les espaces non mixtes où la nudité est présente. Évoquée par des médecins pour justifier la médicalisation, elle est reprise par certains parents qui lui ont donné leur aval. Ces espaces non mixtes sont principalement les vestiaires et douches d'écoles, de lycées, d'établissements sportifs et d'équipements publics (par exemple de piscines publiques). On y anticipe d'abord le malaise que ressentirait l'enfant devant la prise de conscience de sa différence. Ensuite entrevoit-on les traitements négatifs que subirait dans ces espaces les garçons intersexes ayant un petit pénis ou les filles intersexes ayant un phallosclitoris. Au sein même de la demeure familiale, on avance des craintes au sujet des situations où les enfants prennent des bains avec d'autres, de même que les réactions de babysitter devant prendre soin de l'enfant intersexe et changer sa couche.

Pourtant, les personnes intersexes que Suzanne Kessler (1998) a interrogées ne signalent pas de problème particulier avec les nourrices. Quant aux traitements négatifs de pairs, docteurs et psychanalystes présumés sans fondement empirique qu'ils auraient un impact plus négatif que celui de la médicalisation sans consentement des enfants. De façon sous-jacente, on suppose que les enfants qui s'aperçoivent de leur différence ne peuvent qu'en être traumatisés et que ceux qui l'observent chez l'autre ne peuvent que le rejeter. Paradoxalement, aucune recherche ne démontre la véracité d'une telle appréhension, ni que les préjugés devant ce qui déroge aux règles de genre soient insurmontables. C'est plutôt le traitement médical et non son absence qui souligne aux enfants que leur corps intact devrait être source de honte (Roen, 2009).

De vastes espaces « épurés » de la présence intersexe

Animés du fantasme de la désorganisation sociale, l'hôpital et tout le complexe pharmaco-médical de même que, dans certaines instances, l'espace de la maison familiale combinent leurs actions dans l'effacement de l'existence intersexe. Par le contrôle, d'abord, que permet l'autorité médicale au sein de l'hôpital sur la création de savoirs institutionnels sur le sexe, sur l'assignation du sexe, sur le marquage du corps, de même que sur l'information qui sera disséminée sur l'expérience du corps intersexe. Par l'autorité, ensuite, que peuvent exercer les parents dans l'espace de la demeure familiale. Sous l'influence de l'expertise médicale ou sous son injonction, plusieurs prolongent l'action des docteurs en poliçant la correspondance sexe/genre de l'enfant, puis en imposant à leur tour le secret.

Le monde sexué dans lequel grandit l'enfant intersexe et au sein duquel il devient adulte est donc hermétiquement binaire, à de rares exceptions près. L'introduction de son existence intersexe au sein de ce monde s'en trouve également court-circuitée. La personne intersexe n'est pas visible ou lue comme telle dans la rue, à l'école, dans les espaces commerciaux, de culture (cinémas, théâtres, festivals), institutionnels ou décisionnels. Ne pouvant émerger dans l'espace public, elle ne peut remettre en question la conviction en l'existence de sexes distincts. Tandis que l'endiguement de réalités marginalisées s'effectue souvent aux frontières de l'espace public pour ne circuler que dans l'espace privé, ce dernier est déjà difficilement accessible aux personnes intersexes. Ceci principalement parce que la façon de lire son corps et son expérience dépend de l'information obtenue par l'enfant. Il demeure, selon Julia Cream (1995), que l'espace privé peut se présenter comme espace permettant l'émergence éventuelle grâce à la possibilité qu'il offre de procéder à une cueillette discrète d'informations. C'est tout particulièrement le cas depuis l'essor de l'univers numérique.

Les espaces imaginaires pour se penser, s'imaginer et se célébrer collectivement

Dans l'esprit d'une grande majorité de personnes, de même que dans les représentations circulant dans l'espace public, les sexes distincts font office d'évidence et sont régulièrement évoqués. Bien que chaque personne ait entendu parler de la figure de l'hermaphrodite,

son rare passage dans l'espace mental est furtif et évanescent, facilement évacué sous le gommage de « l'exception qui confirme la règle », outil par excellence de résolution de dissonances cognitives. Croisée au détour de statues et de peintures exposées dans des musées ou appréhendée par sa rare allusion dans les produits culturels avec lesquels nous entrons en contact, elle s'efface vite devant la constante réitération et profession d'une dichotomie des sexes. Les films exposés dans les salles de cinéma, les romans se trouvant sur les présentoirs de librairie et de bibliothèques, les chansons diffusées dans les boîtes de nuit et par le biais de radios, les affiches publicitaires emplissant les espaces publics, les illustrations contenues dans le matériel scolaire sont muettes sur les réalités intersexes, à quelques rares exceptions près, très récentes. Certes, il y a émergence de représentations de personnes dont le sexe ou le genre semblent incertains, mais celles-ci font d'abord allusion à des affinités personnelles et non aux réalités ainsi qu'aux expériences intersexes. De plus, même lorsque ces réalités sont présentes, elles ne sont pas forcément décryptées comme telles, faute de grilles de lecture publique pour les entendre et les comprendre pour ce qu'elles sont.

Cette absence presque totale dans les représentations est le dernier maillon du cumul des processus d'invisibilisation de l'existence intersexe, depuis l'effacement du corps opéré par l'hôpital, la passation d'informations partielles et parcellaires aux enfants sur la médicalisation qu'ils ont subie ou leur maintien dans l'ignorance, l'injonction au silence hors des murs de la maison, jusqu'au tabou de l'existence intersexe dans l'espace public. Il est difficile alors de s'imaginer que d'autres personnes vivent des expériences semblables à la sienne, puis de comprendre, sinon qu'il existe des expériences communes entre personnes ayant reçu des diagnostics DSD différents. Il l'est bien davantage encore, par conséquent, de s'imaginer comme faisant partie prenante d'un groupe social marqué par des expériences communes et des regards pathologisants qu'il est possible de questionner et de critiquer.

Pourtant, quelques représentations familières existaient dans les interstices, permettant à une conscience intersexe de se constituer et d'émerger politiquement. Les ouvrages et documentaires rapportant des recherches effectuées par des anthropologues dans d'autres espaces culturels constituèrent la seule soupape positive. « L'exotisation » de genres et de sexes alternatifs appartenant à d'autres cultures porta

à la conscience de personnes intersexes qu'il y a un ailleurs où des personnes semblables à elles existent et où leur « condition » n'est pas innommable. On pense surtout au « troisième genre » inuit, aux hijras de l'Inde, aux muxes zapothèques ou aux deux esprits des Premières Nations vivant sur des territoires correspondant aujourd'hui au Canada et aux États-Unis. Certes, à bien y regarder, ces personnes au genre alternatif ne sont pas forcément pleinement incluses au sein de leur société, mais elles n'en étaient néanmoins pas mises au ban ou frappées d'inexistence sociale.

De manière presque inversée, des représentations négatives contenues dans les ouvrages médicaux pénétraient également ces interstices, lorsqu'une personne intersexe tentait de retracer le sens d'« hermaphrodite » ou de mieux saisir sa « condition ». L'autobiographie d'Herculine Barbin, personne intersexe ayant vécu en France au XIX^e siècle, fut une autre source de représentation ayant émergé de nouveau dans les dernières décennies. Si une part de son expérience résonne avec celle des personnes intersexes contemporaines, elle est aussi fort troublante en raison de son destin tragique (Cocteau, 2008).

Le développement d'internet va changer la donne. Un vaste espace numérique s'ouvre où les représentations, réalités, propos et sensibilités de personnes et de groupes sociaux marginalisés peuvent plus facilement y trouver expression et être accessibles à d'autres (Gosselin, 2011 ; Still, 2008). Témoignages d'expériences personnelles, questionnements, regards alternatifs sur la médicalisation, réflexions sur l'identité intersexe, nouvelles images et expressions artistiques circulent maintenant et parviennent à des personnes intersexes vivant à travers le monde. Cet espace numérique se fait également un puissant relais d'informations en lien avec l'actualité, et ce peu importe leur provenance dans le monde. Les actualités qui sont particulièrement susceptibles de rapporter des réalités intersexes, dernièrement, émanent de l'univers du sport où un très fort appareil technologique effectue une surveillance des sexes, mais où ceux qui y pénètrent ont parfois échappé à la fabrique d'effacement de la médicalisation, principalement en raison de leur provenance de pays où elle n'est pas (pleinement) instituée.

L'arène du sport et des jeux Olympiques

Le monde du sport est constitué d'espaces au sein desquels se déploie un important processus de visibilité des sexes qui interpelle l'existence intersexe (Bohuon, 2012; Cream, 1995). Il s'agit néanmoins d'un espace de visibilité contrainte. Depuis longtemps, de Erik/Erika Schinegger à Caster Semenya, les intersexes sont d'abord recruté.e.s pour leurs performances musculaires, de façon consciente ou inconsciente, puis, souvent « outré.e.s » et évincé.e.s des compétitions. La conviction qu'il existe deux sexes distincts et que des hommes pourraient tenter de se faufiler dans des équipes féminines pour accroître leurs chances de gagner a motivé la mise en place de tests de féminité, là où les tests de masculinité sont inexistant, afin de repérer quelque fautif.

Le cas de Caster Semenya, bien qu'il ne soit pas le seul, a suscité l'attention médiatique mondiale, contribuant à faire émerger l'existence intersexe dans la conscience populaire. Il ébranle notamment la compréhension simpliste du sexe chromosomique, le XX et le XY étant respectivement associés hâtivement aux femmes et aux hommes, tout comme la possession de séries de X et Y est inconnue du grand nombre. Les autorités olympiques ont tranché, cette année, en statuant que les « femmes » ayant un taux de testostérone « supérieur à la moyenne des femmes » se verraient dans l'obligation de faire artificiellement baisser ce taux par une injonction médico-sportive de dopage (Bohuon, 2012).

L'espace numérique comme lieu de l'émergence sociale, culturelle et politique de personnes intersexes

Par son contrôle même du corps et de l'information avec laquelle une personne intersexe peut lire son expérience, la fabrique de l'effacement intersexe peut sembler totalement étanche. Et pourtant, nous nous trouvons devant des mobilisations intersexes qui, si elles ne bénéficient pas de la force du nombre de la plupart des mouvements sociaux, n'en sont pas moins vigoureuses. Passer de l'absence à la mobilisation suppose le franchissement d'importantes étapes intermédiaires, au nombre desquelles on compte la possibilité de se

rencontrer et de partager son expérience, de trouver les mots pour se dire, de développer ensemble des analyses critiques, de s'organiser, de formuler des revendications et de planifier des actions collectives à portée sociale, culturelle et politique (Lamoureux, 2008).

Dans sa volonté d'effacement des réalités intersexes, la médecine a porté et disséminé l'idée que les personnes intersexes étaient rarissimes. Celles qui parvenaient à apprendre qu'elles avaient subi une chirurgie ou s'étaient fait imposer la prise d'hormones parce que leur corps était considéré comme inadéquatement homme ou femme se présument également seules. Bien que certaines en viennent à connaître le diagnostic qui leur avait été apposé, elles n'imaginaient pas forcément d'autres personnes comme elles ou ne pouvaient concevoir que quelques personnes aient la même « condition » qu'elles. Ce morcellement des réalités intersexes diminuait sensiblement la masse de personnes pouvant se reconnaître dans l'expérience de l'inadéquation aux attentes sexuées et rendait d'autant plus ardu le développement d'espaces propres pour se rencontrer et se raconter.

Néanmoins, c'est bel et bien à travers la constitution de groupes de patients qu'une partie de la conscientisation de l'existence intersexe s'est réalisée et que le corps politique intersexe allait naître. Si certains de ces groupes sont apparus avant l'essor d'internet, c'est principalement par son biais qu'ils prennent leur plein envol (Gosselin, 2011 ; Spurgas, 2009 ; Still, 2008). Des espaces de discussion sur IRC et des forums internet donnent lieu à des échanges sur les expériences des personnes ayant reçu le même diagnostic et à la prise de conscience qu'elles partagent non seulement un substrat d'expériences communes, mais également d'affects et de réflexions semblables. C'est notamment le cas de la qualification comme traumatisme des chirurgies et de l'hormonothérapie effectuée sans leur consentement, ainsi que de la chape de silence qui a pesé sur elles. Ensemble, elles construisaient un vocabulaire pour rendre adéquatement ce vécu et pour se nommer, et ce avec nuance. De plus, l'implication de certaines personnes intersexe au sein des mouvements féministe, gay, lesbien, bisexuel, queer et trans les a exposées aux analyses critiques et constructivistes du genre et du sexe. Ainsi s'empoignaient-elles avec le paradigme médical, qu'elles s'appliquaient à retourner, défricher, questionner et essarter dans l'optique d'en faire leur propre champ d'investigation. C'est là l'un des nombreux paradoxes de l'invisibilisation intersexe : la produc-

tion d'une identité intersexe en voulant nier l'existence même d'un vécu et d'une corporalité ni mâle, ni femelle! Tel que l'affirme un.e important.e activiste intersexe fondateur.trice de l'Intersex Society of North America (ISNA) :

I did possess the rudimentary knowledge that the gay rights movement had gathered momentum only when it could effectively deny that homosexuality was sick or inferior and assert to the contrary that "gay is good". As impossible as it then seemed, I pledged similarly to affirm that "intersex is good", that the body I was born with was not diseased, only different.

(cité dans Holmes, 2011, p. 392)

Graduellement, des personnes provenant de groupes de patients mais entretenant des analyses plus politisées ont établi des liens les unes avec les autres et ont construit une identité collective, ont rêvé des possibles où l'existence intersexe serait positive, puis ont dressé les premiers contours de leurs revendications. Comme pour tout groupe social se mobilisant, ce réseautage était crucial. Chez les personnes intersexes, cependant, il se distingue d'une majorité d'autres par sa nature étalée et virtuelle. Ainsi ne s'établissait-elle pas du local vers le national, mais plutôt à l'échelle nationale ou internationale.

C'est en 1993 que fut fondé l'Intersex Society of North America, premier groupe intersexe politisé. S'il avait une forte orientation d'entraide à ses débuts (Spurgas, 2009), il entendait d'office prendre la parole pour revendiquer l'exercice du plein consentement des personnes intersexes à subir ou non une médicalisation. Rapidement, il prend une tournure plus radicale, avec la publication du bulletin *Hermaphrodites with Attitude*, puis des actions directes de piquetage de conférences où se rendent des endocrinologues et des urologues responsables de ce que les militants décrivent comme des mutilations génitales sur le corps des enfants intersexes. Bien que les médecins réagissent d'abord négativement à ces actions, elles suscitent une vive attention médiatique qui contribue à visibiliser l'existence intersexe. Or, cette visibilisation entraînera d'autres vagues à son tour et portera un large écho dans l'espace public et dans la sphère numérique.

Si certaines organisations médicales sentent qu'elles doivent concéder une tribune aux porte-parole de l'ISNA, elles sont toujours très réticentes à accepter leur paradigme et à rejeter la pathologisation

des personnes intersexes (Dreger, 2007 ; Spurgas, 2009). Cette réticence motivera quelques acteurs clés à adopter une approche réformatrice et conciliante qui emploierait le regard pathologisant de la médecine pour obtenir un arrêt des interventions chirurgicales « correctives » sur le corps des enfants intersexes. Ainsi certains membres de l'ISNA participèrent-ils à l'adoption de la terminologie « DSD », en 2005, pour remplacer celles d'« intersexe » et d'« intersexualité » qui, depuis leur appropriation par les militants, semblaient désormais poser problème aux yeux du corps médical.

Pour un grand nombre de personnes intersexes, cette terminologie était stigmatisante et l'appui que lui a offert l'ISNA fut vécu comme un choc et une trahison (Spurgas, 2009). Non seulement désapprouvaient-elles sa portée, mais elles considéraient également, au vu de la nouvelle prise de position officielle du Consortium médical, que l'abandon des chirurgies et la garantie de consentement n'était pas totaux. Alors que l'orientation réformatrice de l'ISNA de la fin des années 1990 avait motivé la mise sur pied, en 2002, de l'Organisation internationale des intersexes (OII), organisme qui reprenait le flambeau des revendications radicales, l'adoption du DSD précipita la transition d'activistes vers cette dernière. L'ISNA, de son côté, fut dissoute en 2008 pour fonder l'Accord Alliance, organisme piloté par le milieu médical. Certes, des personnes intersexes adhèrent toujours aux postulats médicaux et se regroupent sous les associations de patient.e.s, mais un certain nombre d'entre elles jette un regard critique sur les pratiques médicales.

S'ensuit une seconde période de construction du mouvement intersexe, de 2002 à 2010, avec de nouvelles divergences et stratégies à suivre. L'OII étend la structure réticulaire à l'international et poursuit son œuvre de visibilité, mais quelques groupes nationaux s'ouvrent sur la contestation judiciaire et politique. De plus, des rencontres s'organisent dans le monde réel, universitaire et communautaire. C'est principalement sur la base de la langue et des espaces géographiques que les sections de l'OII s'organisent, mais des sommets internationaux ont lieu sous l'égide de l'International Lesbian and Gay Association (ILGA) depuis 2011. Le découpage linguistique se répartit en trois grandes entités : le monde anglo-saxon, le monde germanophone et la francophonie. Nous survolons les deux premiers succinctement, pour nous attarder sur la dernière.

Le monde anglo-saxon

C'est dans le monde anglo-saxon que la parole intersexe s'est d'abord fait entendre, et ce plus particulièrement aux États-Unis. Le dynamisme de l'ISNA y fut particulièrement vif, comptant jusqu'à 100 correspondants (Kessler, 1998). Spurnak (2009) attribue à cet organisme trois phases : entraide, radicalisme et réformisme, chacune avec ses actions propres. La première rencontre physique eut lieu en 1996. Conscients de l'importance de leur visibilité comme levier de revendication d'une pleine autonomie, les premiers activistes se sont investis dans des gestes de sensibilisation et se sont appliqués à apparaître dans l'espace public (Kessler, 1998). En 1996, ils manifestent devant le congrès annuel de l'American Academy of Pediatrics. Au printemps 1997, ils piquettent au Columbia Presbyterian Hospital de New York, où des chirurgies sont performées sur le corps d'enfants intersexes. Une couverture significative et positive est offerte de l'événement dans le *New York Times* ainsi que *Newsweek*, puis à la télévision nationale NBC.

Telle que nous l'avons vu plus haut, l'approche réformiste adoptée par l'ISNA à partir de 1998 et se concluant par l'adoption du DSD a vivement secoué la nébuleuse activiste intersexe, menant à la création de l'OII et de quelques autres groupes tels que Bodies Like Ours et Intersex Initiative. Ailleurs dans le monde anglophone, les activistes se sont inscrits sous le chapeau de sections nationales de l'OII, tout particulièrement en Australie. L'onde de choc de l'adoption du DSD par un consortium composé uniquement de personnes provenant de pays anglophones mais dont les décisions s'appliquent à d'autres pays a motivé des personnes intersexes de ces univers à se mobiliser plus activement à leur tour, comme nous le verrons dans les sections suivantes (Spurgas, 2009).

Quelques personnes intersexes du monde anglo-saxon se sont investies dans la sphère universitaire et y ont progressivement construit un discours critique intersexe s'opposant au paradigme médical. Citons ainsi Morgan Holmes, Iain Morland et Emi Koyama. Leurs analyses pénètrent le milieu militant et les nourrissent à leur tour. Par ailleurs, d'autres sont impliquées dans les arts et la création, contribuant à la production et à la diffusion de sensibilités intersexes : le film *Both* de Lisset Barcellos sorti en 2005, les expositions de Del LaGrace Volcano.

Parallèlement, des personnes non intersexes commencent à prendre conscience de l'existence intersexue et à composer des récits inspirés de leurs réalités, tels *Middlesex* (2002) et *Annabel* (2010).

Le monde germanophone

Dès le départ, les pays germanophones (ainsi que les Pays-Bas et les pays d'Europe du Nord en général) avaient fait le choix d'avancer seul sans rallier les groupes LGBT et avaient choisi un activisme plus classique avec des déclarations de principe basées essentiellement sur la protection des bébés intersexes. Ainsi se prononçaient-ils pour l'arrêt des mutilations génitales dans la petite enfance. Cependant, au fil du temps et grâce aux réseaux sociaux, certaines associations telles que Menschen EV passèrent du naturalisme des associations de patient.e.s aux revendications politiques et rejoignirent l'OII et les autres minorités sexuelles ; d'autres en revanche refusent encore toute alliance avec les associations LGBTQ comme XY Frauen. Leurs stratégies se concentraient également sur la visibilité et sur les actions directes, en participant notamment à des émissions de télévision puis en faisant régulièrement le siège devant les colloques d'urologie-pédiatrie. Ce sont dans ces pays que s'engagèrent les premières démarches judiciaires en Europe, le procès très médiatisé intenté en 2007 par Christiane Voelling contre son médecin pour dommages physiques et psychologiques encourus par les chirurgies « correctives » subies sans son consentement alors qu'elle était jeune.

Cependant, comme dans les pays anglophones et francophones, les tentatives de dialogue avec les médecins et la revendication première de l'arrêt des mutilations hormono-chirurgicales portée auprès d'eux n'ont pas abouti. L'adoption d'une stratégie alternative liant médiatisation et judiciarisation a payé dans la mesure où de nombreux intersexes ont rallié les différentes associations, au point que l'Allemagne compte aujourd'hui une fédération des associations intersexes et une réelle visibilité en Suisse alémanique. La constitution d'une masse critique d'intersexes a permis de porter la question jusqu'au parlement allemand pour revendiquer un examen éthique des pratiques de médicalisation sur le corps des enfants intersexes. Après quelques tentatives infructueuses, le Conseil d'éthique s'est finalement saisi du dossier et a statué, au printemps 2012, que la médicalisation du corps des enfants intersexes était non éthique (Deutscher Ethikrat, 2012).

Une conférence tripartite avec la Grande-Bretagne et la France à ce sujet a de plus eu lieu le 8 novembre 2012 à Berlin.

La francophonie

Dès la création de l'OII francophonie en 2002, plusieurs personnes ont développé un activisme politique sur les bases du féminisme constructiviste. Les fondateur.trice.s en sont des intersexes et des allié.e.s en lien avec les groupes LGBT. Il y avait pour la Belgique Édith Nagant et Dominique Salm, pour le Québec Lucie Gosselin et André Lorek et pour la France Camille Lamare et Vincent Guillot, rejoint.e.s rapidement par d'autres personnes intersexes telle que Arthur Cocteau et Danny Reynal. Des associations de patient.e.s existaient déjà mais jamais elles n'ont voulu faire de ponts avec l'OII, hormis quelques individus qui, tout en revendiquant une identité pathologique, acceptaient d'entretenir un dialogue. C'est à partir de réseaux trans que certains activistes ont rejoint l'OII. Ces milieux semblaient les plus propices à accueillir des personnes ayant un vécu intersexe, notamment celles qui aspirent à transitionner dans un corps qui leur convient davantage que celui qui leur a été construit. Le Centre d'aide, de recherche et d'information sur la transsexualité et l'identité de genre (CARITIG), l'une des deux associations historiques françaises trans devint de ce fait correspondante de l'OII pour la France. Sur internet, des pages francophones de l'OII furent constituées et un forum de discussion mis sur pied.

Comme pour toute mobilisation de groupe marginalisé ou opprimé en émergence, il fallait néanmoins se donner des lieux et des moments pour se dire, partager des réflexions et formuler des revendications. L'arrivée du queer et l'essor du mouvement trans pendant cette période offrirent les premiers espaces d'analyse des expériences de personnes dont le corps est considéré atypique. Mais surtout, l'implication de chercheuses féministes telle que Cynthia Kraus allait être déterminante dans la création de lieux et d'occasions de construire une pensée intersexe et de nourrir le réseautage militant. En 2006 et 2007, celle-ci invita des personnes intersexes à participer à son séminaire pluridisciplinaire réunissant chaque mois des étudiant.e.s de divers horizons ainsi que des membres de l'équipe pluridisciplinaire du Centre hospitalier universitaire vaudois (CHUV) de Lausanne, en charge des enfants intersexes. À l'initiative du chirurgien uro-pédiatrique Blaise Meyrat,

l'équipe se posait la question de l'efficacité des opérations d'assignation. La rencontre provoquée par Cynthia Kraus permit à l'équipe de « franchir le pas » et de cesser les modifications chirurgicales dans la petite enfance. Alors que les activistes intersexes venaient tout juste de sortir du mutisme provoqué par l'absence de mots et de concepts pour se dire, cette rencontre fut extrêmement importante pour la suite du mouvement dans la francophonie : illes devenaient audibles et visibles, au-delà du simple bruit attribué aux « hystériques », aux « écorché.e.s vif », ainsi qu'aux « extrémistes ».

Dans la foulée de ce séminaire, les premières universités d'été des intersexualités furent organisées à Paris. En Europe, cette rencontre fut la première où des intersexes et leurs allié.e.s se retrouvèrent pour parler d'eulles et des enjeux politiques de la question. Elle eut une résonance internationale avec la venue d'intersexes du monde entier mais surtout par ce qui allait en découler. Durant quatre jours, davantage de personnes intersexes que lors du séminaire de Lausanne ont pu se dire, entre elles ainsi qu'au cours d'ateliers mixtes. Elles ont exprimé leur vision des choses, leur identité intersexe, l'impact des mutilations hormono-chirurgicales sur leur corps et leur psyché, puis posé l'exigence que désormais, il ne fallait plus parler d'elles à leur place, mais bien *avec* elles.

La mobilisation intersexe obtint encore une fois l'appui significatif de Cynthia Kraus, qui invita des activistes à exprimer leurs perspectives au sein d'un numéro spécial intersexe de la revue *Nouvelles Questions féministes*, intitulé « À qui appartiennent nos corps ? Féministes et luttes intersexes », qui parut en 2008. Pour la première fois, une publication scientifique accueillait des regards intersexes à titre d'experts de leur propre expérience, et non témoins des discours forgés sur eulles. Il scella également symboliquement l'entrée de l'activisme intersexe dans le mouvement féministe.

Fort.e.s de ces nouvelles capacités de se dire, les activistes intersexes se lancèrent dans une mobilisation à l'échelle nationale. En 2009 fut fondée l'association française Orfeo, qui connut une vive mais brève activité militante. Ses fondateur.trice.s créèrent un riche site internet, assurèrent une présence militante dans différents festivals et colloques, produisirent des brochures pour expliquer ce qu'est l'intersexualité aux parents et à tous les publics, puis créèrent une bande dessinée distribuée lors de la Marche des trans de Paris en 2010. De plus, Orfeo participa à plusieurs

articles dans la presse nationale et reçut des étudiant.e.s qui travaillaient sur la question intersexe. En Belgique, c'est l'association Genres pluriels qui assure depuis cinq années l'offre de services aux personnes trans* et intersexes, et qui depuis se fait porteuse de leurs revendications. Elle participe également à la sensibilisation aux réalités trans et intersexes de même qu'au réseautage de membres et d'activistes par le biais de colloques. Transgender Luxembourg remplit cette mission pour le grand-duché et vient d'organiser, à l'automne 2012 un congrès scientifique réunissant des personnes venant essentiellement de Belgique, France, Allemagne et Luxembourg ainsi que d'autres pays. Les mondes militants germanophones et francophones ont eu l'occasion de s'y rencontrer et d'apprendre des derniers développements fructueux connus en Allemagne. Au Québec, il n'existe pas d'organisme dédié aux personnes intersexes, mais des activistes locaux investissent des espaces queers tels que la Radical Queer Semaine pour développer le réseautage intersexe et allié.e.s. En février 2012, par le truchement de l'espace numérique et de la technique de la vidéoconférence, un séminaire a réuni des anciens de l'OII et de nouveaux. Les intersexes, renouvelant ainsi les échanges transatlantiques. L'établissement de ces liens donna une nouvelle impulsion au militantisme féministe constructiviste intersexe et permit une rencontre à Paris en juillet 2012 entre les intersexes et leurs allié.e.s, de même que l'amorce d'un réseautage renouvelé entre personnes. Le premier événement, surnommé Rencontre du groupe du 5 juillet, a annoncé une reprise de l'activisme politique de l'OII francophonie.

Parallèlement à ces mobilisations et dans le même esprit que dans le monde anglo-saxon, les productions culturelles explorant la thématique de l'intersexualité contribuèrent grandement à sa visibilité sociale. La sortie du film argentin *XXY* de Lucia Puenzo en 2007 fut remarquée auprès du grand public et fut l'occasion de nombreuses interventions dans les salles pour animer des échanges avec les spectateurs. Cinq ans après sa sortie, des activistes intersexes sont encore sollicité.e.s plusieurs fois par an pour le commenter et partager leur vision de la question intersexe. La même année, un autre film, français, a nourri la diffusion de la question intersexe dans les milieux militants LGBT, féministes ou politiques progressistes, de gauche et libertaires. Intitulé *L'Ordre des mots* et réalisé par Cynthia et Melissa Arra, il s'agit d'un documentaire qui fait le portrait de militant.e.s politiques trans et intersexes.

Les sommets mondiaux de l'ILGA

Depuis 2011, une nouvelle étape a été franchie dans la mobilisation intersexe. Pour la première fois, des activistes provenant de dix-sept pays différents se rencontrent chaque année à Bruxelles pour discuter de l'orientation des politiques et des stratégies intersexes. Les participant.e.s sont animé.e.s du désir de déployer des actions efficaces et de concerter leurs efforts. Considérant que se réunir en grand nombre dans un même lieu constitue un défi pour les activistes intersexes, cet événement est un point tournant. À vocation annuelle, il devrait avoir pour effet de renforcer les réseaux et de transmettre à d'autres les approches efficaces employées dans des pays comme l'Allemagne.

Défis et possibilités d'une tangible présence

Les obstacles à la ferme présence intersexe dans l'espace public, sinon dans l'espace conceptuel de nos sociétés, sont énormes. La détention par les médecins d'une autorité conjointe sur les savoirs considérés comme légitimes en matière de santé, sur les actes médicaux, ainsi que sur les espaces où ces savoirs et ces actes sont déployés a permis la conception et l'opération d'une fabrique de l'effacement intersexe. Celle-ci, dont le chef-lieu est l'hôpital, capte l'entrée au monde des enfants intersexes et produit une sortie normalisée. Par le contrôle de l'information qui y circule, la mise à contribution du milieu familial s'en trouve facilitée. Les défis que doivent relever les personnes intersexes pour se soustraire à cette fabrique et rendre leur présence tangible ont donc été jusqu'à présent colossaux : retracer par bribes les informations manquantes ; surmonter le puissant message d'abjection que constitue le silence ; traverser – et ce sans soutien adapté – les chocs de ces apprentissages puis composer avec les blessures physiques et psychiques des trahisons et du bris de son intégrité corporelle ; apprendre qu'elles ne sont pas seules au monde ; parvenir à entrer en lien avec d'autres ; revivre, en se racontant à d'autres personnes intersexes, certaines blessures et traumatismes antérieurs ; construire et maintenir des liens positifs avec d'autres personnes intersexes alors que le principal moyen de communication est numérique et rend plus difficilement le langage non verbal ; acquérir des outils de pensée critique et développer des analyses qui offrent un regard critique sur le puis-

sant paradigme pathologisant médical; exposer publiquement son expérience dans un contexte de tabou ou de curiosité sensationnaliste; mobiliser des activistes en associations alors que les ressources matérielles et les personnes disponibles sont rares; s'organiser avec des activistes qui partagent la même langue, mais pas toujours la même culture; confronter un corps médical réticent à questionner ses pratiques et enclin à déconsidérer la parole intersexe comme étant celle de quelques hystériques; réaffirmer son existence devant un monde qui l'estime impossible ou fantasmée.

Avec le faible nombre de personnes en mesure de surmonter les premiers défis, la mobilisation à l'échelle locale est compromise. Par conséquent, il est difficile pour les personnes intersexes d'établir des espaces de rencontre physique dédiés. À son tour, ceci force la constitution d'un mode de mobilisation inhabituel émanant d'abord de réseaux nationaux et linguistiques plus que de groupes locaux. Réseaux qui ne peuvent, en raison de la faible masse critique, avoir des travailleurs rémunérés pour leurs tâches d'organisation, de mobilisation, de sensibilisation et de revendication.

Et pourtant, des personnes intersexes sont parvenues à se rendre visibles et audibles. L'essor d'internet et de l'espace virtuel qu'il offre a, sans conteste, été l'instrument premier dans cette apparition dans l'espace public, sinon dans les consciences d'un nombre croissant de gens, affaiblissant la mainmise du corps médical sur l'information concernant les personnes intersexes. Les prises de position de porte-parole, les documentaires, les reportages, les entrevues radio, les conférences, les colloques et les manifestations s'accumulent. La première victoire est sans doute celle de la perdurance du terme « intersexe » et sa reprise par des chercheurs universitaires, malgré les tentatives d'effacement par le corps médical avec l'adoption du DSD. Qui plus est, des batailles juridiques se gagnent et les tribunes publiques empruntées par des activistes amènent des médecins à ajuster leurs discours. Les efforts, cependant, doivent être maintenus pour contrer les tentatives d'effacement *in utero* de l'intersexualité. Dans cette course contre la montre, les alliances avec la communauté LGBTQ d'une part, puis avec les personnes en situation de handicap d'autre part, pourraient s'avérer fertiles.

Bibliographie

- American Academy of Pediatrics, 2000, "Evaluation of the newborn with developmental anomalies of the external genitalia", *Pediatrics*, 106(1): 138-142.
- BELL David et VALENTINE Gill, 1995, "Introduction: Orientations", in *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge: 1-30.
- BINNIE Jon et VALENTINE Gill, 1999, "Geographies of sexuality: A review of progress", *Progressive Human Geography*, 23(2): 175-187.
- BOHUON Anaïs, 2012, *Le Test de féminité dans les compétitions sportives: une histoire classée X?*, Donnemarie-Dontilly, Éditions iXe.
- BRICKELL Chris, 2000, "Heroes and invaders: Gay and lesbian pride parades and the public/private distinction in New Zealand media accounts", *Gender, Place and Culture*, 7(2): 163-178.
- BROWNING Tod, 1932, *Freaks: La monstrueuse parade*, film de la Metro-Goldwin-Meyer (États-Unis), 64 minutes.
- CHILAND Colette, 2011, *Changer de sexe: illusion et réalité*, Paris, Odile Jacob.
- COCTEAU Arthuf, 2008, « Lettre à Herculine Barbin », *Nouvelles Questions féministes*, « À qui appartiennent nos corps? Féministes et luttes intersexes », vol. 27, n° 1, p. 16-22.
- CREAM Julia, 1995, "Re-solving riddles", in David Bell et Gill Valentine (eds), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge: 31-40.
- DEUTSCHER ETHIKRAT, 2012, *Intersexualität - Stellungnahme*, présidé par le Dr. Edzard Schmidt-Jortzig, Berlin.
- DORLIN Elsa, 2009, *La Matrice de la race: généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, préface de Joan W. Scout, Paris, La Découverte.
- DREGER Alice, 2007, "Why 'disorders of sex development'? (On language and life)", disponible sur: <http://alicedreger.com/dsd.html>.
- DREGER Alice (ed.), 1999, *Intersex in the Age of Ethics*, Hagerstown, University Publishing Group.
- DREGER Alice, 1998, "A history of intersex: From the age of gonads to the age of consent", in *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge, Harvard University Press: 5-22.
- DREGER Alice, FEDER Ellen K. et TAMAR-MATTIS Anne, 2012, "Prenatal demaxethasone for congenital adrenal hyperplasia", *Bioethical Enquiry*, 9: 277-294.
- FISH Julie, 2006, *Heterosexism in Health and Social Care*, New York, Palgrave.
- FOUCAULT Michel, 1978, *Herculine Barbin dite Alexina B.*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, 1976, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, tome 1, Paris, Gallimard.
- FAUSTO-STERLING Anne, 2000, *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books.
- FRASER Nancy, 1998, « Penser la justice sociale: entre redistribution et revendications identitaires », *Politique et sociétés*, vol. 17, n° 3, p. 10-35.
- GAUSSOT Ludovic, 2005, « Des rapports sociaux de sexe à la connaissance de ces rapports: une vertu cognitive de la non-conformité? », *Cahiers du genre*, « Féminisme(s): penser la pluralité », n° 39, p. 153-172.

- GOSSELIN Lucie, 2012, *Intersexualité. Des sexes en question dans les sociétés occidentales*, mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval.
- GOSSELIN Lucie, 2011, « Internet et l'émergence du mouvement intersexe: une expérience singulière, celle de l'Organisation internationale des intersexué-e-s (OII) », in Joseph J. Lévy (dir.), *Minorités sexuelles, internet et santé*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 199-209.
- GUILLOT Vincent, 2008, « Intersexes: Ne pas avoir le droit de dire ce que l'on ne nous a pas dit que nous étions ». *Nouvelles Questions féministes*, « À qui appartiennent nos corps? Féministes et luttes intersexes », vol. 27, n° 1, p. 37-48.
- HILL COLLINS Patricia, 2009, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment, Seconde*, New York, Routledge, 2^e éd.
- HOLMES Morgan, 2011, "The intersex enchiridion: naming and knowledge", *Somatechnics*, 1(2): 388-411.
- HOLMES Morgan (ed.), 2009, *Critical Intersex*, Farham, Ashgate Press.
- HOLMES Morgan, 2008, *Intersex: A Perilous Difference*, Selinsgrove, Susquehanna University Press.
- HOLMES Morgan, 2002, "Rethinking the meaning and management of intersexuality", *Sexualities*, 5(2): 159-180.
- KARKAZIS Katrina, 2008, *Fixing Sex: Intersex, Medical Authority, and Lived Experience*, Durham, Duke University Press.
- KESSLER Suzanne J., 1998, *Lessons from the Intersexed*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- KESSLER Suzanne J., 1990, "The medical construction of gender: Case management of intersexed infants". *Signs*, 16(1): 3-26.
- KRAUS Cynthia *et al.*, 2008, « Démédicaliser les corps, politiser les identités: convergences des luttes féministes et intersexes », *Nouvelles Questions féministes*, « À qui appartiennent nos corps? Féminisme et luttes intersexes », vol. 27, n° 1, p. 4-15.
- LANCASTER Roger N., 2003, *The Trouble with Nature: Sex in Science and Popular Culture*, Berkely, University of California Press.
- LAMOUREUX Jocelyne, 2008, « Paroles dérangeantes, scènes inédites, subversion égalitaire: réflexions sur la subjectivation politique », in Louise Blais (dir.). *Vivre à la marge: réflexions autour de la souffrance sociale*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 213-240.
- LEE Peter A. *et al.*, 2006, "Consensus statement on management of intersex disorders", *Pediatrics*, 118: 488-500.
- LEVER Évelyne et MAURICE Lever, 2009, *Le Chevalier d'Éon. Une vie sans queue ni tête*, Paris, Fayard.
- MALATINO Hilary, 2009, "Situating bio-logic, refiguring sex: Intersexuality and coloniality", in Morgan Holmes (ed.), *Critical Intersex: Queer Interventions*, Farham, Ashgate: 73-94.
- MARAÑON Gregorio, 1931, *L'Évolution de la sexualité et les états intersexuels*, Paris, Gallimard.
- MARIN Maud, 1987, *Le Saut de l'ange*, Paris, J'ai lu.
- MICHEL Aude, WAGNER Chantal et JEANDEL Claire, 2008, « L'annonce de l'intersexa-

Géographie des homophobies

- lité: Enjeux psychiques», *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, vol. 56, n° 6, p. 365-369.
- MONEY John, 1994 [1968], *Sex Errors of the Body and Related Syndromes: A Guide to Counseling Children, Adolescents, and Their Families*, Baltimore, Paul H. Brookes Publishing, 2^e éd.
- MORLAND Iain, 2006, "Postmodern intersex", in Sharon E. Sysma (ed.), *Ethics and Intersex*, London, Palgrave: 319-332.
- MORLAND Iain, 2005, *Narrating Intersex*, thèse, Royal Holloway, London University.
- NOËL Lise, 1991, *L'Intolérance. Une problématique générale*, Montreal, Les Éditions du Boréal.
- O'CONNOR Noreen et RYAN Joanna, 1993, *Wild Desires & Mistaken Identities Lesbianism and Psicoanálisis*, New York, Columbia University Press.
- OII Intersex Network, 2010, *OII's Policy Concerning Intersex, Medical Diagnoses and Health Information*, 5 juillet, disponible sur: <http://oiinternational.com/blog/2713/oiis-policy-intersex-medical-diagnoses-health-information/>
- PICQUART Julien, 2009, *Ni homme ni femme. Enquête sur l'intersexuation*, Paris, La Musardine.
- ROEN Katrina, 2009, "Clinical intervention and embodied subjectivity: Atypically sexed children and their parents", in Morgan Holmes (ed.), *Critical Intersex: Queer Interventions*, Farham, Ashgate: 15-40.
- RUBIN Gayle, 1998, «L'économie politique du sexe. Transactions sur les femmes et systèmes de sexe/genre», *Cahiers du CEDREF*, n° 7, p. 3-80.
- SPURGAS Alyson K., 2009, "(Un)queering Identity: The biosocial production of intersex/DSD", in Morgan Holmes (ed.), *Critical Intersex: Queer Interventions*, Farham, Ashgate: 97-122.
- STEWART Kate et WILLIAMS Matthew, 2005, "Researching online populations: The use of online focus groups for social research", *Qualitative Research*, vol. 5, n° 4, p. 395-416.
- STILL Brian, 2008, *Online Intersex Communities: Virtual Neighborhoods of Support and Activism*, Amherst, Cambria Press, 156 p.
- WOODHEAD David, 1995, "Surveillant gays: HIV, space, and the constitution of identities", in David Bell et Gill Valentine (eds), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge: 231-244.
- YOUNG Iris Marion, 2007, «Le genre, structure sérielle: penser les femmes comme un groupe social», *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, p. 7-36.
- YOUNG Iris Marion, 2000, *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press, coll. «Oxford Political Theory».
- YOUNG Iris Marion, 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press.

Conclusion

Vers un observatoire régional de l'homophobie ?

Marianne Blidon

« Le racisme est un complexe de supériorité stupide notamment du blanc par rapport au noir et puis c'est la haine simpliste qu'on éprouve pour l'autre, dans tous les cas où cet autre est manifestement autre, où son altérité est visible au premier coup d'œil. L'antisémitisme s'adresse à un autre imperceptiblement autre. Il exprime l'inquiétude que le non-juif éprouve devant cet autre presque indiscernable de lui-même, le malaise du semblable vis-à-vis du semblable. La proximité lointaine où évolue pour nous celui qui n'est ni tout à fait le même ni tout à fait un autre est la zone frontière la plus scabreuse, la zone de la tension passionnelle par excellence. C'est la zone où cohabitent les peuples frères et les frères ennemis, le juif est le frère ennemi. »

Vladimir JANKÉLÉVITCH et Béatrice BERLOWITZ,
Quelque part dans l'inachevé, Paris, Gallimard, 1978.

Il y a entre le racisme et l'antisémitisme une différence de nature. Le racisme est une haine de l'autre, quand l'antisémitisme est une haine de soi. L'homophobie¹ relève de la deuxième catégorie. C'est

1. Mon propos s'attachera aux gays et aux lesbiennes. Certains points peuvent s'appliquer aux transgenres et aux transexuel.le.s. Je n'ai cependant pas souhaité faire l'amalgame entre homophobie et transphobie et traiter la question trans comme un corollaire de la question gay et lesbienne. La transphobie relève d'une logique propre à la transgression des normes de genre et non aux normes sexuelles. À ce titre, elle mérite d'être prise au sérieux et de faire l'objet d'une étude spécifique afin d'y apporter les réponses les plus adaptées.

bien parce que l'on ne peut distinguer *a priori* les homosexuels des hétérosexuels que certains sont farouchement attachés à débusquer des indices – dans la morphologie, l'apparence vestimentaire, les manières, les prédispositions familiales ou psychologiques... – qui attesteraient l'évidence d'une appartenance à ce groupe *imperceptiblement autre*, mais qu'ils s'évertuent sans cesse à réaffirmer comme *radicalement autre*. Cet acharnement à tracer et à maintenir une frontière¹ entre un «eux» et un «nous» trouve ses ferments dans une peur irrationnelle dont les arguments pourraient prêter à rire s'ils n'étaient professés avec autant de conviction et de haine: peur de la contagion, peur de la conversion, peur millénariste du châtement divin ou de la fin de l'humanité... face à une sexualité présentée comme contre-nature et inféconde². Pour mémoire, les récentes déclarations du sénateur UMP de l'Essonne, propriétaire du groupe éponyme et du quotidien national *Le Figaro*, Serge Dassaut, qui affirmait le mercredi 7 novembre 2012 sur l'antenne de France Culture :

S'il n'y a plus de renouvellement de la population, à quoi ça rime? On veut un pays d'homos? Dans dix ans, y'a plus personne, c'est stupide! Regardez dans l'Histoire, la Grèce, c'est une des raisons de sa décadence! Décadence totale! C'est l'arrêt de la famille, c'est l'arrêt du développement des enfants, c'est l'arrêt de l'éducation, c'est un danger énorme pour l'ensemble de la nation, énorme.

Ce faisant, il ne fait qu'allonger la longue liste des déclarations d'hommes politiques aussi ineptes que vexatoires.

Conjointement à ce souci d'identification se déploie une volonté d'invisibiliser le groupe en lui assignant une place particulière dans le monde. Une place liminale qui s'incarne par exemple dans l'armée américaine par la formule «*Don't ask don't tell*». Cette logique relève de *l'impérialisme culturel* – l'une des cinq figures de l'oppression tracées par Iris Marion Young (1990) – et concerne les modalités par lesquelles les significations dominantes dans une société rendent la perception particulière d'un groupe invisible, tout en construisant une image stéréotypée de ce groupe et en le désignant comme «l'Autre». L'homophobie a donc doublement rapport à l'espace en tant que cadre

1. Jusqu'à l'ouverture toute récente du mariage et de l'adoption à tous les couples, cette frontière n'était pas que symbolique, elle était aussi une frontière en droit (Blidon, 2011).
2. Comme si la sexualité humaine était exclusivement dédiée à un objectif procréatif.

de pensée qui assigne des places dans la société et régime répressif qui se déploie dans l'espace. C'est dans ce cadre conceptuel que mon propos s'inscrit. Il consistera en une série de propositions en vue de produire des données sociales – que ce soit sous la forme d'enquêtes par questionnaires ou d'entretiens qualitatifs, que ces enquêtes soient menées par des chercheurs, des acteurs de la vie associative ou des élus – permettant ainsi de mieux appréhender l'homophobie afin d'y apporter des réponses adaptées.

Intérêt et enjeu de la mesure

Il s'agit tout d'abord de se poser la question de l'intérêt de faire des mesures. Pourquoi mesurer l'homophobie? Plusieurs réponses peuvent être avancées. Parmi lesquelles, le fétichisme du chiffre dans notre société et la prégnance du souci comptable dans l'administration de la preuve. Qu'on le déplore ou pas, que cela soit pertinent ou pas, la prise en compte de cette question ne peut faire abstraction de la bataille des chiffres au regard d'un phénomène qui n'est pas – ou mal – mesuré. On ne connaît pas l'ampleur du phénomène, on n'en connaît mal les effets. Cette méconnaissance est d'autant plus problématique qu'elle ne permet pas de lutter efficacement contre l'homophobie dans toutes les sphères de la société (les entreprises, les services publics, les représentations médiatiques et les productions culturelles, l'espace public, la famille, l'école et l'université...). Monter un observatoire national – ou des observatoires régionaux qui collaborent – et mettre en place des enquêtes pour mesurer l'homophobie est donc un enjeu essentiel et un moyen de pression. D'autres enquêtes existantes peuvent servir de modèles ou de bases de réflexion pour initier ce travail qui ne nécessite pas nécessairement des moyens considérables mais un travail conceptuel et méthodologique approfondi afin de mettre en place des protocoles de collecte de données pertinents et efficaces. Au-delà de la seule mesure, il convient surtout de pouvoir analyser et comprendre des logiques à l'œuvre afin d'agir efficacement et de mettre en place des politiques de lutte adaptées.

Les données existantes

Bien qu'il n'existe pas de mesures, certaines données sont disponibles. Ainsi, l'association SOS homophobie publie, depuis 2000, un

rapport annuel rédigé à partir des signalements qu'elle reçoit par le biais de sa ligne d'écoute. Ces témoignages constituent une base extrêmement riche pour initier des travaux sur ces questions. Néanmoins, comme ces données procèdent d'une démarche volontaire, elles présupposent que les personnes connaissent l'association et ce dispositif et qu'elles sont en capacité d'objectiver leur expérience en tant qu'expérience homophobe.

Ainsi, la phrase figurant dans la présentation de la journée d'étude à l'origine de ce livre¹ : « Bordeaux est une des villes de France où sont signalées le plus d'agressions homophobes », peut donner lieu à une double lecture. La première consiste à la prendre au mot et en tirer un constat d'échec pour la politique de la ville. La seconde manière est de réfléchir à la façon dont les données ont été produites. Celles de SOS Homophobie étant déclaratives, cela sous-entend que les personnes ont une démarche volontaire de déclaration des discriminations, des violences subies, des agressions subies. Une autre lecture de cette phrase pourrait donc être de dire qu'une politique étant en train de se mettre en place à Bordeaux pour lutter contre l'homophobie, participant d'une part de l'existence et de la connaissance de dispositifs de signalement, et d'autre part d'une prise de conscience de la part de ceux qui la subissent et d'une capacité supplémentaire à pouvoir le dire. Ce qui explique en partie que les déclarations soient métropolitaines. En 2010, par exemple SOS homophobie enregistrait un tiers des appels nationaux dans l'agglomération parisienne. Paris *intra-muros* enregistrait sept fois plus de signalements que la Seine-Saint-Denis. Inversement, les départements les moins peuplés et les plus vieillissants comme la Creuse, la Lozère ou la Haute-Corse ne comptaient aucun appel.

D'autres données sont aussi disponibles, notamment les enquêtes de *Presse Gay* qui existent depuis 1984 et visent à mieux cerner les comportements des homosexuels et bisexuels. Si l'optique est clairement sanitaire et épidémiologique, pour autant le questionnaire comporte des questions sur les modes de vie, l'acceptation de l'entourage ou l'estime de soi. Dans ce cas aussi, la démarche est volontaire et, jusqu'à une date récente, les lesbiennes n'étaient pas intégrées à l'enquête.

1. Voir en introduction de ce volume.

Enfin, il existe des travaux plus qualitatifs, basés sur des entretiens ou des récits de vie qui permettent de mieux comprendre les logiques à l'œuvre (Chetcuti, 2010 ; Perreau, 2008).

Ces données peuvent donc être mobilisées. Elles doivent toujours être lues dans le cadre de leur production du fait d'une absence de représentativité faute de recensement et donc de population de référence. Il s'agit ainsi de les mettre en perspective au regard de la définition retenue de la population et des modalités de collecte des données.

Que mesure-t-on ?

De ces deux premiers points, il découle une question : que mesure-t-on finalement ? Que mesure-t-on lorsque l'on veut mesurer l'homophobie ? S'agit-il de mesurer des actes comme des agressions physiques ? Ainsi, les faits divers rapportés par la presse peuvent faire l'objet d'un recensement et de la constitution d'une base de données. Par exemple :

Frappée parce que lesbienne. Traversant Villeurbanne en bus, à la limite est de Lyon, deux jeunes femmes homosexuelles ont été prises à partie. Elles ont été insultées et l'une d'entre elles a même été rouée de coups par deux jeunes hommes de 17 et 19 ans dans la nuit de vendredi à samedi. Les forces de l'ordre les ont immédiatement arrêtés. Les victimes, âgées d'environ 25 ans, ont été prises à partie peu après minuit par les adolescents, qui les ont d'abord insultées, a expliqué un responsable policier.

(« Lyon : agression homophobe dans un bus », *France Soir*, publié le 21 avril 2012, 18 h 49)

Le récit de cette agression met en lumière la dimension réductrice de la seule prise en compte de la violence physique. En effet, l'injure apparaît comme un élément important qui a précédé les coups et qui ne peut être ignorée. Celle-ci est une manifestation constitutive de l'homophobie. Par sa fréquence et sa banalisation¹, elle constitue une

1. Une enseignante lesbienne remarque « dans un lycée, tu entends des propos homophobes, mais aussi racistes, toutes les heures [...] C'est quotidien et c'est triste. En revanche, ce sont des propos qui ne sont pas forcément destinés à être homophobes et racistes. C'est juste malheureusement entré dans le langage courant » (« Paroles de profs homos (1). Histoires d'homophobie "ordinaire" », *Yagg*, 7 septembre 2010). Cette remarque constitue une difficulté pour la mise en place d'enquêtes par questionnaire, néanmoins elle est extrêmement éclairante sur la manière dont le racisme, le sexisme et l'homophobie infusent nos cadres de pensée.

expérience fondatrice qui assigne une place particulière aux gays et aux lesbiennes comme le rappelle Didier Eribon :

Au commencement, il y a l'injure. Celle que tout gay peut entendre à un moment ou à un autre de sa vie, et qui est le signe de sa vulnérabilité psychologique et sociale [...] L'injure en tant qu'elle définit l'horizon du rapport au monde produit un sentiment de destin sur l'enfant et l'adolescent qui se sentent en contravention avec cet ordre, et un sentiment durable et permanent d'insécurité, d'angoisse, et parfois même de terreur, de panique.

(Eribon, 1999, p. 29 et 99)

Au-delà des agressions et des injures, d'autres éléments sont constitutifs de l'homophobie. C'est le cas des discriminations: le fait que l'on vous refuse un logement, une promotion, un emploi... Mais aussi, plus largement de la place particulière assignée aux gays et aux lesbiennes. Judith Butler parle d'un « mode ontologiquement suspendu ». Pour elle, les contraintes normatives ne se contentent pas de rendre invisibles certains groupes ; ces derniers restent visibles, ils sont présents dans l'espace public, mais cette présence est bornée par des discours qui ont une fonction d'effacement et qui

condamnent une partie de la population à vivre à une place liminale où ces personnes sont et ne sont pas humaines. D'un côté on dirait: « Bien sûr qu'ils sont humains! Je les vois dans la rue; ce sont des humains! » D'accord? Mais à un autre niveau, là où les contraintes normatives de l'humain opèrent peut-être plus violemment – ils ne le sont pas. Nous ne parlons pas de groupes qui sont simplement oblitérés, ou effacés, ou juste rendus invisibles. Ils sont visibles, ils sont présents, mais ils sont présents sur un mode ontologiquement suspendu.

(Butler, 2005, p. 50-51)

Comment prendre cela en compte?

Différencier homophobie et hétérosexisme

Un des éléments de réponse est peut-être dans la différenciation qu'il faut s'efforcer de faire entre homophobie et hétérosexisme, entre une acceptation plus psychologisante et une acceptation plus idéologique et extensive. Comme le rappelle Éric Fassin,

l'usage actuel hésite entre deux définitions fort différentes. La première entend la phobie dans l'homophobie : il s'agit du rejet des homosexuels et de l'homosexualité. Nous sommes dans le registre individuel d'une psychologie. La seconde voit dans l'homophobie un hétérosexisme : il s'agit cette fois de l'inégalité des sexualités. La hiérarchie entre hétérosexualité et homosexualité renvoie donc plutôt au registre, collectif, de l'idéologie.

(Fassin, 2005b, p. 64)

Cette distinction nous renvoie au caractère protéiforme de la notion d'« homophobie » qu'il est nécessaire de prendre en compte, en tant qu'interaction et/ou en tant que rapport social¹, pour savoir précisément ce que l'on mesure et de quoi on parle.

L'homophobe, c'est l'autre !

Comme Yves Raibaud l'a rappelé, finalement l'homophobe, c'est toujours l'autre. Ce qui est assez confortable. Serge Simon, ancien international de rugby, dans la préface de *Homophobie France 2004* rapporte une anecdote éclairante à propos de sa conception de l'homophobie :

Peu de temps auparavant, je la croyais limitée aux *skinheads* ou aux intégristes religieux. Mais, un jour que je dînai chez des amis, ce mot prit un autre sens. À la table, des couples ordinaires où la quarantaine « bobo » s'affichait confortablement. Je m'étais rendu à ce repas accompagné d'un ami gay, inconnu de mes hôtes. L'alcool, la conversation prit une tournure grivoise. Les mots « tarlouze », « pédés » fusaients çà et là. Des blagues, des anecdotes, des ponctuations de phrases viriles : rien de plus qu'une homophobie langagière ordinaire où l'homosexualité est, pour le mieux, tournée en dérision, pour le pire, synonyme d'infamie. À cette table pourtant, point d'extrémiste ou de *skinhead* : des gens bien. Plusieurs fois je me tournai vers mon ami qui, lui, s'était réfugié dans un silence protecteur. Seul son teint, inhabituellement pâle, traduisait sa gêne.

À la sortie du dîner, je lui présentai mes sincères excuses. Sa gentillesse, son intelligence et son amitié me pardonnèrent immédiatement. Il avait tellement l'habitude ! Puis, il ajouta que j'étais le premier à tenir de tels propos. Une longue conversation s'ensuivit au cours de laquelle je réalisai que ma culture « d'homme fort » exacerbant sa virilité se nourrissait d'un discours quotidien parsemé d'homophobie. Je ne mis que quelques minutes à

1. Un rapport social est une relation antagonique entre deux groupes sociaux ; ce rapport est un rapport de production matérielle et idéelle.

réaliser l'ampleur du quiproquo. Ce soir-là j'étais choqué par les dialogues d'une pièce dont j'étais un des auteurs et un des acteurs principaux.

(Simon, 2004, p. 6-7).

Se donner pour tâche d'analyser l'homophobie, c'est accepter de ne pas désigner de coupables *a priori* – notamment parmi les classes sociales les moins bien dotées en capital culturel ou économique – et d'objectiver nos propres pratiques. D'où l'importance de travailler les modalités d'expression de l'homophobie, en distinguant à la suite d'Éric Fassin (2005) :

- les expressions d'une homophobie vieux jeu ou « homophobie de papa »,
- celles d'une homophobie attribuée aux classes populaires issues de l'immigration,
- celles d'une homophobie de bonne compagnie, qui est rarement mise en lumière, se prévaut toujours de l'ordre symbolique et use d'une rhétorique essentialiste ou psychanalytique.

En effet, selon les espaces sociaux, les usages langagiers et les pratiques sont différenciés, il convient donc de penser ces différences pour pouvoir mesurer l'homophobie et ses effets.

Démêler l'intrication des rapports de domination...

Plusieurs articles de cet ouvrage ont abordé l'intrication entre homophobie et racisme. Ce constat peut être étendu à d'autres dimensions comme le jeunisme, le classisme¹ ou le sexisme. J'aimerais m'arrêter

1. « L'homophobie est-elle une affaire de classe? Le sociologue est payé pour le croire, mais, faute d'enquêtes, qu'en savons-nous vraiment? [...] Peut-on déduire l'inégale distribution sociale de l'homophobie? On voit le raisonnement: tout naturellement, gays et lesbiennes s'épanouiraient ou se concentreraient dans un milieu moins hostile, d'où une surreprésentation parmi les élites économiques et culturelles. [...] L'idéologie qui sous-tend cette hypothèse sociologique est familière: elle repose sur la philosophie des Lumières, et s'inspire de sa critique des préjugés. L'apologie de la Raison s'incarne en effet dans une représentation de la société: les élites éclairées montrent le chemin, et devancent le peuple. On sait qu'une pareille perspective ne s'applique pas seulement à l'homophobie, puisqu'au nom des Lumières on dénonce aussi bien le racisme et le sexisme populaires. S'affranchir de pareils préjugés, c'est donc s'afficher résolument moderne en se démarquant par son libéralisme des classes populaires, d'un esprit qu'on suppose volontiers plus rétrograde. On pourrait être tenté de renverser l'hypothèse, pour proposer un autre modèle sociologique, mais aussi, bien entendu, politique. [...] Les arguments sophistiqués sur la menace d'effacement de la différence des sexes, nourris de savoirs psychanalytiques ou anthropologiques, n'ont-ils pas connu un succès plus grand, précisément, dans les milieux les plus sophistiqués? » (Fassin, 2005a, p. 73-74).

sur ce dernier point afin de montrer la nécessité de ne pas confondre systématiquement les gays et les lesbiennes. Comme le rappelle Eve Sedgwick, « on ne peut décider *a priori* dans quelle mesure il sera pertinent de conceptualiser ensemble les identités gaies et lesbiennes. Tout comme on ne peut décider d'avance s'il sera pertinent de les conceptualiser séparément » (1990 [2008], p. 56). Politiquement et scientifiquement, il est nécessaire de procéder à la distinction afin de mettre en évidence les logiques à l'œuvre – sans que celles-ci soient présupposées *a priori* – dans ce qu'elles ont de semblables et de dissemblables afin d'y apporter les réponses les plus adaptées.

Ainsi, les lesbiennes sont généralement présentées comme invisibles dans l'espace public à l'inverse des gays qui seraient plus visibles. L'analyse achoppe ici sur des catégories classiques de la sociologie et de la géographie urbaine (visibilité, anonymat...) qui sont généralement mobilisées pour penser la question gay. L'invisibilité procède-t-elle d'un impensé collectif et d'une censure de la sexualité lesbienne – deux femmes ensemble dans la rue renvoient nécessairement dans l'imaginaire collectif hétérosexuel à un lien familial ou amical – et/ou de l'intériorisation par les lesbiennes en tant que femmes de leur vulnérabilité – laquelle implique des précautions supplémentaires et des stratégies dans l'espace public comme l'a montré la thèse de Marylène Lieber (2011) – ? Quel rôle la transgression des normes de genre joue-t-elle dans la violence à l'égard des lesbiennes dans l'espace public ? Faute d'enquêtes précises, les logiques à l'œuvre demeurent méconnues. Et par là même les réponses et les stratégies. Or celles-ci diffèrent selon que l'on se place dans une perspective de défense du droit de disposer de son corps et de liberté sexuelle et/ou de lutte contre des rapports de domination.

... sans réifier les catégories

La notion d'« intersectionnalité », empruntée à Kimberlé Crenshaw (1991) a eu un succès croissant dans les études genre pour penser la multiplicité des rapports de pouvoir dans lesquels les individus étaient pris. Cependant, cette approche tend à naturaliser et à réifier les catégories. Pour reprendre une critique d'Elsa Dorlin,

le concept d'intersectionnalité et, plus généralement, l'idée d'intersection peinent à penser un rapport de domination mouvant et historique [...].

En d'autres termes, l'intersectionnalité est un outil d'analyse qui stabilise des relations et des positions fixes, qui sectorise les mobilisations, exactement de la même façon que le discours dominant naturalise et enferme les sujets dans des identités altérisées toujours déjà là.

(Dorlin, 2005, p. 93)

Une autre piste a été ouverte par Danièle Kergoat avec les notions de consubstantialité et de coextensivité. Pour elle, les rapports sociaux sont *consubstantiels* – ils forment un tout qui ne peut être séquencé au niveau des pratiques sociales à l'exception du cadre analytique des sciences sociales, ce qui n'est pas sans poser des questions méthodologiques sur la manière de procéder – et *coextensifs* – en se déployant les rapports sociaux, de classe, de genre et de « race » se reproduisent et se co-produisent mutuellement – (Kergoat, 2012, p. 126-127). Ce cadre théorique peut servir de préalable à la mise en œuvre d'enquêtes, néanmoins cela n'évacue pas les difficultés pratiques pour appréhender ces rapports sociaux, à savoir : quels indicateurs doivent être construits ? À partir de quels critères ? Les critiques adressées à l'enquête TeO¹ (« Trajectoires et origines »), en particulier la manière dont les rapports de genre sont largement sous-estimés dans l'enquête, peuvent servir de base de réflexion.

Nos responsabilités

Cette vigilance me semble d'autant plus importante que les enjeux autour des enquêtes sont nombreux et que les résultats produits échappent à ceux qui les ont mis en œuvre. L'exemple de l'Enquête sur les violences envers les femmes² (Enveff) est en cela un cas d'école. La manière dont l'indice de violence conjugale (allant de la pression psychologique aux violences physiques et sexuelles) est devenu dans les médias « 10 % de femmes battues en France » interroge sur les précautions à prendre concernant la diffusion des résultats (Chetcuti et Jaspard, 2007). De même, les controverses, portées principalement par le démographe Hervé Le Bras et la juriste Marcela Iacub³, concernant la conception même du questionnaire ainsi que la façon dont certains résultats ont pu être additionnés et

1. Voir : <http://teo.site.ined.fr/>

2. Voir : www.ined.fr/enquetes/Presentations/fr/IE0221P_fr.pdf

3. Voir : www.la-cause-des-hommes.com/spip.php?article203

certains faits mélangés, doivent servir de garde-fous dans la conception de nouvelles enquêtes.

Au-delà de la seule dimension méthodologique, les présupposés et la lecture des résultats doivent faire l'objet d'une vigilance particulière afin de ne pas renforcer des oppositions structurelles ou une vision culturaliste erronée. C'est le cas tout particulièrement de l'opposition caricaturale entre un Occident, qui serait à la pointe de la défense du sexisme et de l'homophobie, et un Orient, sexiste et homophobe. Opposition qui est reconduite à l'intérieur du territoire national, comme le rappelle Éric Fassin :

Il en va d'ailleurs de même pour l'homosexualité : les minorités visibles sont *a priori* soupçonnées d'homophobie, non moins que de sexisme. La modernité démocratique devient ainsi très clairement un langage de pouvoir, à double tranchant : l'émancipation sexuelle se construit sur la relégation raciale. Tout se passe comme si la stigmatisation raciale s'autorisait de la démocratie sexuelle.

(Fassin, 2006, p. 241).

Il convient donc d'être attentif à la manière dont on esquisse le tracé des territoires de l'homophobie ou les contours des populations concernées, à la fois en termes de stigmatisation mais aussi d'effets produits. Julie Abraham notait ainsi à propos des meurtres de Matthew Shepard, Brandon Teena et Billy Gaither qui sont devenus les symboles de l'homophobie rurale états-unienne :

Ces trois personnes ont refusé d'accepter la ville comme seul endroit dans lequel ils pourraient être gays. Et ce faisant, ils ont refusé la place sociale qui leur était prescrite. La place d'exclus de la ville normale au centre du territoire et de la famille. Présenter leur mort comme le résultat de leur localisation parce qu'ils appartenaient physiquement et socialement à un ailleurs, c'est insister non seulement sur la question de place au sens géographique aussi bien qu'au sens social. Simultanément, affirmer le caractère distinct et la valeur de la vie dans une petite ville à la différence des racines urbaines supposées des homosexuels, c'est affirmer la valeur d'un mode de vie dans lequel chacun et chacune a sa place.

(Abraham, 2009, p. 278-279)

Les travaux sur l'homophobie ne peuvent faire abstraction d'une réflexion éthique.

Prises de conscience

J'ai précédemment évoqué les travaux de Marylène Lieber sur les peurs féminines et la vulnérabilité dans l'espace public. Dans son travail, elle montre en quoi la prise de conscience participe d'un processus d'émancipation et de subjectivation. Mettre en place des observatoires, réaliser des enquêtes, signer des chartes d'accueil à l'image de celle de la ville du Mans, diffuser des messages de prévention, sensibiliser en milieu scolaire et professionnel, faire évoluer le contenu des productions culturelles... sont autant d'initiatives qui participent d'une prise de conscience, laquelle dépasse le seul cadre de la lutte contre l'homophobie.

Enfin, si j'ai souhaité ouvrir mon propos par un rappel de la différence entre le racisme et l'antisémitisme, c'est parce que l'homophobie ne peut se comprendre uniquement du point de vue de ses effets, de ce que les personnes subissent en termes de violences et de discriminations. Il manquera toujours une dimension essentielle : le pourquoi ? Pourquoi ce déchaînement de haine ? Pourquoi une telle violence ? Judith Butler parle de la peur panique à l'égard de l'homosexualité potentielle lorsqu'elle se manifeste par un trouble des frontières de genre. Elle évoque le cas d'un jeune garçon tué, jeté d'un pont, juste parce que sa démarche avait créé une telle terreur chez le groupe de garçons qui passait par là qu'il leur fallait l'éliminer. Qu'est-ce qui se joue dans ce cas pour que la seule réponse apportée par ces garçons soit de tuer un autre garçon ? Pour le comprendre, les enquêtes ne peuvent uniquement porter sur les gays et les lesbiennes, elles doivent porter sur l'hétérosexualité, les hétérosexuel.le.s et la construction des normes, au risque de passer à côté de son objet.

Bibliographie

ABRAHAM Julie, 2009, *Metropolitan Lovers. The Homosexuality of Cities*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

BLIDON Marianne, 2011 « En quête de reconnaissance. La justice spatiale à l'épreuve de l'hétéronormativité », *Justice spatiale / Spatiale Justice*, n° 3, disponible sur : www.jssj.org/archives/03/05.php

BUTLER Judith, 2005, *Humain, inhumain. Le travail critique des normes*, Paris, Éditions Amsterdam.

CHECUTI Natacha, 2010, *Se dire lesbienne. Vie de couple, sexualité et représentation de soi*, Paris, Payot.

- CHETCUTI Natacha et JASPARD Maryse (dir.), 2007, *Violence envers les femmes. Trois pas en avant deux pas en arrière*, Paris, L'Harmattan.
- DORLIN Elsa, 2005, « De l'usage épistémologique et politique des catégories de "sexe" et de "race" dans les études sur le genre », *Cahiers du genre*, n° 39, novembre, p. 83-105.
- ERIBON Didier, 1999, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard.
- FASSIN Didier et FASSIN Éric, 2006, *De la question sociale à la question raciale?*, Paris, La Découverte.
- FASSIN Éric, 2005a, « Homophobie d'en bas, homophobie d'en haut », in *L'Inversion de la question homosexuelle*, Paris, Éditions Amsterdam.
- FASSIN Éric, 2005b, « Le "outing" de l'homophobie est-il de bonne politique », in *L'Inversion de la question homosexuelle*, Paris, Éditions Amsterdam.
- KERGOAT Danièle, 2012, *Se battre, disent-elles...*, Paris, La Dispute.
- LIEBER Marylène, 2008, *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*, Paris, Presses de Sciences Po.
- PERREAU Bruno (dir.), 2008, *Le Choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, Paris, EPEL.
- SIMON Serge, 2004, *Homophobie 2004 France*, Bordeaux, Le Bord de l'eau.
- YOUNG Iris Marion, 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press.
- SEDGWICK Kosofsky Eve, 1990 [2008], *Épistémologie du placard*, Paris, Éditions Amsterdam.

Postfaces

Fabienne Brugère

Cet ouvrage collectif permet de poser la question de l'homosexualité en France aujourd'hui, et plus encore de savoir quelles transformations politiques sont à envisager pour que les homosexuels aient les mêmes droits que les hétérosexuels, pour que leurs vies ne soient pas marquées par leurs choix sexuels, ou encore par le malheur d'avoir à se cacher, à se justifier tout simplement parce que l'on porte un désir qui est déclaré minoritaire.

On sait que 63 % des Français se déclarent favorables au mariage pour tous, et que 51 % sont en faveur de l'adoption par les couples de même sexe. Ce sont des statistiques intéressantes qu'est venu acter le vote du texte de loi ouvrant mariage et adoption à tous, le 23 avril 2013. De l'autre côté de l'Atlantique, le président des États-Unis s'est quant à lui déclaré favorable, à titre personnel, au mariage des homosexuels. Et pourtant il y a toujours de l'homophobie dans l'air, des injures qui déclinent à l'infini les mots que l'on connaît : « pédé », « gouine », « travlo »... Il y a toujours du harcèlement, il y a toujours des agressions, et ceci aussi bien dans les familles, dans le milieu scolaire que dans le monde du travail.

Le 16^e rapport de l'association SOS homophobie¹ analyse de très nombreux témoignages de victimes, et à ce titre il s'agit d'un document extrêmement précieux. Il confirme un niveau important d'agressions verbales ou physiques envers les gays, les lesbiennes, les trans, les bisexuels ; ce que les témoignages permettent de constater, c'est une hausse des malveillances homophobes déclarées au travail. Ce point est important. Il doit nous inciter à une grande vigilance. Des actes hostiles en milieu scolaire, des dérives langagières sur internet, des

1. Disponible sur : www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2012

harcèlements familiaux, de voisinage et des agressions physiques... Il existe dans ce rapport des témoignages poignants qui nous rappellent l'actualité du sujet traité aujourd'hui.

Le séminaire à l'origine de ce livre¹ est un séminaire de géographie. Il dessine une cartographie ambitieuse des homophobies sous toutes leurs formes, particulièrement en milieu urbain. Cette cartographie de l'homophobie est bien sûr adossée au concept de «genre», à ces marquages qui partagent le masculin et le féminin, qui imposent aussi une naturalité supposée des rapports sexuels entre les femmes et les hommes. Et l'on sait bien que si l'on dit que le couple hétérosexuel est la seule norme des rapports amoureux et des manières de vivre, alors on laisse la place aux discriminations envers les relations homosexuelles, à la possibilité de violences accomplies au nom de la majorité expérimentant sa domination.

Si le Conseil du développement durable (C2D) auprès de la communauté urbaine de Bordeaux (CUB) s'est associé à cette initiative qui coïncide avec la Journée mondiale de lutte contre les discriminations homophobes et la transphobie, c'est parce qu'un certain nombre de ses activités croisent les réflexions de cette journée. En effet, le C2D a lancé un groupe de travail sur la question des discriminations; la réflexion a abouti à un manifeste pour sensibiliser à ces expériences vécues dans le sentiment d'injustice, à la fois individuelles et collectives, que sont les discriminations; une plénière ouverte à un public venu nombreux a eu lieu sur cette thématique avec Éric Fassin et Rokhaya Diallo. Le C2D initie également un autre groupe de travail à partir de septembre 2012 sur le thème «genre et ville»; penser le genre et les rapports de pouvoir qu'il implique dans l'espace urbain, c'est bien ce à quoi incite la journée d'aujourd'hui.

Pour conclure, je rappellerai combien, membres du C2D, nous sommes extrêmement attentifs à la composition de cette assemblée de citoyens/citoyennes. Je suis toujours fière, en tant que présidente, de rappeler que nous avons un C2D paritaire, que nous sommes en lien avec un certain nombre d'associations représentantes de nombreux mouvements liés au genre, à l'homophobie, à la transsexualité, etc. et puis aussi avec des personnes sensibles à ces sujets, avec des chercheurs,

1. Voir en introduction de ce volume.

en particulier Yves Raibaud que je remercie d'être à l'initiative de cette journée d'étude à l'origine de ce volume.

Ce sont des questions cruciales pour notre société car leur traitement détermine la viabilité ou non de nombreuses vies. Ce sont des questions essentielles pour le C2D et sur lesquelles il faut pousser la classe politique à des transformations. À ce titre, je me permets de citer l'effort entrepris par la CUB puisqu'une première journée de lutte contre l'homophobie avait été organisée et qu'une campagne d'affiche avait suivi. Je rappellerai également que les services de la CUB se sont aussi saisis de la question des inégalités, notamment salariales, plutôt sous l'angle du féminisme, et cela me fait particulièrement plaisir. Il faut enfin évoquer le conseil général de Gironde qui accueille aussi ces discussions sur l'homophobie. Je crois que cette association aujourd'hui est quelque chose de politiquement important. Je tiens encore à remercier la Maison des femmes de Bordeaux qui prend le relais ce soir et qui mène un travail d'accompagnement, d'écoute et de présence depuis longtemps indispensable sur ce territoire. Ce qui me semble tout particulièrement important dans cette journée, c'est donc qu'elle combine des éléments politiques et universitaires, dans une synergie qui est toujours à construire. Il faut continuer à combattre l'ignorance, la bêtise ou le conformisme. C'est pourquoi la recherche et la politique doivent marcher ensemble pour que le bonheur, celui de s'aimer en premier lieu, ne soit pas refusé à certaines et à certains.

Matthieu Rouveyre

La France est le pays des droits de l'homme, la nation qui arbore sur le frontispice de ses mairies le triptyque glorieux «liberté, égalité, fraternité». C'est aussi, ne le nions pas car l'histoire petite et grande l'a prouvé, un territoire où l'intolérance, le racisme larvé et l'homophonie fermentent. Être homophobe, nous l'avons vu à travers des faits d'actualité très graves, cela se revendique. Et si les intégristes n'ont dressé ni le ficher ni l'échafaud, nous ne sommes pas passés loin.

Sans vouloir faire preuve de mauvais esprit, la terminologie même du «mariage pour tous» n'est pas sans ambiguïté. Il aurait sans

doute mieux valu écrire « pour tous et pour toutes » si le mot gay paralysait la plume des différents rédacteurs qui ont glosé sur ce fameux débat de société. Et pourtant, faut-il encore débattre du droit de celles et de ceux qui ont, chaque jour, les mêmes devoirs que les Français hétérosexuels ou, dans le respect de ce qui forge la grandeur de notre pays, considérer sans ambiguïté que le mariage et l'adoption font partie des possibilités de vie des couples homosexuels ?

L'immense mérite de cet ouvrage et de la journée autour de la lutte contre les discriminations homophobes qui l'a suscité, c'est de faire un point précis et très éclairé sur une question appelant des réponses claires. Quelle société voulons-nous offrir à nos enfants ?

Entendons-nous suivre l'exemple du président américain Barack Obama qui, dans l'adversité, fait bouger les mentalités beaucoup plus vite que l'on pourrait le croire dans un pays pourtant empreint de religion ? Préfère-t-on l'immobilisme et la frilosité ?

Si la Gironde ne saurait s'ériger en exemple pas plus qu'en mauvais élève dans la lutte contre toutes les formes d'homophobie, y compris les plus insidieuses, notre institution départementale peut s'enorgueillir, en particulier grâce à son conseil général des jeunes et à son action autour de la citoyenneté, d'accompagner notre jeunesse sur la voie de l'intelligence au monde, de l'ouverture d'esprit et de la compréhension de l'autre. La lutte contre l'homophobie fait pleinement partie de nos missions, en ce sens.

Pierre Bergé a déclaré, concernant les maires et les élus qui peinent à se voir marier un couple du même sexe que l'on « ne peut exiger des gens d'être intelligents trop vite ». Peut-être, mais plus vite l'intelligence de la classe politique éclaire les citoyens, moins l'obscurantisme a de chance d'étendre une aile funeste sur la société tout entière.





PAPIER À BASE DE
FIBRES CERTIFIÉES

ARMAND COLIN s'engage
pour l'environnement en réduisant
l'empreinte carbone de ses livres.

Celle de cet exemplaire est de :

1,479 kg éq. CO₂

Rendez-vous sur
www.armand-colin-durable.fr

Achevé d'imprimer