



HAL
open science

Migration et soutien familial: le cas des gays indonésiens à Paris

Adihartono Wisnu

► **To cite this version:**

Adihartono Wisnu. Migration et soutien familial: le cas des gays indonésiens à Paris. Sociologie. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) Marseille, 2015. Français. NNT: . tel-01231844

HAL Id: tel-01231844

<https://hal.science/tel-01231844>

Submitted on 1 Dec 2015

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.

THÈSE DE DOCTORAT

Sociologie

WISNU Adihartono

Migration et soutien familial :

Le cas des gays indonésiens à Paris

Thèse dirigée par: THÉRY Irène, directrice d'études à l'EHESS

Date de soutenance: 20 octobre 2015

- Jury:
1. HÉRAULT Laurence, professeure à l'Université d'Aix-Marseille (rapporteur)
 2. TARNOVSKI Flavio, professeur à l'Université fédérale du Mato Grosso, Brésil (rapporteur)
 3. BOUTIER Jean, directeur d'études à l'EHESS

Je dédie cette thèse à mes parents, à mon frère, ma sœur, ma belle-sœur et mon neveu, pour leur amour, leur encouragement et leur soutien, aussi bien qu'à tous ceux qui m'ont accompagnée durant ce travail, ne serait-ce que par leur prière

Et

Aux communautés LGBT en Indonésie afin de continuer la lutte contre les discriminations qui sont encore inachevées.

**« La violence, sous quelque forme qu'elle se manifeste, est un échec »
(Jean Paul-Sartre, philosophe français, 1905 – 1980)**

Remerciements

Cette thèse n'aurait pas pu prendre fin sans le soutien de nombreux proches qui ont su le donner les motivations et les encouragements qui m'étaient nécessaires en temps utile. Une place toute particulière dans mes remerciements est à accorder à toutes les personnes qui ont pris de leur temps pour me rencontrer et répondre à mes questions, et avec qui je suis pour la plupart resté en contact :

À mon Dieu, Allah SWT, qui est toujours proche de moi.

Dans le cadre d'un travail plus concret, ma directrice de thèse Mme. Irène Théry m'a été d'une grande aide et a su écouter mes attentes et mes besoins, se montrant disponible lorsque qu'un rendez-vous me semblait nécessaire, ainsi que m'a soutenue, accompagné, encadré, m'invitant sans cesse à la réflexion par ses remarques.

J'aimerais aussi remercier ici Monsieur Jean Boutier qui m'introduit à Mme. Irène Théry pour faire cette thèse.

À mes proches, en particulier mes parents, Koeslan Reksodirdjo et Fat Sri Hardhani qui ont décédés avant que je gagne ce doctorat, et à ma sœur, Triastiti Kusumawardhani, qui également est décédée, ainsi qu'à mon frère, Wisnu Dwiarsanto, ma belle-sœur, Febria Tanjung Retno Maruti, mon neveu, Wisnu Abiyasa Mahaputra Reksodirdjo, ma tante, Rochmatuti Merdeka Ningsih pour vos soutiens moraux sans faille. Je dédie cette thèse à vous tous.

À tous mes interlocuteurs à Paris qui ont été prêts à prendre le temps d'être interviewé par moi à propos de l'histoire de vos vies et à Monsieur B. qui m'a apporté son soutien, notamment à l'occasion de mon entrée sur les terrains à Paris.

À Monsieur Michel Larue et Mme. Fida Larue pour leurs relectures en corrigeant mes grammaires et mes conjugaisons en français.

À mes professeurs de français à l'Institut Français d'Indonésie (IFI – Jakarta), Mme. Sufni Soelaiman, Mme. Michelle Smith et Mme. Laure Letavernier qui m'a appris le français.

À mon grand frère, Totok Suhardiyanto et sa famille qui ont devenu mon « *role model* » pendant je préparais mon doctoral.

Aux membres des Associations des Étudiants Indonésiens de Marseille (PPI Marseille), en particulier Idham Darussalam et Rischa Maya Oktavia qui m'ont donné de leur

temps et m'ont accueillie chaleureusement sans jamais me « juger », ainsi que César David et Edgar Charles Mbanza qui m'ont supporté la finalisation de ma thèse.

Et, enfin, un grand merci à tous les autres, qui ont participé de près ou de loin à mon doctorat, et que j'aurai par mégarde oublié, de manière non intentionnelle. Je vous adresse mes remerciements les plus sincères.

Résumé :

Il est indéniable que la violence et le harcèlement sont des problèmes qui affectent toutes les formes de communautés homosexuelles à travers le monde. En tant qu'individus, les homosexuels ne sont toujours pas acceptés comme des citoyens à part entière. De là est né le terme « d'homophobie » qui vise toutes les attitudes négatives à l'égard des homosexuels telle par exemple la discrimination directe et indirecte visant toute personne dont l'apparence ou le comportement ne se conforme pas aux stéréotypes dominants de la masculinité ou de la féminité. Nous voyons dans cette recherche qu'il y a des milliers d'années, l'Indonésie donne la permission à l'existence d'homosexuels, mais désormais l'Indonésie rejette leur existence. La représentation sociale de l'homosexualité a porté la société Indonésienne pour faire la distinction/la catégorisation dans le cadre du « *gender belief system* ».

Cette recherche s'intéresse à la migration et le soutien familial des gays Indonésiens à Paris. Elle repose sur une fait sociale qu'il y a des gays Indonésiens qui ont migré à Paris pour des raisons diverses. Par contre, cette étude ne se limite pas à examiner les raisons pour lesquelles ils ont migré, mais elle analyse également leurs relations avec la famille en Indonésie dans le cadre du soutien familial. Pour faire cette recherche, j'ai utilisé la méthode qualitative avec « face-en-face » interview. J'ai interviewé vingt gays Indonésiens à Paris avec leur tranche d'âge entre 24 à 45 ans, sans voir une religion particulière et quel que soit le type de travail qu'ils font.

Notre étude a montré que l'imagination de la ville de Paris joue un rôle important à prendre la décision d'y migrer. Paris en tant que « *gay friendly city* » a devenu une « attraction principale » pour eux et leur donne un rêve qui migre à Paris est une raison logique que de rester en Indonésie avec plein d'anxiété et de peur. Cette recherche donne également un analyse que bien qu'ils soient des gays et aient dû migrer hors de l'Indonésie, mais ils sont encore une relation assez étroite avec la famille en Indonésie, en particulier la famille nucléaire. Néanmoins, il y a quelques gays dans cette recherche qui ne sont plus en contact avec la famille en Indonésie car leur famille ont honte d'avoir un fils qui est gay.

Mots Clés : Représentation sociale, « *Gender belief system* », Migration, Homosexualité, Gay, « *Gay friendly city* », Soutien social, Soutien familial.

Abstract :

It is undeniable that violence and harassment are problems that affect all forms of homosexual communities worldwide. As individuals, homosexuals are still not accepted as full citizens. Thus was born the term "homophobia" which covers all negative attitudes towards homosexuals as for example direct and indirect discrimination to any person whose appearance or behavior does not conform to prevailing stereotypes masculinity or femininity. From this research, it could be seen that there are thousands of years, Indonesia gives permission to the existence of homosexuals, but nowadays Indonesia rejects their existence. The social representation of homosexuality brought the Indonesian society to distinguish or to categorize from the point of view of "gender belief system".

This research analyzes the migration and family support to Indonesian gays in Paris. It is based on a social fact that there are Indonesian gays who migrated to Paris for various reasons. Contrariwise, this study does not limit itself to examining the reasons why they did the migration, but it also analyzes their relationships with family in Indonesia from the point of view of family support. To do this research, I used the qualitative method with "face-to-face" interview. I interviewed twenty Indonesian gays in Paris with their transe age from 24 to 45 years, without seeing a particular religion and regardless of the type of work they do.

Our study has pointed out that the imagination of the city of Paris played an important role as a reason to migrate. Paris as "gay friendly city" has become a "main attraction" for them and gives them a dream that migrate to Paris is a logical reason rather than stay in Indonesia with full of anxiety and fear. This research also shows an analysis that although they are gay and has had to migrate outside Indonesia; they still keep a close relationship with the family in Indonesia, particularly the nuclear family. Nevertheless, there are some gays in this research that are no longer in contact with the family in Indonesia because their families are ashamed to have a son who is gay.

Keywords: Social representations, Gender belief system, Migration, Homosexuality, Gay, Gay friendly city, Social support, Family support.

TABLES DES MATIÈRES

Page à dédicace	1
Remerciements	2
Résumé	4
Abstract	5
PREMIÈRE PARTIE :	
L’HOMOSEXUALITÉ EN INDONÉSIE	12
CHAPITRE 1 : DE L’ACCEPTATION DE BISSU, WAROK-GEMBLAK À L’INTERDICTION DE L’HOMOSEXUALITÉ EN INDONÉSIE	13
A. Sur l’homosexualité en Indonésie : Introduction	13
A. 1. L’Homosexualité comme un sujet banal	15
A. 2. L’Illustration d’ « ETP » 1 : Les communautés « Bissu » dans la culture de « Bugis » au Sud Sulawesi	17
A. 3. L’Illustration d’ « ETP » 2 : La relation « Warok Gemblak » dans le Reog Ponorogo	25
A. 4. L’Illustration d’ « ETP » 3 : La danse de « Rateb Sadati » à Aceh	36
A. 5. L’Illustration de l’homoérotisme dans la documentation du Serat Centhini (Le Livre de Centhini)	44
B. De la Banalisation à l’Interdiction	50
CHAPITRE 2 : LE CHOIX DU TERME « GAY » DANS UNE RECHERCHE EN SCIENCES SOCIALES	54
A. Le Terme « homosexuel » comme une identification de la « maladie »	54
B. Le Terme « gay » comme une identification de la « fierté »	57
C. Pourquoi cette thèse n’inclut pas le sujet lesbien ?	61
D. « Gay » : L’Expérience de la France et de l’Indonésie	63
D. 1. Pour la France	63

D. 2. Pour l'Indonésie	68
CHAPITRE 3 : LES THÈSES SUR L'HOMOSEXUALITÉ, LA MIGRATION ET LE SOUTIEN FAMILIAL	81
A. Les Recherches scientifiques sur la migration et le soutien familial	81
B. La Structure de la thèse	85
DEUXIÈME PARTIE :	
PRÉSENTATION DE LA RECHERCHE, HYPOTHÈSE, OBJECTIF ET MÉTHODOLOGIE	88
CHAPITRE 1 : UNE ENQUÊTE PAR ENTRETIEN SEMI-DIRECTIFS	89
A. « <i>Ngobrol</i> » et « <i>Curhat</i> » : Les gays parlent de leur histoire	89
B. Conduite des Entretiens : Le choix d'une approche « naturaliste »	91
CHAPITRE 2 : UNE ANALYSE QUALITATIVE	95
A. Le Choix de la méthodologie	95
B. Les Questions posées	98
C. L'Entretien qualitatif : Les caractéristiques	102
D. L'Accès : Les gays Indonésiens interviewés à Paris	103
E. Les Sources documentaires	108
TROISIÈME PARTIE :	
ÊTRE GAY EN INDONÉSIE AUJOURD'HUI	109
CHAPITRE 1 : LA CONDAMNATION DE L'HOMOSEXUALITÉ EN INDONÉSIE : LES ENJEUX RELIGIEUX	110

A. « Où devons-nous trouver le confort ? »	110
B. La Contribution de la Religion (Islam) à la Condamnation de l'Homosexualité	120
CHAPITRE 2 : LA COMPLEXITÉ DE LA SOCIÉTÉ INDONÉSIEENNE :	
RÉFÉRENCES THÉORIQUES	125
A. La notion de représentation sociale	125
B. Le « Société Imaginaire » et la norme : Pour une Construction de la Nation	127
C. Le « Gender Believe System »	132
CHAPITRE 3 : LE PARADOXE DE LA SOCIÉTÉ INDONÉSIEENNE :	
LES GAYS SIMULTANEMENT REFUSÉS ET ACCEPTÉS	135
A. La Bataille pour un « État Islamique »	135
B. Informellement Accepté par la Société	141
QUATRIÈME PARTIE :	
PARIS ET JAKARTA : DES VILLES « GAY FRIENDLY » ?	145
CHAPITRE 1 :	
QU'EST QU'UNE VILLE LABÉLISÉE « GAY FRIENDLY » ?	146
A. Qu'est qu'on comprend par « la ville » (<i>the city</i>) ?	146
B. « City Branding »: L'image de marque de la ville	148
C. « Gay Friendly City »	150
CHAPITRE 2 :	
PARIS ET JAKARTA	154
A. Paris : Une ville « Gay Friendly » ?	154
B. Jakarta : Une ville « Gay Friendly » ?	160
CINQUIÈME PARTIE : LA MIGRATION ET LE SOUTIEN FAMILIAL	172

CHAPITRE 1 : LA GLOBALISATION, L'IMAGINATION ET LA MIGRATION	173
A. La Globalisation et l'imagination	173
B. La Migration (International)	178
B. 1. La Migration internationale : Imaginer d'aller à Paris	180
« <i>Je suis bien dans ma peau</i> » - « <i>feeling at home</i> » à Paris	182
« <i>Feeling at home à Paris</i> » : <i>Frequenter les bars gays</i>	184
« <i>Feeling at home à Paris</i> » : <i>La participation à la « Gay Pride »</i>	186
« <i>Feeling at home à Paris</i> » : <i>Une image du « PaCS »</i>	189
« <i>Feeling at home à Paris</i> » : <i>La fierté d'être gay</i>	195
B. 2. La Migration international : Un besoin	199
CHAPITRE 2 : « LA FAMILLE » ET « LE GARÇON » EN INDONÉSIE	204
A. Comprendre « la famille » en Indonésie	204
B. Que signifie « le garçon » en Indonésie ?	208
C. L'Histoire de chaque répondant sur la relation familiale	212
C. 1. Suno, 37 Ans, Musulman	212
C. 2. Yano, 38 Ans, Musulman	213
C. 3. Hesa, 40 Ans, Musulman	213
C. 4. Jono, 42 Ans, Musulman	213
C. 5. Hena, 36 Ans, Musulman	214
C. 6. Agno, 34 , Musulman	214
C. 7. Deno, 32 Ans, Musulman	215
C. 8. Irma, 40 Ans, Musulman	215
C. 9. Derto, 27 Ans, Musulman	215
C.10. Hanto, 36 Ans, Musulman	216
C.11. Wawa, 29 Ans, Chrétien	216
C.12. Irama, 36 Ans, Musulman	216
C.13. Ojo, 39 Ans, Chrétien	217
C.14. Anan, 29 Ans, Musulman	217
C.15. Hartawan, 37 Ans, Musulman	218
C.16. Fafa, 39 Ans, Musulman	218

C.17. Wiwi, 31 Ans, Musulman	218
C.18. Clodi, 35 Ans, Chrétien	219
C.19. Hendro, 24 Ans, Musulman	219
C.20. Iwak, 30 Ans, Catholique	219
CHAPITRE 3 : LE SOUTIEN FAMILIAL	220
A. Le Concept de soutien social	220
B. Le Concept de soutien familial : Les cas des gays Indonésiens à Paris	223
B. 1. Le Soutien affectif	225
B. 2. Le Soutien instrumental	227
B. 3. Le Soutien informationnelle	229
B. 4. Sans le Soutien Familial	229
B. 5. Le Soutien familiale : Intégration et désintégration	232
B. 6. Entre la religion, le mariage forcé (<i>Pernikahan Paksa</i>) et la honte (<i>Malu</i>) : Les défis d’être gay en Indonésie	234
CONCLUSION GÉNÉRALE	240
A. La Sexualité et le genre en Indonésie : Une perspective	241
Les Représentations sociales et Le « <i>Gender Belief System</i> »	246
Le Principe de la masculinité et l’idéologie patriarcale	247
B. Rester ou Déménager	247
Le Mythe de Paris	249
La « Migration Joyeuse » ou « <i>The Migration of Joyful</i> » et Etre « Gay Complète »	251
C. Les Besoins de Soutien Familial	253
L’intégration familiale	253
La Désintégration familiale due à la honte « <i>Malu</i> »	256
D. La Contribution de la Thèse à Une Étude de Racisme	259
E. La Contribution de la Thèse à Une Étude de Transnationalisme	261
BIBLIOGRAPHIE	264

L'APPENDICE	292
Entretien 1	293
Entretien 2	301
Entretien 3	309
Entretien 4	317
Entretien 5	325
Entretien 6	333
Entretien 7	341
Entretien 8	349
Entretien 9	357
Entretien 10	364
Entretien 11	372
Entretien 12	379
Entretien 13	387
Entretien 14	395
Entretien 15	403
Entretien 16	410
Entretien 17	417
Entretien 18	424
Entretien 19	431
Entretien 20	439

PREMIÈRE PARTIE.

L'HOMOSEXUALITÉ EN INDONÉSIE

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE I.

DE L'ACCEPTATION DES BISSU, WAROK-GEMBLAK À L'INTERDICTION DE L'HOMOSEXUALITÉ EN INDONÉSIE

A. Sur l'homosexualité en Indonésie : Introduction

Cette thèse débutera par le récit d'un répondant. C'est un gay indonésien (*gay indonesia*) qui a vécu 4 ans à Paris. Il habite avec son copain français dans le quartier X¹ à Paris.

« Je suis le premier enfant des deux frères. Mes parents sont à l'aise. Ils savent que je suis gay. Ils ont été en mesure d'accepter ma situation parce que j'ai toujours aimé à me comporter comme une femme. Je vis avec mon copain à Paris. Il est Français. Je l'ai rencontré parce que j'ai travaillé là-bas comme serveur dans un bar. Concernant ma venue à Paris, ce sont mes parents qui m'ont suggéré de venir ici. Ils disent qu'ils ont honte d'avoir un enfant gay, donc ils m'ont conseillé de me déplacer immédiatement hors de la maison. J'ai obéi à leur souhait. Je comprends leur point de vue. Personnellement, je n'ai pas honte d'être gay. À mon avis, un gay est aussi un être humain. Il a les mêmes droits pour vivre avec les autres. Néanmoins, mes parents m'aiment toujours. Ils pensent que je suis toujours leur fils. Je suis heureux à Paris. Paris est confortable et aussi assez libre. Ce que je veux dire, en tant que gay, nous avons vraiment apprécié par la société. Nous pouvons nous tenir la main et nous embrasser sans être mal à l'aise. En Indonésie, nous ne pouvons absolument pas faire comme ça. Je suis très pessimiste quand j'entends les nouvelles de mon pays. Vous savez, le FPI (Front Pembela Islam)² ? Ses membres aiment faire du bruit en interdisant les activités qui violent les

¹ Dans ce cas-là, il m'a demandé de ne pas mentionner le nom de quartier où ils habitent, voilà-pourquoi j'ai utilisé X pour le cacher.

² *Front Pembela Islam (FPI)* ou Front des défenseurs de l'Islam est la plus grande organisation Islamique radicale de masse. Il est dirigé par Habib Rizieq Sihab et possède des branches dans 28 provinces. Il revendique quatre millions de membres. Le caractère violent du FPI est influencé par son fondateur. Parmi les dirigeants, une vingtaine entre eux sont issus des *Mubalig* extrêmes de Djakarta. C'est le cas par exemple de Habib Rizieq, KH Misbahul Anam, KH Cecep Bustomi, et de Habib Idrus Jamalullail. Le FPI a été fondé seulement trois mois après la chute de Soeharto en mai 1998. Bien que les éléments communautaires soient invoqués pour des raisons politiques, économiques ou juridiques, le FPI appelle à réformer la morale de la société. La mission que se donne le FPI est d'effectuer *amar ma'ruf nahi mungkar* c'est à dire de répandre la justice et d'empêcher

règles de l'Islam. Ils sont tellement brutaux ! Je pense que les gens ont le droit d'avoir une religion ou de ne pas en avoir. Mais est-ce que Dieu nous enseigne à blesser et à tuer d'autres personnes ? À mon avis la réponse doit être négative. Le FPI est déjà dans le malentendu. Revenons à ma vie à Paris, j'aime bien me réunir avec d'autres gays, soit avec les gays indonésiens, soit avec les gays qui viennent d'autres pays. Parfois quand il y a une soirée gay et que j'ai le temps, bien sûr j'y participe. Jusqu'à ce moment, mes parents étaient en faveur de ma présence à Paris. Ben...ils n'ont jamais envoyé de l'argent, et si je fais un « chatting » par Skype avec mon petit frère, ils sont toujours là. Ils m'ont donné un soutien moral. Grâce à Dieu qu'il y a encore les parents qui comprennent la condition de leur fils. Voilà pourquoi j'aimerai bien les rendre heureux. »³

Irama, 36 ans, musulman, célibataire

Ce récit souligne les expériences ressenties par un gay indonésien (*gay indonesia*) qui a déménagé à Paris en raison d'une situation malheureuse dans son pays. Ses tristesses ne s'arrêtent pas là, car il doit être éloigné de sa famille nucléaire, alors que, pour les deux parties, le soutien familial est très nécessaire ; tout cela uniquement pour la vie des gays indonésiens à Paris. Sa position représente aussi une position face à la vie et à la société. Les homosexuels sont encore, presque partout, une minorité discriminée et marginalisée (Castañeda, 1999 : 12), car être homosexuel signifie être « moins homme » ou « moins femme » (Castañeda, 1999 : 22). Dans le contexte Indonésien, le sexe se manifeste : pour les hommes, par le « *berani* » (le courage « *bravery* » ou l'audace « *boldness* ») et « *kejantanan* » (le viril « virile »), pour les femmes, par le « *lemah* » (la faiblesse « weak » mais aussi le souple et l'élégant) (Forshee, 2006 : 152 – 153).

Cette thèse va se proposer d'effectuer une analyse sur la forme du récit de leur migration en France, en particulier à Paris à cause de l'inconvénient d'être gay en Indonésie. Mais pour eux, le problème ne s'arrête pas à ce point-là. La décision de déménager à

l'injustice. Mais, alors que pendant la période de la « reformasi », de réforme qui a suivi la chute de Soeharto, l'application de la loi était faible et incapable de gérer les immoralités, le FPI a été fondé comme organisation anti immoralité qui tente de conquérir le pouvoir des agents juridiques pour maintenir l'ordre. L'inspiration du FPI est le hadith du Prophète Mohamed qui dit « Si vous avez vu l'injustice, lutez par la main, si vous ne pouvez pas le faire, faites-le par vos paroles, et si vous êtes incapable de le faire, faites-le par vos cœurs, mais c'est la forme la plus faible de la foi ». Avec cette interprétation, le FPI ne veut pas être considéré comme ayant la plus faible foi, donc ils choisissent de combattre l'injustice par la main ou la force physique. Voir Hasani, Ismail et Bonar Tigor Naipospos, *The Faces of Islam 'Defenders', Religion Radicalism and Its Implication on Assurance of Religious/Beliefs Freedom in Jabodetabek and West Java*, Jakarta : Pustaka Masyarakat Setara, 2010, p. 133 - 134

³ Cette histoire a été traduite en français, la langue originale de l'histoire était l'indonésien.

l'étranger contribue aux problèmes de leurs interactions avec leur famille demeurée en Indonésie, notamment dans le cadre de la fourniture d'un soutien familial, phénomène aussi observé. Mais d'abord, il est impératif de faire des observations sur l'homosexualité en Indonésie dans un contexte historique, anthropologique, et sociologique, alors qu'elle était considérée comme taboue et interdite dans de nombreux contextes.

A. 1. L'Homosexualité comme un sujet banal



L'image 1 : L'Indonésie.

Source : Google

Si le terme « gay » et « lesbienne » existe aujourd'hui dans le vocabulaire de la langue indonésienne, on peut dire qu'ils sont nouveaux. Les sociétés indonésiennes ne connaissent ces termes que depuis les années 1960. En revanche ils connaissent le terme de « transgenre » depuis des décennies. Sur cela, Boellstorff a indiqué que,

It is quite certain that no one in the archipelago called themselves gay or lesbi in the year 900, 1400, 1900, or probably even 1960. Yet by the early 1980s gay and lesbi existed in the archipelago as nationally distributed subject positions (Boellstorff, 2005 : 36).

Dans ce cas-là, Boellstorff a mentionné « *archipelago* » ou « *nusantara* »⁴ dans la langue indonésienne ou l'archipel pour représenter l' « Indonésie » en tant que pays, car le nom « *Indonesia* » ou l'Indonésie, historiquement est un nouveau terme. Inventé par George W. Earl en 1850, le nom « *Indonesia* » dans la même année, a été utilisé premièrement par son collègue, James R. Logan (Boellstorff, 2005 : 36). Solenn Honorine, une journaliste française qui travaille pour RFI et *le Figaro* en tant que correspondante et qui a vécu quatre ans en Indonésie a expliqué que le nom « *Indonesia* » est basé sur les « îles indiennes » pour désigner cet archipel coincé entre l'Asie et l'Australie, par comparaison avec les termes utilisés dans le Pacifique où il y a les « îles nombreuses » (Polynésie), les « îles noires » (Mélanésie), et les « îles petites » (Micronésie) (Honorine, 2013 : 11).

La création du nom « *Indonesia* », selon Boellstorff, crée un nouveau concept de « *self-consciously* » (Boellstorff, 2005 : 36), dans lequel on peut voir une coopération assez compliquée entre l'état, la religion et la culture. À l'inverse, quand on emploie le terme « *nusantara* » en tant que concept, le sujet de l'homosexualité, historiquement, est un sujet très banal. Par contre, en disant « *Indonesia* » en tant que pays et avec toutes ses complexités, le sujet de l'homosexualité alors automatiquement devient un sujet interdit et tabou.

L'Homosexualité, comme un sujet banal, s'inscrit alors selon Boellstorff dans le concept de « *ethnolocalized homosexual and transvestite professional subject positions* » ou « ETP ». Selon son propre nom, l' « ETP » est un concept qui relie les gens et les lieux, mais en le faisant, il est nécessaire d'avoir une période spécifique pour les relier. Le concept de l' « ethnicité » et la « localité » qui a formé l' « ethno-localité » permet une définition plus précise de l'homosexualité comme un « *subject positions* » dans le cadre de l'histoire de l'homosexualité en Indonésie (Boellstorff, 2005 : 45). En plus, dans la tradition anthropologique, Boellstorff souligne que le terme d' « ETP » a le même sens avec l'« *'indigenous'* » *homosexualities and transgenderisms* » (Boellstorff, 2005 : 45).

En illustrant dans cette thèse l'existence des « *Bissu* » à Sulawesi Sud et des « *Warok-Gemblak* » à Java-Est dans le contexte d' « ETP », on peut observer qu' « ETP » dans ce cas-

⁴ Honorine a traduit le mot « *nusantara* » comme l'espace entre les îles (Honorine, 2013 : 14).

là, ne parle pas du tout sur la « sexualité » car le « *Bissu* » et le « *Warok-Gemblak* » sont une profession. Ils ne se trouvent que dans certains groupes ethniques ; ils sont liés à un rituel ou un spectacle (Boellstroff, 2005 : 45). Non seulement « *Bissu* » et « *Warok-Gemblak* » ont été classifiés dans l' « ETP », mais encore on peut observer un phénomène comparable dans le théâtre de « *Ludruk* » à Java-Est lorsqu'un danseur doit se maquiller comme une femme. C'est aussi vrai dans la danse de « *Rateb Sadati* » à Aceh où, parmi les danseurs qui sont au nombre de 15 à 20 personnes, il doit y avoir un beau garçon qui a été maquillé comme une fille (Marching, 2010 : 5).

En dehors de ce contexte-là, le discours sur l'homosexualité aujourd'hui en Indonésie n'a pas la même situation que la condition précédente. Bien que le concept d' « ETP » donne une grande contribution et joue un rôle important pour afficher l'histoire de l'existence de « *gay* » et « *lesbi* » dans un contexte contemporain (Boellstroff, 2005 : 43), dans le monde réel, il y a encore beaucoup d'homosexuels qui ne connaissent pas du tout le phénomène d' « ETP » ou au moins s'ils ont entendu parler, ils sont indifférents à ce phénomène.

A. 2. L'illustration d' « ETP » 1 : Les communautés « Bissu » dans la culture de « Bugis » au Sud Sulawesi

Avant d'expliquer la communauté « Bissu » dans la culture de « Bugis », il est cardinal d'introduire brièvement les « Bugis ». Les « Bugis » sont le principal groupe ethnique du Sud de Sulawesi.



L'image 2 : L'île de Sulawesi.

Sources : Google

Les « Bugis » sont généralement connus par leurs voisins comme ayant une bonne motivation dans la promotion d'une vie meilleure.

La majorité des quelque 3,5 millions de « Bugis » vit en Indonésie, un grand pays d'Asie du Sud-est composé de plus de 6000 îles habitées. La plupart d'entre eux habitent la province de Sulawesi sud. Il y en a aussi beaucoup dans la partie orientale de Kalimantan, au sud-est de Sulawesi et à Sabah, en Malaysia orientale. Des noyaux plus petits de « Bugis » vivent dans les autres îles d'Indonésie (cité à la brochure d'un guide de 30 jours de prière, Les Bugis d'Indonésie, OMF). Les autres groupes d'ethniques de la Province Sud de Sulawesi sont les « Makassar », les « Mandar » et les « Toraja » (Said, 2004 : 12).



L'image 3 : La province du Sud Sulawesi.

Sources : Google

L'origine du nom « Bugis » n'a jamais été connue avec précision. La seule référence écrite pour retracer l'origine de « Bugis » est peut-être l'épopée de « La Galigo ». Cette épopée est en fait une exposition mythique qui compile l'origine et l'histoire de la première famille noble de « Bugis ».

La plupart de « Bugis » sont des agriculteurs, des pêcheurs et des commerçants. Ces professions ont été des facteurs très importants dans la vie de « Bugis » pour former leur identité culturelle. Par exemple en tant qu'agriculteurs, les « Bugis » sont familiers avec « Sangiasseri » qui est le nom de la divinité du riz. Les « Bugis » sont également connus comme marins. Les bateaux de « Bugis », les pinisi, ont souvent été rencontrés non seulement dans toutes les régions de l'Indonésie, mais aussi à Singapour, en Nouvelle-Guinée, au sud des Philippines et au Nord-ouest de l'Australie. En plus ils ont aussi traversé l'Océan Indien jusqu'à Madagascar (Said, 2004 : 13). En conséquence, parce que les « Bugis » aiment beaucoup de voyager, ils ont mis en place des villages de « Bugis » dans les régions qu'ils ont visitées, par exemple à Jakarta et à Surabaya (Said, 2004 : 14).

Les « Bugis » ont été reconnus comme une société qui essaie de préserver son patrimoine culturel, tels que la langue, les fêtes traditionnelles, les coutumes, la solidarité ethnique, l'appartenance ethnique et la fierté. Ces éléments culturels sont toujours appréciés par la plupart des « Bugis ». Toutefois, dans une certaine mesure, l'intensité de la mondialisation entraîne une diminution dans l'appréciation de ces valeurs (Said, 2004 : 14). Le « Bissu » comme prêtre, est un exemple assez classique qui contribue à préserver la culture, même si l'histoire des « Bissu » ne déroule pas bien à cause de la culture d'homosexualité. Les « Bissu », qui sont-ils ?

Les « Bissu » sont liés à des traditions préislamiques et sont parvenus à la connaissance des Occidentaux grâce aux écrits d'Antonio de Paiva qui a visité Sulawesi en 1545 (Boellstroff, 2005 : 38). A ce moment-là, les Portugais ont été très surpris quand ils ont rencontré les « Bissu » car ceux-ci, mâle ou femelle, bien qu'ils soient homosexuels, avaient leur existence respectée par la société « Bugis » alors qu'à cette époque-là, au Portugal, les homosexuels étaient brûlés vifs (Wieringa, 2010 : 34).

Les communautés « Bissu » dans la culture de « Bugis » peuvent être catégorisées dans le contexte du « *gender sakral* » ou le genre sacré. Ce « *gender sakral* » voit le genre en tant que catégorie cosmologique dans laquelle existe des relations directes entre le pouvoir sacré ou « *kekuatan sakral* » et le genre (Andaya, 2000 : 29). Le « *gender sakral* » se réfère aux cosmologies qui montrent les significations et les pratiques à travers la croyance sacrée de la nature de l'univers et l'origine de l'humanité (Blackwood, 2005 : 857). La communauté « Bissu » a souvent été interprétée comme le « troisième genre » car leurs rituels impliquent souvent la combinaison de caractéristiques entre les sexes masculin et féminin. La majorité des « Bissu », historiquement, étaient apparemment des femmes. Il a été mentionné sur l'épopée de « La Galigo » que 32 des 40 « Bissu » étaient des femmes (Boellstroff, 2005 : 38). Depuis au moins le XVI^e siècle, la plupart des « Bissu » ont été des travestis masculins qui ont des rapports sexuels avec d'autres hommes (Pelras, 1996 : 83). Selon Sharyn Graham dans sa thèse à l'Université de Western Australia en 2001 sur « *Hunters, Wedding Mothers, and Transgendered Priests : Conceptualising Gender among Bugis in South Sulawesi, Indonesia* » citée par Boellstroff, raconte que lorsque le « Bissu » est tombé sur terre, il n'était pas encore divisé, il n'était ni homme, ni femme et qu'aujourd'hui, il demeure toujours comme une combinaison entre les deux genres. C'est pourquoi cette combinaison assure que

les « Bissu » conservent leur lien avec le monde des esprits (Boellstroff, 2005 : 40). Dans l'interview de Graham avec Haj Bacco' celui-ci a raconté comment le « Bissu » a été révélé sur la terre.

You ask how this world came to be ? Well let me tell you. Up there in the heavens, the Gods decided they would bring life to this lonely planet. They therefore sent down one of their most inspiring deities, Batara Guru. But Batara Guru was not good at organizing things. To do all of this, two bissu were needed. So the gods sent down two bissu who flanked Batara Guru as he descended. And when they arrived, the bissu set about making everything blossom; they created language, culture, customs [adat], and all of the things that a world needs if it is going to blossom. That's how the world began you see' (Graham, 2002 : 27).

En fait, une personne peut naître avec le potentiel de devenir un « Bissu », mais il devra alors étudier pour pouvoir devenir un vrai « Bissu ». Le candidat doit mémoriser un mantra et comprendre la magie utilisée dans les rituels « Bissu ». En plus, il doit apprendre le langage sacré, étudier les textes sacrés, apprendre les danses, les incantations et les prières rituelles. Il doit aussi apprendre à utiliser les puissances spirituelles pour guérir les malades et accorder les bénédictions (cité dans la brochure d'un guide de 30 jours de prière, Les Bugis d'Indonésie, OMF). Dans le monde des esprits, le « Bissu » a deux âmes ; le mâle/masculin et le femelle/féminin, comme une explication qui a été expliquée par Haji Yamin à la recherche de Sharyn Graham cité par Wieringa,

Untuk menjadi seorang Bissu kamu harus lahir seperti itu. Kemudian saat kamu masih muda kamu mulai bergerak layaknya perempuan. Kamu tidak bisa punya penis. Jadi, calabai⁵ punya penis, ‘hidup kontolnya’ (bisa ereksi). Tapi Bissu tidak bisa punya penis, mereka tidak bisa punya penis yang hidup. Saya tidak punya penis karena kamu tidak bisa menjadi Bissu asli jika kamu punya penis. Lihat, aku bisa membuktikannya padamu jika kamu mau. Apakah kamu mau aku membuktikannya? Lihat ! [Haji Yamin mengangkat sarungnya, dan dengan kaki terentang, menunjukkan bahwa dia tidak punya penis yang terlihat. Dia menepuk-nepuk genitalianya sambil tertawa]. Lihat, untuk menjadi Bissu kamu tidak bisa punya penis (Graham, 2004 : 188).

La traduction :

Pour devenir un « Bissu », vous devez être né comme ça. Quand vous étiez jeune, vous avez commencé à vous comporter comme une femme. Vous ne pouvez pas avoir un pénis. Un Calabai, alors, a-t-il un pénis, ‘son pénis peut grandir [érection]’. Mais un « Bissu » ne peut pas avoir un pénis, son pénis ne peut pas devenir comme ça [érection]. Je n’ai pas pénis car vous ne pouvez pas devenir un « Bissu » si vous avez un ‘vrai’ pénis. Vous voulez que je vous le prouve ? Voyez ! [Haji Yamin montre son sarong et il a souligné à son pénis et en riant il a le tapoté]. Vous voyez, pour devenir un « Bissu », vous ne pouvez pas avoir un pénis

⁵ Le système de la distinction des sexes dans la société « Bugis » n’est pas fondé sur une division binaire. Non seulement ils reconnaissent l’homme et la femme, mais aussi ils connaissent aussi le « calabai », un homme qui transforme en une femme, le « calalai », une femme qui transforme en un homme, et le « Bissu » lui-même (voir Wieringa, 2010 : 34).



L'image 4 : Le « Bissu » est en train de lire les prières à l'occasion de la récolte du riz.

Source : Google

On croit que les « Bissu » sont à la fois hommes et femmes, mortels et divinités. Le « Bissu » a une fonction rituelle très importante. Ils sont les gardiens du patrimoine royal ou Pusaka. Pour l'honorer, les « Bugis » ont besoin d'avoir un « Bissu » qui a deux esprits à la fois, car dans ce cas-là les « Bissu » sont prétendument en contact avec le monde des esprits et servent de ressource pour la communauté quand les personnes ont besoin d'aide ou veulent rechercher une bénédiction. Pour transmettre une vraie bénédiction, les gens croient que les « Bissu » doivent être possédés. S'il est possédé, le prêtre se mettra à parler une langue sacrée. Un « Bissu » possédé gagnera une force telle qu'une petite épée enfoncée dans le cou, la paume de la main ou l'œil ne pénétrera pas ni ne coupera la chair (cité dans la brochure d'un guide de 30 jours de prière, Les Bugis d'Indonésie, OMF). Dans sa représentation les « Bissu » s'habillent avec une mode androgyne, en alliant les vêtements hommes et femmes (Boellstroff, 2005 : 38). Un « Bissu » peut porter le « Badi » ou le couteau pour symboliser la masculinité, tandis qu'il porte aussi des fleurs dans ses cheveux pour symboliser la féminité (Graham, 2002 : 27). En substance, donc, le « Bissu » est femelle/mâle, divinité/mortel, qui peut être et est souvent possédé par des esprits afin de conférer des bénédictions (Graham, 2002 : 27).

Pendant plusieurs centaines d'années, les rituels des « Bissu » ont pu coexister avec la loi Islamique et ont été suivis par presque tous les « Bugis ». Cela changé radicalement avec la montée du mouvement Islamique fondamentaliste « Kahar Muzakar » au sud de Sulawesi dans les années 1960. L'un des éléments de ce mouvement était « Operasi Tobat » ou « la mission de la repentance » qui a eu pour but d'éliminer toutes les pratiques jugées anti-Islamiques, en particulier les pratiques des « Bissus ». Il a également affirmé que « Bissus » étaient en coopération avec « Partai Komunis Indonesia/PKI » ou le Parti Communiste de l'Indonésie, qui était en train d'être éliminé par le gouvernement de Soeharto. Les « Bissus » ont été brûlés ou jetés dans la mer. Leurs rituels ont été interdits. Ils ont eu le choix de mourir ou d'abandonner cette profession, c'est-à-dire de s'habiller et de travailler comme les hommes « normaux » (Lathief, 2004 : 79 – 80). De nos jours, les rituels « Bissu » ont été radicalement simplifiés et nombreux sont ceux qui sont maintenant effectués seulement pour les touristes.

Bien que le « Bissu » ait été considéré en tant qu'androgyné, il est aussi une profession qui, à ce titre, n'a pas du tout de relation avec la sexualité. Contrairement aux hommes ou aux femmes, le « Bissu » doit faire une vocation spéciale et s'engager dans une formation complexe, telle que mémoriser toutes les phrases pour tous les rituels, pour devenir un bon et vrai « Bissu ». En tant que profession, le « Bissu » a été décrit comme un travestissement institutionnalisé. D'après la conclusion de Yengoyan citée par Blackwood, le travestissement institutionnalisé (*institutionalized transvestism*) est commun dans en Asie du Sud-est insulaire (Blackwood, 2005 : 853). Cette personne ne vive pas en marge de la société, mais il est acteur important chargé du bien-être spirituel de la communauté (Blackwood, 2005 : 853).

Au vu de l'existence du « Bissu » dans le cadre d'ETP, il a été donc catégorisé comme le « troisième genre » car il a la puissance spirituelle pour faire une médiation entre des dieux et des hommes (Wieringa, 2010 : 26). Graham, en faisant sa recherche au Sud Sulawesi, a observé et a trouvé qu'il y avait quatre genres et un genre qui a été signifié comme le « para-genre ». Ces genres ont été indiqués par « oroane » ou mâle-homme, « makunrai » ou femelle-femme, « calalai » ou femelle biologique qui prend beaucoup des rôles et fonctions des hommes, « calabai » ou mâle biologique qui prend beaucoup des rôles et fonctions des femmes, et « Bissu » (Graham, 2002 : 27) comme le « para-genre » ou le « troisième genre ». Concernant l'expression du « troisième genre », Douaire-Marsaudon (2008 : 282) les a désignées comme des personnes qu'on ne peut ranger, de façon définitive et absolue, dans

aucune des deux catégories identitaires que sont les hommes et les femmes. Autrement dit, il s'agit à la fois de : ceux dont les organes sexuels ne sont pas, pour une raison ou une autre, en parfaite concordance avec ceux d'un homme ou d'une femme, même s'ils ont généralement été élevés dans l'une ou l'autre de ces catégories de genre (on les qualifie d'hermaphrodites) (Douaire-Marsaudon, 2008 : 282). Lhomond dans son livre « Mélange des genres et troisième sexe » a aussi expliqué qu'une troisième catégorie [dans ce cas-là, le troisième sexe] est construite pour englober celles et ceux qui ne se conforment pas aux définitions des hommes et des femmes (Lhomond, 1991 : 110). Hirschfeld qui a aussi nommé cette nouvelle catégorie troisième sexe a ajouté qu'il est le sexe de regroupement des inverti(e)s. Il est constitué en référence aux deux autres, non comme altérité radicale, mais comme mélange. C'est un sexe de métissage (Lhomond, 1991 : 111).

En ce qui concerne cette tradition, on peut trouver un cas identique aux « Bissu » dans la culture des Ngaju Dayak à Bornéo et dans certains groupes d'Iban de Bornéo qui permet une culture de transsexualisme de s'exprimer dans le contexte des cérémonies et qui est parfois caractérisé par de la prostitution (Peletz, 2006 : 312).

L'imagerie d'un « troisième sexe » dans la culture de l'Asie du Sud-est est donc assez largement répandue. Dans la culture Thaïlandaise qui remonte à des centaines d'années, il existe le concept de « Kathoey » dans les mythes pré bouddhistes. Le « Kathoey » signifie un sexe indéterminé ou une combinaison de sexes masculin et féminin, qui est dans ce cas-là généralement traduit en anglais comme hermaphrodite (Sinnott, 2002 : 7).

A. 3. L'illustration d' « ETP » 2 : La relation « Warok Gemblak » dans le Reog Ponorogo

Situé à Ponorogo dans la région de Java est, on peut trouver une relation assez érotique entre le « Warok » et le « Gemblak » dans la danse du Reog Le mot « Reog » étymologiquement dérive du mot « Riyet » ou la construction du bâtiment qui est près de se casser. Dans ce cas-là, les musiques du « Reog » qui sont très bruyantes identiquement ont été interprétées comme les pierres qui vont bientôt tomber. En outre, ce mot a été expliqué comme la déclinaison du Royaume de Majapahit qui devenait à ce moment-là de plus en plus

faible et, à cause de sa faiblesse, ne pouvait plus contrôler ses territoires (Prihantono, Natadjaja, Setiawan, 2009 : 2). Aujourd'hui, le mot « Reog » est utilisé comme la devise de la ville Ponorogo en la caractérisant comme *Resik* (bersih) ou propre, *Endah* (indah) ou jolie, *Oمبر* (kaya) ou riche, et *Girang Gumirang* (penuh kegembiraan) qui procure beaucoup des joies (Zamzam, 2005).



L'image 5 : La province de l'est de Java.

Sources : Google



L'image 6 : La ville Ponorogo dans la province de l'est de Java.

Sources : Google



L'image 7 : L'entrée de la ville Ponorogo.

Sources : Google

De nombreuses autres légendes se proposent de raconter la création du « Reog ». La première dit que le « Reog » a été créé au XIII^e siècle par Kelono Sewandono, un prince du Royaume de Bantarangin (près de Ponorogo). Il a proposé le mariage à une princesse du Royaume de Doho (près de Kediri dans le centre de Java), Dewi Songgolangit, qui a dit qu'elle accepterait de se marier avec lui s'il créait un spectacle différent de tout qui existait auparavant (Boellstroff, 2005 : 40). Ensuite, la deuxième légende raconte que Prabu Klono Sewondono, un prince du Royaume de Bantarangin avait le plan d'épouser une princesse du Royaume de Doho, Dewi Songgolangit. Dans un même temps, Singo Lodro qui vient du Royaume de Blitar avait aussi demandé à la princesse de devenir son épouse. Sur le chemin au Royaume de Kediri, Prabu Klono Sewondono est intercepté par Singo Lodro et à ce moment-là, ils se battent entre eux. En fin de compte, Singo Lodro a perdu la bataille. Prabu Klono Sewondono a pris Singo Lodro à Kediri en accompagnant les instruments traditionnels du gamelan et beaucoup des belles filles à chevaux. Singo Lodro a ainsi créé un grand spectacle qu'il a donné à Dewi Songgolangit (Budiman, 2012 : 569). La troisième légende commence lorsque le roi de Sewondono du Royaume de Jenggala a été rejeté par

Dewi Sanggalangit. La princesse a demandé Sewondono de se déplacer toute la jungle dans le château comme une dot. Pour ce faire, Sewondono doit conquérir le roi de la jungle, Singo Barong ou Dadak Merah. Mais ce n'est pas du tout facile. À ce moment-là, beaucoup des soldats et des « warok » sont des victimes. Cette légende se termine par la victoire de Sewondono la conquête par Singo Barong grâce à son arme magique, Samandiman (Budiman, 2012 : 569). Enfin, la dernière légende commence lorsque Ki Ageng Kutu Suryonggalan a critiqué le cinquième roi de Majapahit, Prabu Brawijaya, à cause du pouvoir de roi qui a été limité par la princesse. Suryonggalan alors a créé le « barongan » qui a été en peau du tigre javanais, Macan Gembong, qui est surmonté d'un paon. En raison de la sécurité, Suryonggalan a protégé le « barongan » avec les soldats qui composent les « warok ». Dans ce cas-là, le tigre symbolise le roi et le paon symbolise la princesse (Budiman, 2012 : 569).



L'image 8 : Le « Reog » à Ponorogo.

Source : Google

Dans le « Reog », ce qui est très important pour cette thèse sur l'homosexualité, c'est la relation très proche et assez érotique entre le « Warok », le chef du « Reog » et son « Gemblak », un garçon qui suit le « Warok ». Tous les deux, le « Warok » et le « Gemblak », comment peuvent-ils avoir une relation proche et assez érotique ? On va commencer d'abord par raconter l'histoire de « Warok » et le « Gemblak » en lisant le témoignage ci-dessous :

Ini bukan acara khitanan. Seorang remaja laki-laki sekitar 12 tahun, bersarung kain batik, tangan kirinya berarloji, sandalnya bertutup – bukan sandal jepit murahan. Ia bergigi emas. Wajahnya bersih, jalan dan suaranya agak keperempuan-perempuanan. Di saku bajunya selalu ada rokok. Kadang-kadang ia berkacamata hitam pula. Satu atau beberapa lelaki berotot mengawalnya. Itulah pemandangan yang hanya bisa dilihat di Ponorogo, Jawa Timur. Anak laki-laki itulah gemblaknya – istilah yang tak ada kaitannya dengan khitanan, meski ada hubungannya dengan seksualitas. Adapun para pengawal, itulah warok. Kehadiran gemblak dan warok bermula pada pantangan : jangan menyentuh wanita, bila kamu ingin sakti. Maka, untuk meneduhkan gairah berahinya selagi memantapkan ilmu, warok Ponorogo mengangkat pacar remaja laki-laki. Dari situ muncullah tradisi gemblakan, atau homoseksualitas...Boleh jadi di Ponorogolah, gemblakan atau homoseksualitas bukan saja tidak dikutuk, tapi malah jadi simbol status⁶

Traduction :

⁶ "Dari Mata Turun Ke Gemblak". L'article a été téléchargé à <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1987/10/10/PRK/mbm.19871010.PRK32396.id.html>, accès le lundi, le 1 avril 2013.

Ce n'est pas une cérémonie de circoncision. Il y a un garçon de 12 ans. Il porte le sarong de Batik. A sa main gauche, il porte une montre. Ses pantoufles sont jolies. Ses dents sont plaquées d'or. Son visage est propre, ainsi il marche et il parle comme une fille. Dans sa poche, il met toujours les cigarettes et parfois il porte les lunettes de soleil. Il marche avec plusieurs hommes musclés. C'est à Ponorogo, à l'est de Java. Ce garçon-là, c'est le gemblak – un terme qui ne correspond pas du tout avec la cérémonie de circoncision, mais elle a une relation avec la sexualité. Le warok, c'est les gens musclés qui escortent. L'existence de gemblak et warok a été commencée par la régulation de ne pas toucher la femme, si vous voulez être puissant. Par conséquent, pour réduire le désir [sexuel] pour les femmes et pour garder sa puissance, le warok a un garçon. De cette manière-là, il commence la tradition du gemblakan ou de l'homosexualité. Le gemblakan non seulement n'est pas à condamner à Ponorogo, mais aussi il devient un symbole et obtient un statut.

Le terme « Warok » historiquement est originaire de langue javanaise, « Uwal » et « Rokan » qui signifie d'être libre de tout travail forcé. Une autre interprétation suggère que le terme « Warok » provient du mot arabe qui désigne un ascète ou celui qui pratique le mysticisme (Wilson, 1999)⁷. En outre, autre proposition suggère que le terme « Warok » provient de mot « Wewarah » ou enseigner, car dans ce cas-là le « Warok » décrit une personne qui a plein d'astuces à donner aux autres pour avoir une vie meilleure (Budiman, 2012 : 574). Un « Warok » a la fonction d'être un médiateur entre les pouvoirs supérieurs et inférieurs, au sens concret et cosmologique. Le stéréotype du « Warok » est de porter le « Celana Kolor », le costume noir, ayant un pouvoir magique et ayant une certaine « Gemblak » (Budiman, 2012 : 574).

La tradition de « Warok » trouve sa racine dans la mythologie de la rébellion. La ville Ponorogo a toujours été connue dans l'histoire comme une région qui résiste à la puissance de l'état, dans ce cas-là, Mataram ou plus tard les Néerlandais, car Ponorogo a toujours été une zone marginale en Java⁸. Cela a créé une tradition de la rébellion (Petkovic, 1999). Les

⁷ L'article a été téléchargé à <http://intersections.anu.edu.au/issue2/Warok.html>. Accès au vendredi, le 29 mars 2013, à 01h45).

⁸ Il y a d'autres zones marginales à Java, comme Banten et Banyuwangi.

« Warok » sont les gens locaux. Ils sont très forts. Non seulement ils résistent à la puissance, mais encore ils peuvent utiliser la puissance (Petkovic, 1999).

La plus populaire légende sur le « Warok » commence lorsque Ki Ageng Kutu, le dernier poète du Royaume de Majapahit est en colère de savoir que la puissance de Royaume se termine bientôt à cause de l'influence politique de l'épouse du roi du Royaume de Kertabumi. Irrité par cette condition, Ki Ageng Kutu quitte le Royaume de Majapahit et en même temps, il établit Parguron, une école pour étudier la connaissance ésotérique, où il enseigne aux jeunes hommes la magie d'invulnérabilité, et Ilmu Kasampurnaan ou la science de la perfection, dans l'espoir qu'ils deviennent la base d'un renouvellement du Royaume de Majapahit. En tant que partisan du bouddhisme Tantrayana, Ageng Kutu croyait que la puissance spirituelle ne peut être réalisée qu'à travers la négation des désirs physiques. L'une des règles de l'école Parguron est qu'il est interdit d'avoir des rapports sexuels avec des femmes. Ainsi, l'interdiction était fondée sur la conviction que la perte résultant du sperme épuiserait leurs puissances magiques. Pour aider les « Warok » dans leurs tâches, chaque « Warok » demandait l'aide d'un jeune garçon appelé « Gemblak » qui avait la tâche de se substituer à la position d'une femme. Réalisant sa truppe ; les « Warok », n'ont jamais pu vaincre les forces du Kertabumi dans une guerre. Ki Ageng Kutu a alors utilisé les arts pour propager son message politique au sein de la communauté locale, et créer ainsi un mouvement de résistance populaire. La danse qu'il a créée, connue sous le nom de « Reog », est une satire du roi Bra Kertabumi et sa cour. Il est constitué d'un masque de tigre connu sous le nom Singabarong ; le seigneur de la jungle, symbolise Kertabumi, tandis que les plumes du paon sur la tête de « Reog » représentent son épouse chinoise et l'influence qu'elle exerçait sur lui (Wilson, 1999).



L'image 9 : Les apparences des « Warok ».

Sources : Google.

Ce n'est pas facile de devenir un vrai « Warok ». Le « Warok » doit être capable de contrôler son désir, sa faim, sa soif, et ne pas se permettre de toucher les femmes comme dans l'histoire ci-dessus. Il faut également organiser un Selamatan après que le candidat au « Warok » soit doté de pouvoirs supérieurs, à la fois physiquement et mentalement. Après avoir maîtrisé ce pouvoir, il sera inauguré comme un vrai « Warok ». Il obtient une arme appelée Kolor Wasiat, c'est un sous-vêtement long et blanc (Budiman, 2012 :574).

Il a été expliqué dans les paragraphes précédents que le « Warok » va perdre sa puissance s'il a une relation intime avec une femme, alors le « Warok » va chercher un beau garçon pour remplacer la position d'une femme, car grâce à l'abstinence sexuelle, le « Warok » peut accumuler la puissance en lui-même. Dans l'histoire ancienne, un « Warok » est connu pour avoir de nombreux « Gemblak » (des garçons de 12 à 15 ans). Le « Gemblak » doit avoir un joli visage et il peut être conservé en tant qu'amant. L'attention mutuelle et l'amour mutuel entre eux sont les caractéristiques de la relation entre « Warok » et

« Gemblak » (Budiman, 2012 : 574). Pour le « Warok », avoir un « Gemblak » est considéré comme normal et est accepté par la société (Budiman, 2012 : 574). A ce sujet-là, Benedict Anderson a expliqué que la sexualité et la puissance sont intimement liées dans la pensée javanaise (Anderson, 1990 : 40)⁹.

La beauté de « Gemblak », aux yeux de « Warok », venus de leurs caractéristiques comme androgyne, la grâce, et curseurs. Le garçon a été choisi à partir d'une région voisine et généralement âgée entre huit et seize ans. Le « Warok » enverrait une délégation aux parents pour demander leurs enfants d'être « Gemblak ». En outre, le « Warok » a pris la responsabilité pour l'alimentation, l'habillement et l'éducation¹⁰. Pour la famille pauvre, c'est une façon de s'élever socialement et économiquement (Petkovic, 1999). Mais contrairement à cette pensée il y a aussi beaucoup de parents qui ne s'accommodent pas de la demande d'un « Warok » pour prendre leur enfant en tant que « Gemblak » (Wilson, 1999). Après avoir accepté d'être « Gemblak », il effectue des tâches ménagères pour le « Warok » comme le lavage, la cuisine ainsi qu'accompagner le « Warok » dans ses déplacements. L'aspect physique de « Gemblak » était une question de fierté pour le « Warok ». Les « Gemblak » sont habillés avec des plus beaux vêtements par le « Warok ». De même, leurs visages sont poudrés afin qu'ils maintiennent un teint pâle (Wilson, 1999). Le « Gemblak » généralement garde le secret de « Warok » (Wilson, 1999).

⁹ Cité par Wilson, 1992 : 5

¹⁰ Si un « Gemblak » est étudiant, le « Warok » doit fournir les frais de scolarité pour l'école à côté de sa nourriture quotidienne et d'un endroit pour vivre. Si le « Gemblak » ne fréquente pas une école, le « Warok » doit fournir une vache chaque année.



L'image 10 : Le « Gemblak ».

Sources : Google.

Pour beaucoup de garçons, être un « Gemblak » est un chemin de la croissance d'enfant à adulte. Mais le « Gemblak » ne reste pas toujours avec son « Warok » car dès qu'il est adulte, son « Warok » joue un rôle important pour choisir la femme pour le « Gemblak ». Lorsque le « Gemblak » s'est marié, son attractivité a disparu. (Wilson, 1999). À l'heure actuelle, il est difficile de trouver un vrai « Gemblak ». La tradition des « Gemblak » s'estompe. Le « Gemblak » qui a l'habitude d'être « Jathilan » est maintenant remplacé par des filles. Par contre, dans l'histoire des « Gemblak », aucune femme ne pouvait être « Gemblak » dans la danse du Reog de Ponorogo (Budiman, 2012 : 575). Mais un écrit publié en 1941 parle d'une femme qui est devenue « Warok » et d'une autre devenue « Gemblak » (Petkovic, 1999).

En supposant qu'il y ait une relation très proche et assez érotique entre le « Warok » et le « Gemblak », cette pratique alors généralement a été identifiée comme la pratique d'homosexualité, car le « Warok », dans ce cas-là, n'est pas autorisé à avoir des relations sexuelles avec des femmes (Budiman, 2012 : 574). En revanche, quand on parle l'homosexualité dans cette relation, il est primordial de penser que cette relation n'a jamais été signalée comme le discours de l'homosexualité dans la société de Ponorogo. Il semble que lors des certaines périodes de l'histoire, la société de Ponorogo a permis cette relation de même sexe, sans aucune réaction (Boellstoff, 2005 : 41). Le contexte de l'homosexualité à

Ponorogo, dans le contexte du Reog, est plus sociable, d'après Ismed Yusuf, psychiatre de l'Université de Diponegoro à Semarang (Java Centre)¹¹.

Oetomo a souligné à cette complexité comme,

As such, I have learned to be rather careful when talking about homosexuality or about homosexual community in Ponorogo – as the warok-gemblakan community can be described. I think what they do sexually, we have to call homosexual acts. This is widely known all over Java. Anybody who is in touch with the traditional way of life in Ponorogo, knows that there are these older men called warok who, instead of having sex with their wives, have sex with younger boys – eight to fourteen, fifteen – and they do that as part of looking for prowess. Whether we can call them a homosexual community is questionable. They don't call themselves homosexuals; they don't identify themselves as homosexuals, such as one finds in the West or in modern Indonesia. They would call themselves warok-gemblakan. It is a tradition of prowess, and of performing arts. This is where Reyog Ponorogo comes in...But it is not easy to say if it is a homosexual community or not (Petkovic, 1999)¹².

En dépit de cette tradition qui selon Oetomo a été longtemps considérée comme banale, l'histoire de la lutte des droits LGBT en Indonésie aujourd'hui a toujours besoin de preuves. L'accusation des personnes qui sont contre le mouvement gay en Indonésie et qui disent que c'est un sujet que nous avons importé de l'Occident n'est effectivement pas vraie. Nous [dans la tradition indonésienne] avons eu des traditions dans le passé comme la relation *warok-gemblakan* (Petkovic, 1999). Oetomo a clarifié que,

¹¹ "Dari Mata Turun Ke Gemblak". L'article a été téléchargé à <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1987/10/10/PRK/mbm.19871010.PRK32396.id.html>, accès au lundi, le 1 avril 2013.

¹² L'article a été téléchargé à <http://intersections.anu.edu.au/issue2/Oetomo.html>. Accès au mercredi, le 27 mars 2013, à 14h30)

Historically, these are quite complex relationships but obviously in the urban setting we can't simply go back to these traditions, or construct our sexuality upon them. This is something which is being explored right now in different Asian countries. India is doing it. The Philippines is doing it, Thailand in a way is doing it also. We are looking at the past where the homosexual lifestyle, the homosexual way of life was incorporated into the culture. Our task now is a kind of rediscovery, or retaking what was ours before the encroachment of modern morality (Petkovic, 1999).

Pour autant que nous comprenions la relation entre le « Warok » et le « Gemblak » dans la tradition du Reog, la situation aujourd'hui est radicalement changée. A l'époque de la colonisation, les Néerlandais avait interdit les spectacles de Reog entre 1912 à 1932 en raison de la violence de leurs activités susceptibles de générer des bagarres. Le « Reog » attire un grand nombre de spectateurs qui viennent apprendre et s'imprégner de sa puissance surnaturelle, ce qui pose sans doute une menace pour la sécurité (Wilson, 1999). Plus tard, le « Warok » a été signalé comme un partisan du Parti Communiste Indonésien. C'est pourquoi de nombreux « Warok » ont été tués durant la période 1965 - 1966 (Petkovic, 1999). En plus, le gouvernement Indonésien a vu que le Reog et la culture des « Warok » restaient étroitement liés à la criminalité et au radicalisme (Wilson, 1999). Au début du régime d'Ordre Nouveau sous la direction du Président Soeharto, le gouvernement Indonésien a mis en avant l'idée de « l'identité nationale » ou « kepribadian nasional » (Wilson, 1999). Dans ce contexte-là, la relation entre le « Warok » et le « Gemblak » a été jugée inacceptable car d'un côté ils sont considérés comme promouvant l'homosexualité, d'un autre côté ils deviennent une menace potentielle pour la société (Wilson, 1999).

Observant la relation très proche et assez érotique entre le « Warok » et le « Gemblak », entre un homme adulte et un jeune garçon, de cette manière-là on peut observer qu'implicitement leur relation peut être assimilée à la pratique de la pédérastie. Platon, concernant le terme de la pédérastie, en a donné une définition basée sur sa décomposition en deux vocables, *pais* (garçon) et *eros* (amour), et désigne l'affection spirituelle et sensuelle d'un adulte pour un garçon¹³. Elle impliquait toujours une relation hiérarchique au sein de

¹³ Dans le cas en Europe, Rocke a trouvé des preuves de pédérastie à l'époque de la renaissance à Florence en Italie. Il a dit que « The Florentine evidence, abundant in biographical detail, offers the best documented case presently known among traditional European societies for the absolute prevalence of homosexual behavior organized around age difference and a rigid distinction in sexual roles. To summary briefly, same-sex sodomy in

laquelle l'éraсте était le sujet du désir et assumait le rôle actif dans l'acte sexuel ¹⁴(Borillo et Colas, 2005 : 24).

Le Reog, le « Warok » et le « Gemblak » aujourd'hui sont encore montrés à Ponorogo. Mais l'homosexualité comme une idée d'Occidentale, d'après Oetomo, a été déjà construite dans la conception de la moralité des sociétés indonésiennes. D'une part, ils veulent être fiers de leur tradition, ils veulent montrer le Reog, mais d'autre part, dans le même temps, il y a quelque chose qui est un peu honteux pour eux (Petkovic, 1999).

A. 4. L'illustration d' « ETP » 3 : La danse de « Rateb Sadati » à Aceh

La représentation de l'homosexualité et de l'homoérotisme dans la danse de Rateb Sadati n'est pas aussi connue que le « Bissu » ou le « Warok » et le « Gemblak ». Ces représentations ont été analysées par Snouck Hurgronje, un Hollandais, qui a été envoyé par le gouvernement des Pays-Bas pour faire des observations sur la société d'Aceh. Cette observation date de l'époque où, devenus un état européen à part entière, les Pays-Bas ont colonisé l'Indonésie. Mais d'abord, il est impératif de savoir quelles sont les caractéristiques de région spéciale (Daerah Istimewa) d'Aceh ?

Aceh occupe la partie nord de Sumatra (Hadi, 2004 : 11). Rudi Natamihardja, professeur de droit international à la Faculté de Droit à l'Université de Lampung, a dit que le

Florence normally involved an adult male over the age of eighteen, who took the "active", dominant role with a "passive" adolescent usually between the ages of twelve and eighteen to twenty. Even in a few exceptions, such as sex between adolescents, partner's relative age disparity usually still determined their sexual roles. Reciprocal or role trading sexual relations were rare and limited almost entirely to adolescent, while it was rare still for adult males to take the sexually receptive role. The predominant, virtually normative, social form of homosexual behavior in Florence was thus might be called " pederasty" ». Voir Michael Rocke. 1996. *Forbidden Friendships. Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*. New York Oxford : Oxford University Press.

¹⁴ La relation entre l'éraсте (homme) et l'éromène (jeune garçon) fut une solide institution des cités grecques. Dans les représentations picturales, le pénis de celui-ci est toujours en érection même avant le rapprochement vers l'être aimé.

début de la séparation d'Aceh du Nord Sumatra en tant que région spéciale (Daerah Istimewa) a été commencé en 1956¹⁵.

¹⁵ L'interview a été lieu à la résidence de Monsieur Rudi Natamihardja à Marseille. Il est en train de faire ses études doctorales à la Faculté de Droit à l'Université d'Aix-Marseille.



PULAU SUMATERA

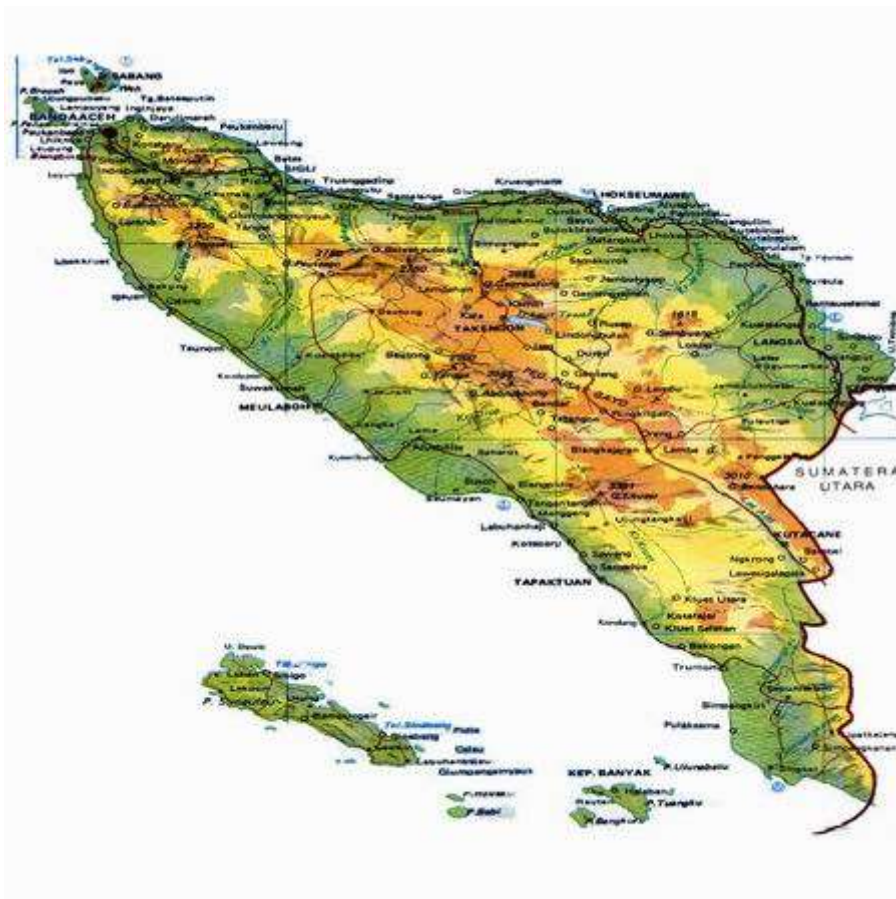
Peta Wilayah Administrasi



L'image 11 : L'île de Sumatra.

Sources : Google.

La position géographique d’Aceh en fait un carrefour naturel, essentiellement entre tout le trafic de l’océan Indien et l’Asie du Sud-Est (Reid, 2005). Elle est peuplée de plus de quatre millions d’habitants. Banda Aceh en est la capitale et a la réputation d’être le « Serambi Mekkah » (balcon de La Mecque) (Féo, 2008 : 41 – 49), la Véranda de La Mecque (Honorine, 2013 : 74) et « Tanah rencong » (terre de rencong) (Guillot, 2002 : 183).



L'image : La province d’Aceh.

Sources : Google.

Le nom « Aceh », selon Tolson cité par Amirul Hadi est,

is the correct name of that part of Sumatra extending from Tamiang point on the east to Trumon on the west coast, though it is commonly, not erroneously known to the Europeans as Acheen(Tolson, 1880 : 37).

En outre, d'après l'analyse de Teuku Iskandar aussi cité par Amirul Hadi, le nom « Aceh »,

was perhaps originally the name of a small kingdom in Dār al-Kamāl, the hinterland located about one mile from the coast et the northern tip of the region (Iskandar, 1959 : 31).

Aceh a été mentionné dans les annales chinoises datant de la dynastie de Liang dans le 6^{ème} siècle après J-C. Elles font référence à un système politique bouddhiste nommé Po-li, qui existait dans le nord de Sumatra (Schröter, 2010 : 158). En tant que carrefour, Aceh a été visité par de nombreux voyageurs de différents groupes ethniques, tels que des Chinois, des Arabes, et des Européens. Au 16^{ème} siècle, Aceh a établi une relation étroite en particulier avec les états musulmans autour de l'Océan Indien, y compris Bijapur, Gujerat, la Turquie Ottomane, La Mecque et Médine (Reid, 2005). Tout au long des 16^{ème} et 17^{ème} siècles, Aceh est devenu un centre de recherche islamique en Malais (Reid, 2005).

Bénéficiant depuis 2001 d'une autonomie spéciale et depuis 2003 d'un tribunal chariatique, Aceh est la première province d'Indonésie à pouvoir appliquer légalement la charia touchant au droit pénal et pratiquer des châtiments corporels (Féo, 2008 : 41). Sous les administrations de Habibie et de Megawati, le gouvernement central a pris des mesures pour permettre la pleine application de la loi charia à Aceh (Johnson, 2007 : 3). Concernant la loi de charia, Rudi Natamihardja, le professeur du droit international de la Faculté du Droit, l'Université de Lampung, Indonésie, a expliqué comme,

La charia est la loi qui provient des sources de la loi islamique. Ils sont le Coran, les Hadits, Ijma ou Qiyas/Qias, c'est comme les consensus entre les oulémas. Dans la mise en œuvre de cette loi, nous devons chercher d'abord les explications dans le Coran. S'il n'y en a pas, nous en cherchons aux Hadits. Et si nous n'en trouvons pas encore aux Hadits, nous posons des questions aux oulémas et nous leur demandons un consensus.

La charia est appliquée dans des domaines restreints : la défense de la foi (obligation de respecter le ramadan et, pour les hommes, de faire la prière du vendredi), et le respect des bonnes mœurs comme l'habillement, l'interdiction des relations sexuelles hors mariage, de l'alcool et des jeux d'argent. Une police et des tribunaux religieux ont été créés, qui font appliquer les châtiments traditionnels comme la flagellation (Honorine, 2013 : 75).

Un journaliste indonésien, Azyumardi Azra a expliqué les trois raisons principales pour lesquelles cette loi n'a été appliquée qu'à Aceh. Premièrement, la grande majorité de la population d'Aceh est musulmane. Deuxièmement, la charia permettrait de résoudre tous les problèmes qui ont accompagné le conflit à Aceh. Et troisièmement, que la charia peut surmonter les maladies sociales (Azra, 2006 : 22). La loi charia actuellement se compose de quatre « Qanun »¹⁶ et essentiellement régularise les six aspects de la vie personnelle comme un vrai musulman à Aceh, tels que d'exiger des musulmans, dans ce cas-là uniquement pour les hommes, de prendre quelques activités religieuses, y compris la prière de vendredi (*Sholat Jum'at*), d'exiger des musulmans de porter des vêtements islamiques, d'interdire aux musulmans et aux non-musulmans de consommer ou de vendre d'alcool, d'interdire aux musulmans et aux non-musulmans de faire des paris (*judi*), d'interdire le *Khalwat* ou d'avoir des relations sexuelles entre hommes et femmes célibataires, et d'exiger des musulmans de payer l'aumône ou *Zakat* (Johnson, 2007 : 4).

Bien qu'Aceh utilise la loi charia avec ses Qanun pour régler et surveiller la société, et que par conséquent tous les discours sur l'homosexualité soient interdits, la danse de Rateb Sadati, offre une indication assez forte que l'homosexualité a existé dans la culture d'Aceh.

Afin de comprendre la composante d'homosexualité traditionnelle dans cette danse, je vais principalement citer les explications de la documentation de Snouck Hurgronje, enregistré avec le titre « The Achehnese » (1906). Observant les dynamismes des « Achehnese » et leur culture, Hurgronje en a donné une solide et profonde analyse.

Un *rātib* a été introduit de Médine dans la première moitié du XVIII^e siècle par un professeur de mystique appelé Sammam. Ce dernier a été révééré comme un saint par les peuples. Le mot *ratéb* (en arabe, *rātib*) représente une forme de prière composée de la répétition chantante en chœur de certaines formules religieuses, telles que la profession de foi, un certain nombre des différentes épithètes appliquées à Dieu, ou invoquer Allah et ses apôtres. Le *rātib* était chanté généralement dans la soirée, et surtout il précède la prière du

¹⁶ Le « Qanun » est l'équivalent des *Perda* (*Peraturan Daerah*) ou règles provinciales. Après avoir autorisé la loi d'autonomie en Indonésie en 2001, le « Qanun » a remplacé tout de suite la position de *Perda*.

vendredi, dans la chapelle de la Gampōng ou tout autre lieu convenable avec des voix qui devenait de plus en plus fortes jusqu'à atteindre un petit cri (Hurgronje, 1906 : 216 – 219).

La danse de Ratéb Sadati à Aceh est particulièrement caractéristique, car elle a été imprégnée de culture Malaise. Cette danse est pratiquée par un groupe de 15 à 20 hommes accompagnés par un joli petit garçon en costume féminin. Ces hommes proviennent toujours du même Gampong et s'appellent entre eux Dalems, Aduëns, ou Abangs, mots qui ont le sens de frères. Cette danse est accompagnée par son Cheh (en Arabe, Shaich) qui est aussi appelé Ulëë Ratèb (Chef de Ratéb) ou Pangkay ou Ba' (directeur ou chef d'équipe). En même temps, il y a aussi une ou deux personnes qui servent de répétiteurs ou de répondes qui sont appelés Radat (en Arabe, Raddād). Le Cheh et le Radat, dans ce cas-là, dirigent le chant des mélodies (Lagèè) et la récitation du Nasib ou des Kisahs (Hurgronje).



L'image 13 : La danse de Ratéb Sadati.

Sources : Google.

En arabe, le Nasib a également été interprété comme un poème d'amour. Dans le monde mystique, il représente les fidèles au Créateur à travers de l'image. Ces poèmes sont composés dans un esprit qui combine la sexualité et le mysticisme. Le Nasib dans la culture

indonésienne, a été interprété comme le Pantun, le conte ou les dialogues avec ses langues indigènes (Hurgronje, 1906 : 221). A la recherche du mot Sadati, Hurgronje a expliqué qu'il provient de la langue Arabe comme un poème d'amour. Généralement il a été crié comme Yā Sadātī (en arabe, ô mon maître). C'est pourquoi le mot Sadati a été juxtaposé avec le mot Rateb où le garçon joue le rôle important dans cette danse (Hurgronje, 1906 : 221).

Les garçons qui dansent le Rateb Sadati sont les meilleurs enfants qui proviennent de Nias. Ce sont généralement des esclaves de Nias ou des enfants pauvres d'Aceh venus des régions montagneuses, comme l'a dit Dédé Oetomo (2001) « *Acehnese men liked boys from Nias to dance in order to serve their 'unnatural desire'* ». Le recrutement d'un garçon pour la danse de Rateb Sadati, donne souvent lieu à une transaction avec les parents et par conséquent les parents espèrent que leur garçon sera été toujours bien habillé avec le plus grand soin.

Concernant le recrutement des garçons il se déroule de la même façon que le recrutement dans la culture de « Warok » et « Gemblak » dans la danse de Reog à Ponorogo à l'est de Java. Hurgronje (1906 ; 318) a expliqué que,

« *In Aceh proper, certain amount of decorum is observed in regard to this practice, and the paederasts do not openly recognize the objects of their unlawful passion, even though their neighbours may be well aware of it; but in Pidie and on the East and West Coast men often shamelessly exhibit themselves in public in the company of their amasii. Acehnese are oftentimes jeered at in Penang when seen with young boys in the streets and the innocent are sometimes confounded with the guilty, as for instance when they are accompanied on their travels by their sons or younger brothers.* »

Et comment ils s'habillent quand ils sont en train de danser cette danse ? Ils portent généralement sur la tête un Kupiah ou un chapeau avec une couronne d'or (Tampō), un manteau avec de nombreux boutons d'or et d'un pantalon qui coûte assez cher. En plus, pour montrer une nuance de féminité, ils portent des accessoires tels que des bracelets, des bagues, une chaîne autour de la nuque et une ceinture. Sur leurs épaules ils accrochent des tissus rouges et brodés de paons d'or (Bungkōih Bura'). Ils les utilisent comme une femme qui est en train de se couvrir la tête. Pour finir, dans leurs mains, ils portent les éventails (Hurgronje, 1906 : 232).

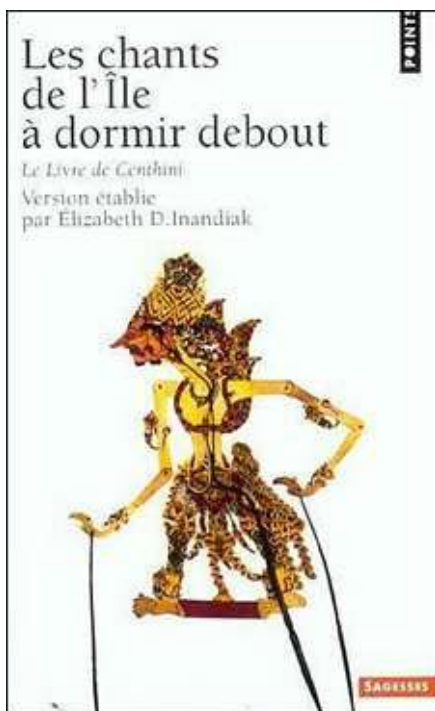
Lorsque les phrases dans la poésie ont été récitées par le Sadatis et leurs Daléms comme une phrase érotique et a un caractère pédérastie, mais c'est une erreur de comprendre que la profession de Sadati a été impliquée par l'immoralité. Le Dalems pense que si cette danse a été influencée par la vie vicieuse, il ne sera pas béni par Dieu (Hurgronje, 1906 : 222).

A. 5. L'Illustration de l'homoérotisme dans la documentation du Serat Centhini (Le Livre de Centhini)

Il est incontestable que lorsque nous lisons le Serat Centhini, nous passons dans le monde de la philosophie du peuple de Java qui vise à se comprendre lui-même et à comprendre le monde. Selon les auteurs, la réalité ne peut pas être comprise isolément. Les javanais comprennent le monde et le lieu comme une entité qui ne peut être distinguée de la conscience. L'existence du peuple de Java se mélange avec sa nature, de sorte qu'ils ne peuvent pas simplement en être séparés. Par conséquent, grâce à leur intuition, les javanais ont un sens ou « Rasa » qui leur donne la connaissance. Le « Rasa » a été considéré comme une grande porte où toutes les connaissances ont été commencées et terminées. C'est ce qu'on peut trouver dans presque tous les livres ou les Serat, y compris dans le Serat Centhini qui est un chef-d'œuvre de la littérature javanaise (Kresna, 2009 : 260 – 261). Barbara MacDonald a expliqué que généralement la sexualité et d'autres aspects de la vie peuvent être examinés à travers la littérature écrite,

To trace traditional Indonesian sexuality concepts, one can be examine written in the literature such as ancient stories and legens passed through the community. Through these ancient stories and legends, social constructs and values regarding politics, economy, trade, food consumption and food patterns, sexuality, roles and values of gender can be studied. Written evidence showed that during the tenth until the fourteenth century sexuality as written in literature was very open: for example, the description of a beautiful woman's body with all her erotic organs, and the sexual relationship between the king and his wives and selirs. Even though by recent standards it can be categorized as promiscuous, during that era the notion of sensual sexuality was not regarded as promiscuous because it is written in poems using words that rhyme but are not obscene. From the fifteenth until the eighteenth century there was very little written literature, this period is often called the Dark Ages. The Panitisaastro, which was written in the eighteenth century, evaluated values such as role of parents, role of children and roles of servants to their king. (cité dans Utomo, 1999 : 12).

Le Serat Centhini est un poème épique et le plus ancien manuscrit à Java (Boellstroff, 2005 : 46). Il fournit les descriptions détaillées de la sodomie, fellation, masturbation mutuelle, et le travestisme de sorte que l'homosexualité était perçue sans le moindre problème car ils s'intégraient dans une culture traditionnelle Javanaise (Anderson, 1990 : 278). Cette œuvre a été traduite par Elizabeth D. Inandiak, une journaliste française¹⁷. Elle est arrivée en Indonésie en 1989 pour faire une recherche sur les croyances dans la tradition de Javanaise en essayant de faire une traduction et adaptation de Serat Centhini. Pour ses travaux de Serat Centhini qui a été intitulé en langue française, Les Chants de l'Île à Dormir Debout, elle a gagné « 2003 Literary Prize for Asia » (Sudarman, 2009)¹⁸.



L'image 14 : Le livre de Serat Centhini traduit et interprété par Elizabeth D. Inandiak.

¹⁷ Elle s'y est mariée et a eu un enfant. Elle a fréquenté une confrérie soufie et a reçu, d'un combattant timorais, le nouveau nom d'Inandiak. Femme de caractère, elle décide de "sauver" le Livre de Centhini de l'oubli mortel qui le menace. Pendant cinq pleines années, aidée par l'ambassadeur de France en Indonésie et assistée par une truculente lettrée javanaise, elle plonge elle-même dans l'incroyable saga dont elle restitue la quintessence en français dans une version résolument personnelle, à la manière des conteurs de la tradition orale, qui devaient s'être approprié un récit, l'avoir intégré à leur esprit et à leur chair, avant de pouvoir le restituer. ("Elisabeth D. Inandiak. La grande épopée mystique de Java", dans <http://www.cles.com/debats-entretiens/article/la-grande-epopee-mystique-de-java/page/0/9>. Accès au samedi, le 16 mars 201, à 00h02).

¹⁸ Sudarman, Simon. 2009. "Elizabeth D. Inandiak : All Things Javanese", dans <http://www.thejakartapost.com/news/2009/24/elizabeth-d-inandiak-all-things-javanese.html>. (Accès au vendredi, le 15 mars 2013, au 23h55).

Sources : Google.

Le Serat Centhini a été aussi appelé Suluk Tambakraras car pour la plupart, les contenus sont imprégnés de la philosophie de l’Islam qui a été proposée par le Cheikh Amongrogo à sa femme, Ken Tambangraras (Purwadi, 2006 : 263). Concernant le Suluk Tambakraras, Inandiak a ajouté que le Suluk est un mot javanais dérivé de l’arabe qui désigne le chant incantatoire du montreur de théâtre d’ombres, quant à Tandan Gragas, c’est le nom de l’héroïne, ou plus exactement de la femme du héros.¹⁹ A Java, on parle souvent du Livre de Centhini comme de ‘l’encyclopédie javanaise’.

Rédigé en 1814 à Surakarta dans sa version considérée aujourd’hui comme ‘canonique’, le ‘Livre de Centhini’ ne laisse d’impressionner par ses dimensions et de déconcerter par sa difficulté. Il se compose de quelque 216 000 vers, divisés en 722 chants (pupuh), c’est-à-dire des unités d’un nombre variable de strophes (de quelques-unes à plusieurs centaines par chant) obéissant à la même règle prosodique, dans le genre poétique javanais appelé tembang macapat (au total celui-ci compte entre quinze et vingt structures métriques différentes – asmaradana, balabak, dhandhanggula, etc. – à peu près toutes utilisées dans le Serat Centhini (Bonneff, 1998 : 511 – 512).

Le nom de Serat Centhini, n’est pas un personnage central de l’odyssée. Centhini est servante de l’héroïne²⁰. Elle a toujours entendu le discours du Sheikh Amongrogo à Ken Tambangraras. Il n’y a aucune explication pourquoi son nom est utilisé comme le titre du livre. Purwadi seulement a expliqué que la prononciation de Centhini est plus facile et plus populaire que la prononciation de Tambangraras (Purwadi, 2006 : 264).

Brièvement, l’histoire de Serat Centhini, basé sur le cheminement des fils et filles de Sunan Giri après qu’il ait été vaincu par le Prince Pekik de Surabaya, un beau frère de Sultan Agung du Royaume de Mataram. Ce sont Jayangresmi, Jayengraga ou Jayengsari et Ken Rancangapti (Udasmoro, 2012 : 53). D’après Inandiak les poètes responsables de cette

¹⁹ On voit qu’il y a une différence prononciation sur le Suluk Tambangraras. Purwadi a dit Tambakraras, quant à Inandiak a dit Tandan Gragas. Sur ce problème-là, je ne trouve pas du tout l’explication de cette différence dans tous les livres et articles.

²⁰ Egalement cité à une note de bas de page numéro 16

œuvre monumentale n'étaient que trois, mais ils se firent aider par des spécialistes de toutes les disciplines, par exemple des architectes, des médecins, des astrologues, des géomanciens, des ornithologues, des botanistes, même les spécialistes de l'amour. Il existait encore, en ce temps-là, à Java, de nombreuses sortes de yogis et de maîtres shivaïtes, qui connaissaient bien les techniques tantriques²¹.

Le Serat Centhini est considéré comme une littérature holistique pour la société javanaise. C'est pourquoi, comme dans une encyclopédie, on peut trouver presque tous les domaines dans ce livre, par exemple les mysticismes, les psychologies des humains, la science des armes, la science équestre, les arts, la science de la construction des maisons, la science de médicament, la géographie, la science vétérinaire, la biologie, la science agricole, l'horoscope, la science du plaisir, la science du tourisme, l'histoire, les coutumes, l'éducation, les types des humains, la sorcellerie, et même la science de l'amour ; comment nous faisons l'amour, les histoires pornographiques, etc. (Purwadi, 2006 : 272 – 274). Le Serat Centhini aussi souvent surnommé comme une littérature précieuse qui contient l'érotisme et le mysticisme. C'est pourquoi pour certains experts qui ont étudié le Java, le Serat Centhini est un travail assez sacré pour être traduit, alors que pour d'autres experts, il est trop sale à cause de son contenu de la pornographie (Inandiak, 2012 : 2), en particulier sur quelques passages du "Livre IX"²². À ce moment-là, un sexe est un sexe. Ici, avant que l'Islam ne devienne puritain, l'érotisme n'avait jamais été associé à l'idée d'impureté ni de péché²³.

Dans le Serat Centhini, en ce qui concerne de l'homosexualité, indique qu'elle ne devient pas un grand problème. Au contraire, elle fait partie de la vie quotidienne qui vient de la culture de la sexualité javanaise qui est très variée²⁴. Ce contexte est associé à un personnage qui s'appelle Cebolang et à son ami, Nurwitri, qui attirent le désir sexuel des

²¹ Egalement cité à une note de bas de page numéro 16.

²² Egalement cité à une note de bas de page numéro 16.

²³ Egalement cité à une note de bas de page numéro 16.

²⁴ "Seksualitas Maskulin dalam Budaya Jawa" [La sexualité masculine dans la culture javanaise"]. Cité à <http://lgbtindonesia.org/main/?p=173>. Accès jeudi, le 18 avril 2013, au 00h30.

hommes et femmes. Les histoires qui montrent l'homosexualité pratiquée par eux peuvent être lues²⁵ dans la boîte ci-dessous.

Un jour, Cebolang est entraîné par son père. Parce qu'il n'a pas d'argent, donc il gagnait sa vie en conduisant un petit groupe à montrer quelques performances au bord de la rue. Dans ce groupe-là, il avait un danseur nommé Nurwitri. Il était jeune et beau, mais il avait un caractère comme une fille. Dans leur voyage, ils sont arrivés finalement dans le district de Daha et la-bas, ils ont demandé de montrer quelques danses. Tout le monde était heureux avec leur prestation, en particulier le chef ou Adipati de district de Daha. Il était fasciné par la capacité de Nurwitri comme un danseur qui est très gracieux en robe féminine.

Après avoir fini son spectacle, Nurwitri a été invité à "dormir"²⁶ avec l'Adipati. Ils font la relation sexuelle par le sodomite où Nurwitri a été sodomisé par l'Adipati. Le lendemain, Nurwitri a gagné beaucoup d'argent et quelques vêtements qui étaient très chers. Mais récemment, Adipati tourne son attention vers Cebolang qui est le plus masculin. Adipati a demandé à Cebolang de danser avec des vêtements féminins. Comme d'habitude, les musiques et les danses qui ont été jouées par Cebolang qui a montré son excitation sexuelle. Finalement, Adipati "dors" avec Cebolang" et il traite lui-même comme avec Nurwitri. Adipati a avoué que Cebolang est plus chaud que Nurwitri.

Un jour, Adipati a posé une question à Cebolang sur le sodomite. Il veut savoir qui profite bien dans le sodomite – celui qui faire une pénétration ou celui qui a été pénétré. Cebolang a répondu directement que celui qui a été pénétré, il a jouit de son jeu. Sans doute, Adipati veut prouver la réponse de Cebolang. Adipati a demandé à Cebolang de faire le sodomite, mais qu'est-ce qui se passe après ? Adipati a crié et pleuré. A cause de la mesure du pénis de Cebolang qui était extrêmement grand, son anus a été déchiré et le lendemain il n'a pas pu s'asseoir de presque toute la journée.

Cette histoire n'est pas qu'une histoire pornographique, mais elle a été remplie avec beaucoup des messages moraux. Il est incontestable que Cebolang est expert dans le domaine du sexe, c'est pourquoi il n'a pas menti que celui qui jouit le sexe anal est une personne qui a été pénétrée par autre personne, mais pour atteindre ce but, il faut avoir la bonne connaissance et le savoir.

²⁵ Egalement cité à une note de bas de page numéro 23.

²⁶ Dormir dans ce cas-là a été indiqué comme faire l'amour.

Une autre histoire raconte une bataille entre les « Warok » à Ponorogo à cause de Cebolang et Nurwitri²⁷.

Cebolang et Nurwitri qui viennent de Sokayasa (autour de Mataram) sont en train d'aller quelque part. En arrivant à Ponorogo, il y a beaucoup de « Warok » qui tombent amoureux d'eux. Ils se battent pour avoir Cebolang et Nurwitri. Dans le champ de bataille, de nombreux « Warok » sont blessés. Pour les divertir, Cebolang et Nurwitri montrent quelques danses en s'habillant des vêtements féminins. Après avoir fini, beaucoup des « Warok » veulent faire une relation (berpacaran) avec Cebolang et Nurwitri. Enfin, ils sont directement d'accord, mais avec une condition qui est assez stricte. Après avoir "servi" tous les « Warok », Cebolang et Nurwitri vont alors demander une permission de "dormir"²⁸ avec les épouses et les enfants des « Warok ». En admettant que les « Warok » puissent jouir de leur sexualité, ils sont aussi d'accord avec la demande de Cebolang et Nurwitri²⁹ ...Ce qu'on peut tirer comme message de cette histoire est le sens de « recevoir » et de « donner » les uns aux autres...

Dans les travaux de Serat Centhini, tous les épisodes d'homosexualité ne sont pas destinés évidemment à être pornographiques, mais plutôt à être compris comme les significations de symboles. Cette réalité montre que l'homosexualité masculine est un comportement assez constant dans l'histoire de toutes les sociétés, même si à l'époque, le terme homosexualité n'est pas encore du tout connu³⁰. Le Serat Centhini, comme les autres Serat dans les littératures javanaises, est une petite image d'une grande réalité d'aujourd'hui. Que l'homosexualité existe dans tous les systèmes de la culture montre qu'il y a un côté de l'histoire qui a été refusé ou caché par la société, dans ce cas-là, la société indonésienne³¹.

²⁷ Egalement cité à une note de bas de page numéro 10.

²⁸ "Servi" et "dormir" ont été indiqués comme faire l'amour.

²⁹ Dans l'autre histoire bien aussi raconté les expériences de Cebolang avec Ki Adipati Wirasaba qui est bisexuelle. Par contre, il a déjà beaucoup des concubines, l'un d'eux est Jahe Manis ou gingembre sucré. Ce qui est très drôle que Jahe Manis tombe amoureux aussi à Cebolang (Egalement cité à une note de bas de page numéro 10).

³⁰ Egalement cité à une note de bas de page numéro 10.

³¹ Egalement cité à une note de bas de page numéro 10.

B. De la banalisation à l'interdiction

Alors que les Occidentaux sont familiers avec les termes comme homosexualité, homosexuel, gay, lesbienne, transgenre et transsexuel, les sociétés anciennes indonésiennes n'avaient pas encore connu ces termes. Mais certains actes sexuels comme ceux là, sont connus depuis plusieurs siècles sans que les termes les décrivant aujourd'hui aient été utilisés. À cette époque-là, ces actes sexuels qui sont couverts aujourd'hui par l'homosexualité étaient considérés comme un comportement normal (Maunah, 2005 : 113).

L'invention des termes « homosexualité et homosexuel » peut être intrinsèquement trouvée dans un livre intitulé « Jalan Sempurna » ou une route parfaite qui a été découverte par Ulrich Kratz au milieu des années 1970 à la Bibliothèque Nationale de Jakarta. Il s'agit d'un livre de 300 pages qui raconte les mémoires de Sucipto, un homme javanais qui a vécu pendant dernières décennies du colonialisme Néerlandais (Boellstroff, 2005 : 48)³². En 1992, ce livre a été publié en librairie à Jakarta sous le titre Jalan Hidupku, Autobiografi Seorang Gay Priyayi Jawa Awal Abad XX [The Course of My Life, The Autobiography of a Gay Javanese Priyayi at the Beginning of the 20th Century]³³, édité par un folklorist, Amen Budiman et publié par Penerbitan Apresiasi Gay Jakarta. Malheureusement, il n'est pas resté longtemps public, car il a été rapidement interdit comme immoral par le procureur général (Anderson, 2006 : 39).

Dans ce livre, Sucipto n'a jamais utilisé le terme Gay ou tout autre terme, même lorsqu'il discute d'une communauté d'hommes dans certaines villes où il a vécu. Le mémoire porte sur les années 1919 à 1927 lorsque Sucipto rencontre un garçon environ quinze ans. En fantasmant sur le garçon qu'il vient de rencontrer, Sucipto ne peut pas se concentrer sur l'école ce jour-là. Ici je donne une partie de l'histoire qui a été citée par Boellstroff (2005)

³² Il a été écrit dans un style old-fashioned et infusé avec le s dialects de Java-Est. Certaines des pages étaient encore incompréhensibles. Ainsi, la version publiée était seulement 201 pages avec les nouvelles ortographes, donc il peut être lu et bien compris à la manière des années 1990.

³³ On traduit en français comme Le cours de ma vie, une autobiographie de javanais gay priyayi à l'aube du 20^{ème} siècle.

dans Jalan Hidupku, raconté comment Sucipto a tombé amoureux à un garçon qu'il a rencontré.

Finally he told me that desire could be fulfilled by a man with a man. We fell in love each other; ... He didn't answer with a single word, but kissed my cheek while his hand caressed my body. At that point I couldn't hold in my desire any longer; I forgot myself and returned his kiss. "This is what I've been waiting for," I said in my heart. He grasped my thigh and then slowly took hold of my sarong, until his hand found my ----- [ellipsis in original]."

Apparently you like me, yeah?," he said while smiling.

At that point I couldn't explain any longer how strong was my desire...

"You are now my sweetheart", he said; his body trembled as he climbed on top of me. In that way, he satisfied his desire on top of my chest... Then he fulfilled my desire by using his hand. "Is this what the feeling is like?," I said in my heart... Then he held my hand and said: ... "let us make a new promise to each other. You will not forget me. And I will not forget you. The moon that shines upon us is our witness." (Budiman, 1992: 12 – 19).

Cette partie a montré qu'il y a déjà une histoire d'amour entre des hommes au début des années 1910. Leur romantisme a été indiqué par un serment comme un serment du mariage (Boellstroff, 2005 : 50). Leur relation a duré jusqu'à ce qu'enfin Sucipto s'enfuit de Situbondo à Surabaya en raison des conflits avec sa famille. Il vit alors comme un jeune sans-abri et passe son temps dans les parcs. Il a une relation sexuelle avec un Hollandais et finalement il se prostitue et décide de passer du temps seul avec certains groupes de personnes (Boellstroff, 2005 : 51). Dans son chemin d'être homosexuel, Sucipto a réussi à classifier ses expériences sexuelles en donnant quelques définitions non standard. Premièrement un homme qui aime une femme, deuxièmement un homme qu'aime un homme (et parfois il a une relation sexuelle avec un homme en raison d'argent), troisièmement un homme qui fait une relation sexuelle avec un homme seulement pour l'argent, mais apparemment comme une femme, et quatrièmement un homme qu'aime un homme (et parfois il a une relation sexuelle avec un homme en raison d'argent), mais a un acte comme une femme. Dans ce cas-là, on peut distinguer exactement ces définitions comme « hétérosexuel » ou « *normal* » pour la définition numéro un et trois, « *gay* » pour la définition numéro deux, et « Waria » pour le numéro quatre (Boellstroff, 2005 : 51). Grâce à ses expériences, nous pouvons au moins observer comment nous interprétons les nouveaux termes qui n'étaient pas été connus auparavant en Indonésie.

À partir de l'histoire de Sucipto, nous observons bien évidemment la relation entre l'Indonésie et Indes Néerlandaises ou dans ce cas-là, le monde occidental qui a été modifié significativement par le développement des transports, en particulier après l'ouverture du Canal de Suez en 1869 (Boellstroff, 2005 : 52). Elle porte une culture distincte qui accepte de voir la relation entre personnes du même sexe, en particulier la relation homme – homme.

L'histoire nous rappelle la brutalité des Indes Néerlandaises pendant cette période contre les groupes de l'homosexualité. En 1938, vers la fin de leur occupation coloniale, le gouvernement des Indes Néerlandaises a initié la répression contre les pédérastes. Cette répression a commencé à Bandung lorsqu'un étudiant indonésien a affirmé avoir été violé par son professeur européen. C'est aussi le cas de Fievez de Malinez, un fonctionnaire du gouvernement des Indes Néerlandaises à Java-Ouest qui a une relation sexuelle avec quelqu'un sous l'âge du consentement. Il a été congédié de son poste et finalement condamné à un an et demi de prison. C'est non seulement Foevez de Malinez qui a été arrêté, mais encore Coolhaas qui à cette époque-là était membre du parlement de la colonie, le Volksraad (Boellstroff, 2005 : 52). Il est clair donc que les rapports sexuels entre les hommes semblent avoir été vus comme une menace pour la hiérarchie raciale. Le gouvernement colonial, aidé par son administration, a stigmatisé ces rapports sexuels en tant que non seulement produit de la connexion globale, mais encore une menace pour l'ordre social (Boellstroff, 2005 : 52)³⁴. L'homosexualité, donc, a été considérée comme une déviation et un péché (Maunah, 2005 : 114).

Depuis ce temps, l'Indonésie en tant que nation a commencé à adopter la racine d'homophobie du monde occidental. En outre, en tant que nouvel État, l'Indonésie contemporaine a été construite par des compromis entre l'État et la société tels que décrits par

³⁴ Cette condition a également été faite pour l'Inde, à savoir l'homosexualité est un objet étranger qui n'est pas conforme avec la culture Indienne et qui a été également considéré en tant que source de la corruption morale. Le gouvernement colonial Britannique a introduit l'article de 377 du Code Pénal en 1868 qui criminalise l'homosexualité. Par contre, l'homosexualité a été connue depuis longtemps dans la culture Indienne ancienne, par exemple dans la grotte de Khajuravo et dans certains temples hindous à Orissa. Mais, influencées par la pensée coloniale, les identités sexuelles non hétéro ont été interdites en Inde. (Voir, www.ias.org/Gay-Sub-Culture.html. Accès au Lundi, le 19 janvier 2014).

Benedict Anderson sur la société imaginée (*Imagined Society*) aidé par le concept de la représentation sociale que je vais expliquer dans la troisième partie de cette thèse.

CHAPITRE II.

LE CHOIX DU TERME « GAY » DANS UNE RECHERCHE EN SCIENCES SOCIALES

A. Le Terme « homosexuel » comme une identification de la « maladie »

L'identité masculine est associée au fait d'être possédée, prendre, pénétrer, dominer et d'affirmer, si nécessaire, par la force. L'identité féminine, au fait de possédée, docile, passive, soumise. « Normalité » et identité sexuelle sont inscrites dans le contexte de la domination de la femme par l'homme. Dans cette optique, l'homosexualité, qui implique une domination de l'homme par l'homme, est considérée, sinon comme une maladie mentale, du moins comme un désordre de l'identité de genre.
(Elizabeth Badinter. *XY De l'identité masculine*. 1992 : 147)

D'abord, nous devons comprendre le mot « homosexuel » dans le cadre de son utilisation et son sens. Étymologiquement, d'après le dictionnaire du Petit Robert Micro (1995 : 632), l'homosexuel est,

Homosexuel, elle [Ὅμοσεξυέλ] n. et adj.

■ *Personne qui éprouve une attirance sexuelle pour les individus de son propre sexe. – Adj. Relatif à l'homosexualité. Tendances homosexuelles. / contr. Hétérosexuel / ► homosexualité n. f. ■ Tendances, conduite des homosexuels. L'homosexualité féminine, masculine.*

En plus, selon le dictionnaire du Petit Larousse (2006 : 398), l'homosexuel a été décrit comme,

Homosexuel, elle adj et n Qui éprouve une affinité sexuelle pour les personnes de son sexe

Mais en fait, au niveau de la personne qui vit dans la condition homosexuelle, ce mot a été interprété comme une personne qui a une maladie, dans ce cas-là, il a été identifié comme un terme « médical » (Lauretis, 2002 : 101). Concernant ce terme, Gonzaque de Larocque a expliqué que,

Au terme d' « homosexuel » à forte connotation médicale, lié à la perversion, ils préfèrent celui de « gay », plus positif (Larocque, 2002 : 10).

Alors, l'Homosexuel est une espèce. Sur ce problème-là, nous reprenons la pensée de Michel Foucault qui parle de l'homosexuel qui déjà devient une espèce, comme :

L'homosexuel du XIXe siècle est devenu un personnage : un passé, une histoire et une enfance, un caractère, une forme de vie ; une morphologie aussi, avec une anatomie indiscreète et peut-être une physiologie mystérieuse. Rien de ce qu'il est au total n'échappe à sa sexualité [...]. Elle lui est consubstantielle moins comme un péché d'habitude que comme une nature singulière. L'homosexualité est apparue comme une des figures de la sexualité lorsqu'elle a été rabattue de la pratique de la sodomie sur une sorte d'androgynie intérieure, un hermaphrodisme de l'âme. Le sodomie était un relaps, l'homosexuel est maintenant une espèce (Foucault, 1991 : 59).

Foucault a souligné qu'à partir du 19^{ème} siècle, l'homosexualité était médicalisée et placée sous compétence juridique (Shahani, 2008 : 44) et a été utilisé en dehors du groupe comme un marqueur de non-appartenance, sans être irrespectueux ou offensant (Valdion, 2010 : 77).

Historiquement, sous l'Ancien Régime, la sodomie est prohibée pour des motifs d'ordre religieux. On l'appelle le « péché muet » ou le « vice abominable » dont il mieux taire l'existence au peuple (Badinter, 1992 : 149). Dans ce cas-là, la « sodomie » se référait à toute une série d'actes sexuels considérés comme des péchés, qui comprenaient la masturbation, la

fellation, le coït anal, la bestialité et le coït interrompu – en un mot, toutes les pratiques sexuelles qui n’avaient pas comme but la procréation (Castañeda, 1999 : 26) – pas nécessairement anaux – entre hommes, hommes et animaux, hommes et femmes. Foucault fait remarquer qu’elle figurait dans la liste des péchés graves à côté du stupre (relations hors mariage), de l’adultère, du rapt, de l’inceste spirituel ou charnel et de la caresse réciproque. En un mot, la sexualité doit être hétéro parce que la reproduction est son objectif principal (Neuter, 2010 : 88). L’hétérosexualité fait partie du don. L’homosexualité, elle, fait, partie des interdits, ou plutôt d’un interdit général, celui découlant de la monogamie (Banens, 2004 : 95 – 96). À cause de mauvaise interprétation de la sodomie qui est « contre nature » (Banens, 2004 : 96), le mot « homosexuel » donc a une connotation assez négative ; une connotation médicale et pathologique. Sur ce problème-là, nous observons que l’hétérosexualité est toujours la norme (Banens, 2004 : 96), alors pour les peuples qui s’installent dans un pays « hétéro », il faut se conformer aux règles du jeu. Le jeu majoritaire est hétérosexuel. (Banens, 2004 : 97).

Alors que homosexualité était toujours été catégorisée comme une maladie mentale et clinique, une recherche assez surprenante venant de Evelyn Hooker, une psychologue américaine en 1958 a conclu que les homosexuels étaient aussi « normaux » que les hétérosexuels, et que l’homosexualité ne pouvait donc être considérée comme une catégorie clinique. Elle a appliqué de tests psychologiques à deux échantillons d’hommes homosexuels et hétérosexuels, et a envoyé les résultats à plusieurs experts pour qu’ils évaluent la santé mentale de chaque individu et le classent ensuite comme homo – ou hétérosexuel. Les résultats ont été surprenants. Les experts se sont montrés incapables de différencier les homo – des hétérosexuels, et n’ont trouvé aucune pathologie qui puisse indiquer l’homosexualité. En plus, le niveau de santé mentale est presque identique chez les deux groupes, avec un léger avantage pour les homosexuels (Castañeda, 1999 : 32 – 33). Grâce à cette recherche, au lieu de conserver d’autres recherches, l’Association psychiatrique des États-Unis a rayé l’homosexualité de sa liste des pathologies mentales en 1973. Elle a été suivie par l’Association psychologique du même pays en 1975, et par l’Organisation mondiale de la santé en 1993 (Castañeda, 1999 : 33), ensuite aussi par les Associations psychiatriques japonaise et chinoise en 1995 et 2001 (Goldman, 2008 : 7).

B. Le Terme « gay » comme une identification de la « fierté »

Gay (gā) 1. There once was a time when all ‘gay’ meant was ‘happy’. Then it meant ‘homosexual’. Now, people are saying ‘that’s so gay’ to mean dumb and stupid. Which is pretty insulting to gay people (and we don’t mean the ‘happy’ people) 2. So please, knock it off.

(www.ThinkB4YouSpeak.com)

Alors que « homosexuel » est aussi un terme pour définir « gay », de même pour « lesbienne », je préfère de choisir le mot « gay » lui-même en assumant que ce mot indique la fierté d’une orientation sexuelle, que le mot « homosexuel » qui a été interprété par des conduites homosexuelles mais ne s’assument pas comme telles (Castañeda, 1999 : 29). Dans cette thèse, au niveau du choix des termes, il est sans doute clair que j’utilise le terme « gay » en adjectif, que ce soient pour des gays masculins ou des gays féminines. Mais pourquoi l’ai-je choisi ?

Bien que l’homosexualité ait été retirée de toutes les définitions de la maladie, ce mot porte toujours un sens négatif. Les directives émises par la BBC pour ses diffuseurs en août 2002 ont déclaré que,

Some people believe the word ‘homosexual’ has negative overtones, even that it is demeaning. Most homosexual men and women prefer the words ‘gay’ and ‘lesbian’. Either word is acceptable as an alternative to homosexual, but ‘gay’ should be used only as an adjective. ‘Gay’ as a noun – ‘gays gathered for a demonstration’ – is not acceptable. If you wish to use homosexual, as adjective or noun, do so. It is also useful, as it applies to men and women Whitaker, 2011 : 15).

Le grand saut en avant pour la libération homosexuelle a eu lieu à partir des années 60, essentiellement aux États-Unis et sur le fond des manifestations contre la guerre du Vietnam. Le catalyseur a été une confrontation d’homosexuels avec la police à Christopher Street dans Greenwich Village, à New York, en juin 1969. C’est à partir de ce moment qu’a commencé à

se répandre l'usage du terme « gay » (qui au Moyen Âge signifiait comédien, et au XIX^e prostitué) au lieu d' « homosexuel ». L'adoption de ce terme a représenté un effort pour s'éloigner du modèle médical, et pour constituer une identité basée sur l'orgueil de la différence (Castañeda, 1999 : 28 – 29), en plus il est neutre et peut désigner une culture spécifique et positive (Badinter, 1992 : 167).

Étymologiquement, qu'est-ce que « gay » ? Dans le dictionnaire du Petit Robert Micro, le mot « gai », « gaie » ou « gay » ont été placés sur une page (1995 : 576) et ils ont été définis comme,

1 gai, gaie [ge] adj. 1. (Etres vivants) Qui a de la gaieté. → content, enjoué, guilleret, joyeux, réjoui. /contre. Triste / Un gai luron. Un caractère gai et facile. Gai comme un pinson. – Dont la gaieté provient d'une légère ivresse. Être un peu gai. → éméché, gris.

► *2 gai ou gay adj. ■ Anglic. Relatif aux homosexuels masculins. Un magazine gai (gay). Il est gai (gay). – N. m. Les gais (gays).*

Tandis que selon le dictionnaire du Petit Larousse, « gai » et « gay » ont été définis comme,

Gai, e adj 1. De bonne humeur, joyeux, enjoué : des enfants gais. 2. Qui exprime la gaieté : conversation gaie. 3. Qui inspire la gaieté, la bonne humeur : chanson gaie. 4. FAM Un peu ivre : après quelques verres, ils étaient assez gais. (2006 : 358).

Gay n et adj Homosexuel. (2006 : 363)

Mais alors le mot « gay », y-a-t-il une histoire spécifique ?

Dans les deux citations précédentes, les définitions de « gay » continue d'indiquer « homosexuel », le Pflagcanada, une organisation Canadienne qui lutte des droits homosexuels a essayé de raconter la racine du mot « gay » comme,

"Gay" is a term that describes same-sex attractions felt by both men and women; however some women prefer the term lesbian. The word "gay" first crossed the gender/sex threshold in England during the 16th century, when it was applied to male actors who were cast into female character roles. During the 19th century, Europeans associated the term with heterosexual promiscuity; however it did not cross into sexually diverse communities until much later. Under this meaning, "gay" projected an impression of perversity. In the early 20th century, American men and women experiencing same-sex attractions became the first to identify as "gay", preferring it to the word "homosexual", a term used primarily by mental health professionals.³⁵

L'explication d'Allan Young sur la différenciation entre le mot « homosexuel » et le « gay » qui a été cité par Hayes (1976 : 262) montre que,

"I am a gay" has the important element of self definition to it. It is not the negative definition of others (homo, lezzie; queer, pansy, fruit) but a positive term we can call our own. The term homosexual does not comply with the need of self-definition, because the term was given to us by doctors and other "scientists" who have not generally been our friends.

Donovan (1992 : 40) dans son travail sur la recherche de la définition d'homosexuel, gay et lesbienne, a trouvé que,

Homosexual defines a behavior ; gay on the other hand defines an acceptance of the behavior, a mind set, by an individual. Gay describes a way of life. ... Gay as a noun refers to homosexuals who share social and psychological attributes such as positive self-identity.

Donc d'être gay est aussi d'être à l'aise avec soi-même, un état d'esprit (*a state of mind*), un esprit d'être (*a spirit of being*), un mode de vie (*a way of life*). Il était à la fois émotionnel aussi bien que physique, par opposition à l'homosexualité qui a été considérée juste comme physique (Shahani, 2008 : 220). Dans ce cas-là, les termes « gay » et « homosexualité » différencient entre la sexualité comme pratique et sexualité comme un mode de vie (Shahani, 2008 : 220). A vrai dire être gay est avant tout un engagement d'identité, comme dans : Je suis gay (I'm gay). C'est qui je suis (It's who I am). C'est ce que je m'étiquette moi-même

³⁵ Support for Gay Men, cité par www.pflagcanada.ca.

(It's what I label myself) (Savin-Williams, 2005 : 7). Il est intéressant d'observer les comportements des jeunes gay qui dans la création de leur propre identité, utilisent souvent plusieurs termes comme une façon de respecter leur sexe et leur sexualité, par exemple *Boidyke, Queerboi, Polygendered, Trannyboy, Transman, Trisexual, Omnisexual, Stud, Down low, Stem, Trannyfag, Bi-dyke*, et *Multisexual* (Savin-Williams, 2005 : 7).

Le choix d'utiliser le mot « gay » semble avoir été interprété par la société chinoise qui préfère le mot « Tongzhi ». D'après Martel (2013 : 15) dans son livre « Global Gay », il a indiqué que,

Mais "tongzhi" a un autre sens, emprunté au vocabulaire de l'armée du peuple. Pour les communistes, ça signifie, de façon fraternelle, "camarade". Depuis les années 1990, les homosexuels se sont ainsi approprié le mot « tongzhi » à Taïwan et à Hong Kong, avant que le terme ne se répande ensuite en Chine continentale. « Tongzhi, c'est encore un message un peu codé, un clin d'œil. Et plutôt que d'employer les mots péjoratifs ou à connotation médicale comme "tóngxìngliàn (homosexuel), on préfère ce mot plus positif et fluide.

On observe aussi dans les pays arabes l'utilisation du mot « Mithly », qui comme « tongzhi » en Asie ou « gay » ailleurs dans le monde est un mot positif qui se répand dans le monde arabe (Martel, 2013 : 262).

« Mithly » signifie en Arabe « homosexuel » ou « gay » (mais aussi « identique » ou « comme moi »). « Mithly » est neutre et sans connotation négative. Désormais, c'est le mot utilisé sur les chaînes arabes progressistes ou, par exemple, sur Al Jazeera (Martel, 2013 : 262).

A l'heure actuelle, il apparaît des « Gay's Studies » qui ont été dédiées aux études sur l'homosexualité, surtout son histoire, sa nature ou sa sociologie. Leurs auteurs ont entrepris de montrer que les homosexuels étaient des hommes comme les autres (Badinter, 1992 : 168 – 169).

C. Pourquoi cette thèse n'inclut pas le sujet lesbien ?

J'ai reçu des questions, les lesbiennes pourquoi elles n'ont pas été incluses dans cette thèse ?

Les faits disent que le premier mariage homosexuel, illégal, en Indonésie a eu lieu en 1981 quand un couple lesbien, Jossie et Bonnie s'est marié et été publié par les deux magazines hebdomadaires, « Tempo » (31 mai) et « Liberty » (6 juin) où l'un des ces hebdomadaires a rapporté que l'événement a fasciné par la façon dont Jossie est apparue comme un homme et Bonnie comme une femme (Boellstorff, 2005 ; 63).

« ..., but in the unofficial 'marriage' in Jakarta of two lesbi women, Jossie and Bonnie (respectively, twenty-five and twenty-two years old at the time). The event took place on the night of April 19, 1981, and was covered soon thereafter by two weekly magazines with a national readership, the May 31 edition of Tempo and the June 6 edition of Liberty. » (Boellstorff, 2005 ; 62).

Mais on peut dire que culturellement et socialement, le mot « homosexualité », en Indonésie, est toujours interprété comme une relation entre homme et homme. Cette interprétation a été expliquée par Arc (2006 ; 89) l'homosexualité reste encore synonyme d'amour entre hommes donc à cela, on allègue une raison simple : les lesbiennes sont moins nombreuses que les gais. La sexualité lesbienne n'a jamais été réprimée, tout simplement parce qu'on considérait qu'elle n'existait pas (Arc, 2006 ; 99).

« La société indonésienne d'aujourd'hui » est déjà habituée à voir une femme tenant par la main avec une autre femme dans les centres commerciaux, les cinémas, les parcs, etc. Cette situation est aidée par l'existence d'une ségrégation de fait entre hommes et femmes dans la société Indonésienne comme l'a expliqué Boellstorff,

« ...the lesbi world is generally distinct from the gay world. This reflects the widespread gender segregation in Indonesia: socialization between men and women connotes sexual impropriety unless carefully managed. ...men tend to socialize with men and women with women. » (Boelstorff, 2005 ; 144 – 145).

Pour les autorités publiques, le lesbianisme ne représente pas un danger, car les femmes ne disposent d'aucun pouvoir dans la société et que leurs amourettes n'attendent pas à l'organisation sociale (Arc, 2006 ; 99). Cette condition a été soulignée par Mossuz-Lavau

dans son livre « La Vie Sexuelle en France » qui a fait une recherche qualitative et quantitative sur la vie amoureuse et sexuelle en France en interviewant 116 personnes (femmes, hommes, bisexuels, gays, lesbiens) fondé sur des entretiens semi-directifs et des histoires de vie. L'une de ses interlocuteurs, Chloé a dit que,

« Une fille hétéro n'a aucun problème à dire : qu'est-ce qu'elle est belle cette fille, alors qu'un mec hétéro ne dira jamais : qu'est-ce qu'il est beau ce mec, sans craindre pour l'image qu'il peut donner de sa virilité. » (Mozzus-Lavau, 2002 ; 61).

La situation décrite par Chloé se présente en Indonésie quand il y a un homme tient un autre homme par la main dans un espace public. La société Indonésienne les décrit comme « *orang sakit* » ou personne malade, qui se réfère à tout homme qui désire les hommes (Boellstorff, 2005 ; 93). Cependant l'homme qui n'a pas de désir pour les hommes est appelé « *laki-laki tulen* » ou un homme authentique ou « *laki-laki normal* » pour homme normal. (Boellstorff, 2005 ; 95). Dans ce cas-là, « *Laki-laki normal* » peut être considéré comme un homme qui n'est jamais efféminé, qui ne maintient pas de relations secrètes, n'aime pas sortir en boîte de nuit et ne fait pas le bavard comme un gay (Boellstorff, 2005 ; 95).

Dans cette thèse, pour moi, il est plus intéressant d'écrire seulement sur le sujet gay que lesbien car j'analyse tout simplement que la vie des gays en Indonésie est plus visible et plus dynamique que la vie des lesbiennes.

D. « Gay » : L'expérience de la France et de l'Indonésie

D. 1. Pour la France

« Une [...] évolution notable des attitudes envers la sexualité est la tolérance croissante à l'égard des diverses pratiques, à partir du moment où elles sont le fait d'adultes consentants. Homosexuels, bisexuels, transsexuels, travestis ou échangistes, bien que différentes de la « norme » traditionnelle, sont désormais considérés comme des personnes ordinaires, ou simplement à la recherche de sensations nouvelles (Mermet, 2013 : 127).

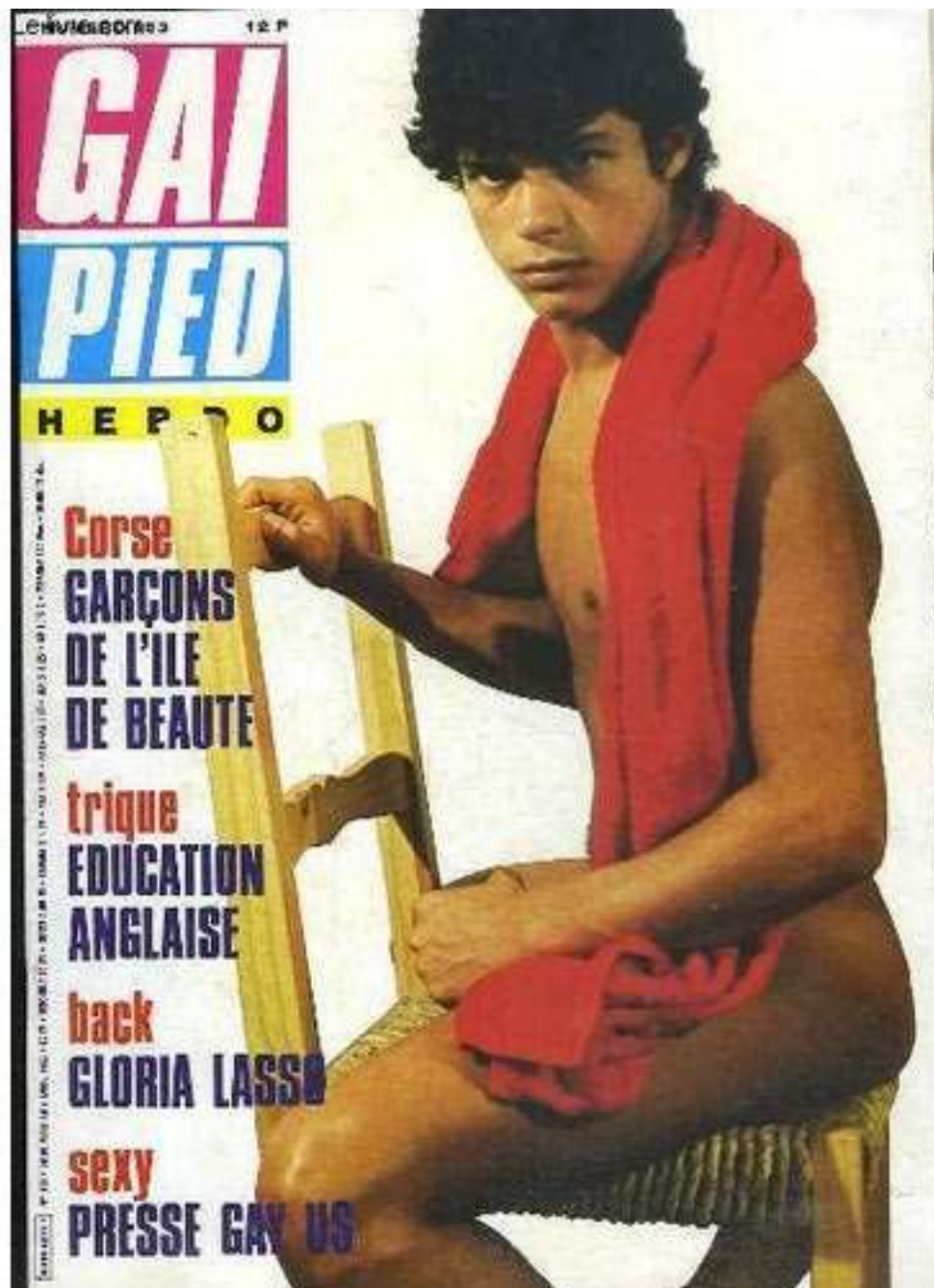
L'émergence du terme « gay » en France a été attestée en avril 1979. Cette année-là, en avril, la revue mensuelle « Gai Pied » est apparue dans les kiosques. Depuis ce temps, « Gaies » ; le ton est donné (Martel, 1996 : 185). *Gai Pied* publie des fiches juridiques, santé, une « chronique du moi », espace de confession para-psychanalytique, et une revue de presse qui traque « l'homophobie ». Sans en faire sa spécialité, *Gai Pied* ose la photo érotique, créneau qui sera davantage exploité par d'autres titres (*Hommes, Off, Jean-Paul, Man, GI ou Honcho ...*) (Martel, 1996 : 186 – 187). La publication de *Gay Pied* a pour objectif de créer une nouvelle atmosphère (Martel, 1996 ; 187), plus précisément d'aider les homosexuels de France à assumer leur différence. « *Il nous fallait atteindre désormais le plus grand nombre possible d'homosexuels, quels que soient leur âge, leur situation géographique ou sociale et leur niveau de conscience politique ou culturelle* » (Le Bitoux, Chevaux, Proth, 2003 : 176 – 177). L'homosexualité est en train de devenir à la mode (Martel, 1996 ; 187).

En 1982, *Gai Pied* est devenu *Gai Pied Hebdo* de manière à donner de l'espace aux publicités. Sur ce changement-là, sous la direction de Jean Le Bitoux, a été analysé ainsi,

With the change to a weekly in the fall of 1982, gay advertising had invaded everything : the cover, advertising that looked like articles, product reviews that were connected to advertising, fake classified ads, etc. ...Fashion pages came after erotic confessions. Colonialist-style reports told us about inexpensive boys under the sun. ...Gai pied [hebdo] was nothing more than a big department store, its shelves filled with the exact opposite of the founding texts of the homosexual movement (Gunther, 2009 : 75).

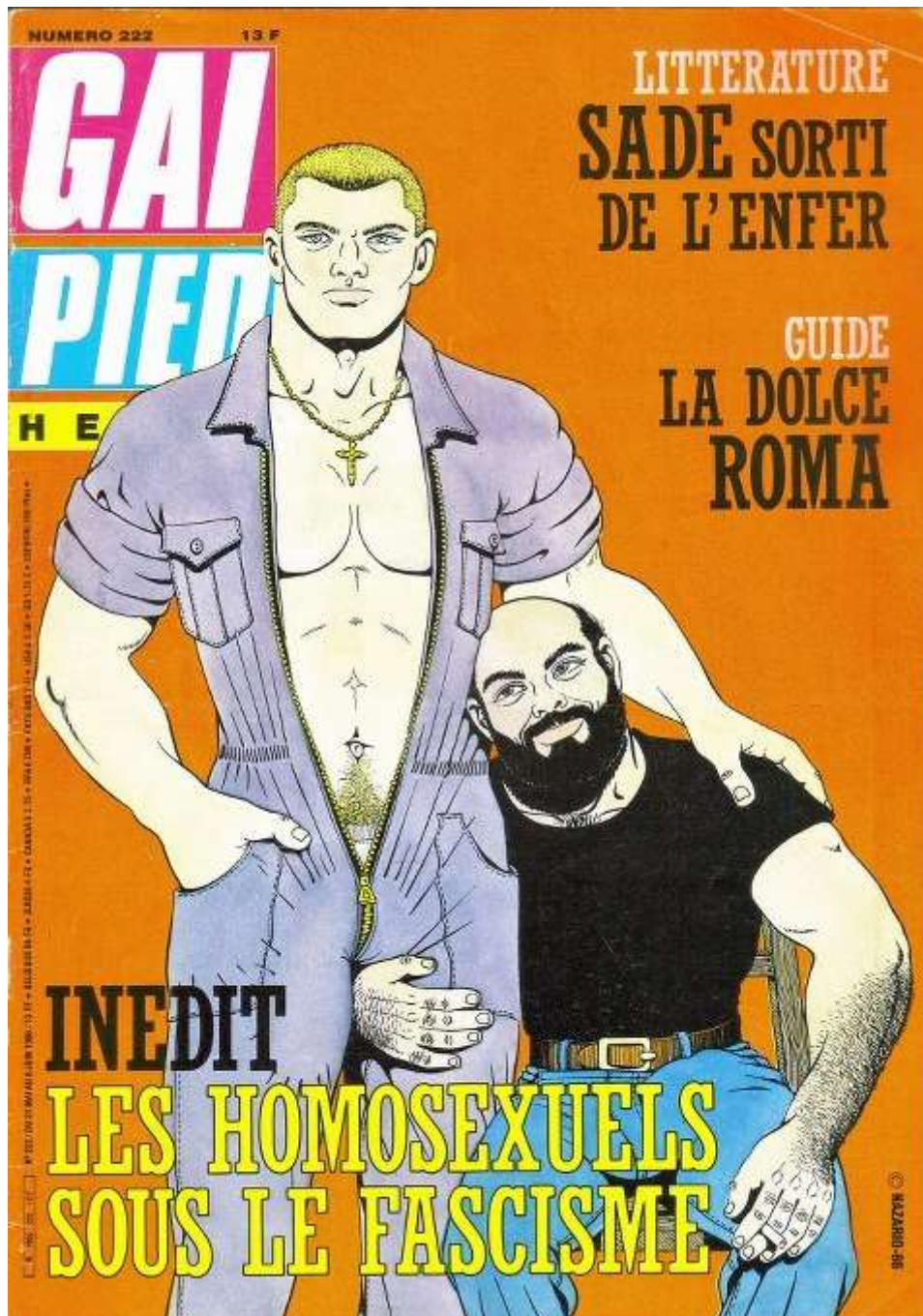
La publication de *Gai Pied Hebdo* offre des images de couples gays dont l'activité sexuelle a lieu dans une chambre. En bref, les partenaires gays ont été soudainement représentés de la même manière que les couples bourgeois français. Les articles commencent à se concentrer sur des questions de l'adoption, sortir du placard les relations dans le milieu de travail, les questions juridiques et de propriété spécifiquement pour les couples gays, les informations sur

les nouveaux restaurants et les bars, les idées de vacances, les looks, etc. (Gunther, 2009 : 76). Dans les années quatre-vingt, on peut estimer que presque tous les homosexuels français, mais surtout les hommes, ont eu Gai Pied entre les mains (Le Bitoux, Chevaux et Proth, 2003 : 218). Gai Pied devient même le premier hebdomadaire gay du monde (Le Bitoux, Chevaux et Proth, 2003 : 246).



L'image 15 : L'Exemple d'édition de Gai Pied Hebdo.

Source : Google.



L'image 16 : L'Exemple d'édition de Gai Pied Hebdo.

Source : Google.

Le mot « gay », enfin, philosophiquement, acquiert une connotation assez positive. D'après Foucault, le terme « gay » n'est pas sémantique, mais permet de désigner un nouvel art de vivre à inventer. Cette analyse est nettement énoncée dans un entretien de 1982 où Foucault revient sur des propos qu'il avait tenus dans Gai Pied :

- Dans un entretien au journal *Gai Pied* vous dites qu'il faut « s'acharner à devenir homosexuel » et à la fin vous parlez de « relations variées, polymorphiques ». N'y a-t-il pas une contradiction ?

Je voulais dire « il faut s'acharner à être gay », se placer dans une dimension où les choix sexuels que l'on fait sont présents et ont leurs effets sur l'ensemble de notre vie. Je voulais dire aussi que ces choix sexuels doivent être en même temps créateurs de mode de vie. Être gay [...] c'est faire du choix sexuel l'opérateur d'un changement d'existence (Borillo et Colas, 2005 : 622).

Pour Foucault, « homosexuel », terme d'origine médico-légale, réduit au simple comportement sexuel quand « gai » reflète un style de vie et une autodéfinition, d'où la formule « il faut s'acharner à être gay » : [les] choix sexuels doivent être en même temps créateurs de mode de vie, explique Foucault. Être gay signifie que ces choix se diffusent à travers toute la vie, c'est aussi une certaine manière de refuser les modes de vie proposés, c'est faire du choix sexuel l'opérateur du changement d'existence (Martel, 1996 : 188). En d'autres termes, Foucault souligne qu'être gay n'est pas déterminé par une pression sociale, mais être gay, c'est une fierté.

Les statistiques montrent qu'en France la proportion de personnes homosexuelles (gays, lesbiennes, et bisexuelles) serait de 6,5% parmi la population âgée de 18 ans et plus. 3% se déclarent homosexuelles et 3,5% bisexuelles, une proportion supérieure à celle mesurée dans les grandes enquêtes de santé publique (Baromètre santé 2005, enquête CSF 2006, etc.). La France compterait ainsi 3,2 million de personnes affirmant au moins une part d'homosexualité, dont 1,5 million d'homosexuel(le)s et 1,7 million de bisexuel(le). Les minorités sexuelles forment une population aux deux tiers masculine : 68%. La proportion de personnes âgées de moins de 50 ans (nées à partir des années 1960) y est nettement plus élevée que dans le reste de la population (66% contre 53%). Cela peut s'expliquer par une sous-déclaration de ces personnes, liée au fait que l'homosexualité était moins bien acceptée dans leurs générations (Mermet, 2013 : 127).

D. 2. Pour l'Indonésie

Si l'Indonésie, a été et est encore nommé « Nusantara », littéralement archipel, les cultures anciennes qui autorisent ou tolèrent l'homosexualité continuent d'exister. Non seulement elles sont pratiquées en tant que rituels, mais encore elles sont montrées pour répondre aux besoins d'un tourisme de plus en plus culturel. A l'heure actuelle, être Indonésien, c'est devoir adopter une attitude très exclusive et ne devoir avouer qu'une seule caractéristique ; une femme doit être féminine et un homme doit être masculin, et tous les deux doivent être hétérosexuels. Dans ce contexte-là, un homme n'est pas autorisé à avoir un personnage féminin, et vice versa (Alimi, 2004, 82).

Nous avons déjà vu que l'ancienne Indonésie ne connaissait pas du tout les termes comme gay et lesbienne. Par contre, les mélanges de deux comportements entre l'homme et la femme dans le cadre des rituels étaient une caractéristique très respectée, par exemple dans le cas du Bissu dans la société ancienne indonésienne. Les transgenres et/ou transsexuels étaient là pour être un médiateur entre le Dieu et les gens. A ce moment-là, le Bissu n'existe jamais dans une catégorisation pathologique... C'est pourquoi, généralement, sans se rendre compte que le « Nusantara » (désormais l'Indonésie) a déjà connu les comportements sexuels comme les Bissus, l'existence de la communauté transgenre et/ou transsexuel ce que nous appelons aujourd'hui Waria (un homme qui ressemble et se comporte comme une femme) a été considérée comme normale. Le changement a eu lieu depuis le début de l'année 1965, lors les groupes de transgenre et/ou transsexuel ont été détruits par le nouveau gouvernement sous le président Soeharto, car ils ont été considérés comme les partisans du parti communiste indonésien. Les effets de cette élimination s'étendent jusqu'à la signification du mot dans le langage. Le Waria a été classifié dans une position plus basse dans la structure de la société. Puis linguistiquement, d'autres termes que Waria ont été utilisés comme Bencong ou Banci, qui, à cause de leurs définitions³⁶, stigmatisaient une position différente des autres. Au contraire, le Waria, dans le contexte d'aujourd'hui, ne se décrit presque jamais comme un troisième sexe, comme le sont le Bissu ou le transgenre Ngaju Dayak à Bornéo. Le Waria

³⁶ Une danseur professionnel indonésien, Didik Nini Thowok, a décrit le Banci comme « a male who is a street prostitute who has male costumers ». En outre, d'après lui, les gens le connaissent aussi comme Wandu, surtout dans le langage javanais et sulawesi (Ross, 2005 : 217). Lorsqu'ils ont été considérés comme un transgenre qui faire de la prostitution, il n'est pas douteux qu'ils sont victimes de violences. Sur cela, Dede Oetomo a dit que « Most *waria* can tell stories of violence at the hands of fathers or older brothers. They survive being beaten, having their heads shaved, or being disowned and turned away from home. Many are forced to grow up with bullying in the schoolyard and neighbourhood. » (Oetomo, 2002 : 9).

dans ce cas-la, se considère comme un homme avec l'âme d'une femme qui s'habille comme une femme et donc est attirée par les hommes (Boellstroff, 2005 : 57)³⁷.

Mais il est incontestable qu'il y a une complexité supplémentaire dans le terme. Si nous distinguons, par exemple, le Bissu en tant que transgenre ou le Waria professionnel, ce dernier lui-même en tant que transgenre est jugé comme une prostituée, puis est identifié par le terme gay (et lesbien). Je m'intéresse d'abord à la période qu'à l'époque des années 1990, quand les indonésiens considéraient toujours le terme « homosexuel » ou « homosexualité » en se référant uniquement aux hommes. De même les indonésiens ne faisaient jamais de distinction entre le terme « homosexuel » et « Waria » (Oetomo, 1991 : 86 – 87). Tous les termes étaient équivalents. Aujourd'hui encore, ils se réfèrent toujours à « Waria », pas à « gay », pour les hommes qui se comportent et s'habillent, entièrement ou partiellement, comme une femme. Pour les Indonésiens, ce qu'ils peuvent observer c'est un homme qui est comme une femme. Ils ne savent pas qu'il y a des gens qui ont été classifiés comme « gay » (Oetomo, 1991 : 87), qui ne sont pas du tout des « Waria », même pas du tout des « homosexuels ». Je dois avouer que lorsqu'Oetomo écrivait son article, les termes « homosexuel », « gay », et « lesbien » n'avaient pas encore été reconnus par les Indonésiens. Selon Didik Nini Thowok³⁸ qui a été interviewé par Ross, « *The word 'gay' is only known by educated people* » (Ross, 2005 : 219). À l'heure actuelle, grâce à la mondialisation plus contemporaine, si je veux dire, il y a beaucoup d'homosexuels indonésiens qui commencent à connaître le terme « gay » en tant que terme spécifique pour l'homme qui aime les hommes. Presque tous mes amis gays à Jakarta connaissent ce terme. Ainsi, ils ne s'appellent plus comme « il est homosexuel » ou « il est homo », à la place ils disent « il est gay ». Mais nous ne pouvons nier que principalement le processus de la mondialisation a commencé à l'époque des années 1980 pour l'émergence du terme « gay ».

L'apparition du terme « gay », historiquement, a été datée dans la société indonésienne vers l'année 1980. Selon Boellstroff, cela signifie que gay probablement a pris la forme d'une position de sujet entre les années 1970 et le début des années 1980. L'apparence de leur

³⁷ Avant la fin des années 1970, le Waria s'habille comme une femme principalement la nuit ou lorsque sur scène, mais à l'heure actuelle le Waria s'habille comme ça toute la journée. En plus, il se fait injecter des silicones pour changer leur look et ressembler une femme. Au début des années 2000, le Waria était devenu de plus en plus visible dans la vie publique. On le retrouve dans des métiers comme esthéticien jusqu'à l'acteur (Boellstroff, 2005 : 57).

³⁸ Pour savoir qui est Didik Nini Thowok, vous pouvez voir la note de bas de page numéro 36.

position de sujet a été corroborée par une série des données historiques, soit dans les archives, soit orales (Boellstroff, 2005 : 60). Il est intéressant que la mondialisation devienne un médiateur pour comprendre le terme gay. Je cite ici l'opinion de l'un de ses interlocuteurs, un vieil homme qui était installé à Surabaya, lors Boellstroff faisait sa recherche sur l'homosexualité en Indonésie, s'exprimant sur l'impact de la mondialisation par rapport à l'émergence du terme gay. Il a déclaré,

there was a big chance around 1978-1979. Globalization [globalisasi] came in, the mass media came in...there were some Western gay magazines that were imported; they had small parts of them summarized and translated into Indonesia so they would sell here. These publications pushed people to be more open; they would read them and realize that 'I'm not alone.''' (Boellstroff, 2005: 60).

Nous avons l'impression que la mondialisation qui a été signée par les croissances des médias a joué un rôle très important pour montrer la conscience de savoir ce nouveau terme. Puis, en 1980, un auteur anonyme a publié son histoire dans le magazine *Anda* ou « Vous » sous le titre 'I Found My Identity as a *Homosex* Person'. L'auteur a voulu partager l'image de la vie des personnes homosexuelles. Ce qu'il a désigné par un éveil sexuel marqué par des rencontres avec les médias. Bien qu'il raconte généralement une histoire d'homosexualité, il n'utilise pas encore le terme « gay » (Boellstroff, 2005 : 62).

Ce qui est très intéressant dans la croissance du terme « gay » dans le futur, est une publication assez intrigante publiée par le magazine *Liberty* sur le mariage de même sexe par une couple de lesbiennes, Jossie qui a un rôle masculin et Bonnie qui a un rôle féminin (Boellstroff, 2005 : 64). Après avoir lu et connu cet article, beaucoup d'homosexuels en Indonésie ont commencé à réaliser qu'au moins la vie d'aimer une personne de même sexe avait été accepté par d'autres sociétés.

Par contre, bien que la mondialisation se soit développée assez rapidement pour introduire le terme « gay », personne ne sait exactement jusqu'à maintenant quand le terme « gay » lui-même est apparu. Je prends les exemples des interlocuteurs de Boellstroff lorsqu'il les a interviewés sur la connaissance du développement ce terme. Il s'appelle Hasan. Il habite à Makassar (Sulawesi) et il a trente deux ans. Dans cet entretien, Boellstroff lui a posé la question,

TB : And to learn the term gay or about the gay world, how did that happen ?

Hasan : I knew later, when I was watching television. I saw on the ‘world news’, there it showed a gay demonstration. And according to the information there ... the people who were demonstrating, um, wanted the government to accept the marriage of men with men. ...

TB ; And when you saw that, about gay demonstration, what was your reaction, your feelings?

*Hasan : I felt that an event like that could only happen outside, that in Indonesia there wasn't anything like that. I thought that maybe because we had a different state [negara], a culture [kebudayaan] that wasn't the same as their culture, so, maybe outside it could be, and in Indonesia maybe it couldn't be, but, at that time I didn't think that there were people like that in Indonesia
(Boellstroff, 2005: 66 – 67)*

Ce que nous pouvons observer c'est que les médias sont déjà devenus un médiateur pour introduire le terme gay. Grâce à une relation avec les médias, il s'agit de la connaissance du besoin de voir le concept de « gay » (Boellstroff, 2005 : 67). Un autre interlocuteur qui a été interviewé par Boellstroff est Darta. Il est célibataire et il est encore dans le début de la trentaine. Il habite avec sa famille à Surabaya (Java-Est). Boellstroff lui a aussi posé la même question sur sa connaissance du terme « gay ».

[TB] : ‘‘When did you hear about gay for the first time ?’’

[D] : ‘‘I also read about it from magazines. When I first heard the word gay, it was in fifth or sixth grade [c. 1985], on the island of Ambon where I grew up. It was there that I first heard about lesbi. Earlier, you know – gay wasn't around yet [belum ada gay]. But lesbi was already in women's magazines ... and I read lots of those magazines because mom was a regular subscriber. Mom and I loved reading the articles on sexual deviants. I was always effeminate, and one day she even said I was lesbi! Because she didn't know the term gay; the term wasn't public back then. But eventually I learned the term gay as well [dapat gay juga]. That was also from a magazine. There was some story about historic English royalty ... Richard someone. When I saw that, I thought ‘there're others like me.’’’

(Boellstroff, 2005 : 71)

L'émergence du terme « gay » dans ce cas-là, a été forcément influencée par les médias. La sexualité [et aussi le terme « gay »] sont liés à la langue des médias (Boellstroff, 2005 : 67)

bien que d'autre entendent ce terme de leurs amis ou de leurs enseignants (Boellstroff, 2005 : 68).

L'effet de la mondialisation, pour moi, est assez suffisant pour expliquer l'émergence du terme « gay ». Je n'interviewe pas mes interlocuteurs justes pour savoir d'où ils savent ce terme. Mais grâce à mes connexions dans les communautés gays à Jakarta, après avoir chatté avec eux officieusement, j'ai appris qu'ils connaissaient le terme « gay » par le développement des médias ou par leurs amis homosexuels.

Ensuite, ce qui est assez intéressant à propos l'émergence de ce terme est comment ils ont été considérés comme une partie de la communauté mondiale, mais aussi en même temps comme étant authentiquement Indonésiens (Boellstroff, 2005 : 85). Sur cela, nous pouvons indiquer l'utilisation de la langue gay, dans ce cas-là, *bahasa gay* (*bahasa banci* ou *bahasa binan*). Beaucoup d'homosexuels en Indonésie parlent ce qu'ils appellent *bahasa gay*, un phénomène linguistique basé sur le *bahasa indonesia*, la langue nationale indonésienne. Au niveau de la grammaire, le *bahasa indonesia* est souple et merveilleusement facile à apprendre. Pas de masculin ni de féminin, pas de déclinaison, pas de conjugaison, pas de présent ni de futur (on dit simplement « je mange déjà » ou « je ne mange pas encore »). Et pour faire un pluriel, il suffit de répéter deux fois le même mot : *kata kata* signifie « des mots » ou « les mots ». Contrairement à bien d'autres langues asiatiques, elle s'écrit en alphabet latin et est facile à prononcer : elle ne comporte pas les accents toniques que l'on trouve dans le chinois ou le thaï, qui changent la signification de mots qui, par ailleurs, semblent homonymes (Honorine, 2013 : 66).

En conjonction avec le *bahasa gay* dans la langue indonésienne, ça implique des processus dérivatifs. Il inclut l'utilisation des suffixes qui sont assez uniques et des substitutions de mots (Boellstroff, 2004 : 248). Grâce à la mondialisation, le *bahasa gay* a quelquefois été aussi utilisé dans les conversations quotidiennes entre les jeunes et les adultes. Dans ce cas-là, elle est déjà devenue comme une *Indonesian popular culture* (Boellstroff, 2004 : 248). Je ne discute pas en profondeur *le bahasa gay*, mais je montre quelques exemples de cette langue comme ci-dessous,

<u>Syllabic substitutions in bahasa gay</u>

<u>Bahasa gay term</u>	<u>Original meaning</u> <u>In Indonesian</u>	<u>Replaces</u> <u>Indonesian</u> <u>Term</u>	<u>Meaning</u>
<i>Amplop</i>	envelope	<i>ampun</i>	in set phrase <i>Ya ampun</i> (oh my God !)
<i>Balikpapan</i>	city in Kalimantan	<i>kembali</i>	you're welcome
<i>BBC</i>	British Broadcasting Corporation	<i>becak</i>	pedicab
<i>Bodrex</i>	cough medicine	<i>bodoh</i>	stupid
<i>Ciptadent</i>	brand of toothpaste	<i>cium</i>	to kiss
<i>Ember</i>	pail, bucket	<i>émang</i>	indeed
<i>Jelita</i>	lovely	<i>jelek</i>	bad
<i>Lapangan</i>	open field	<i>lapar</i>	hungry
<i>Makassar</i>	city in Sulawesi	<i>makan</i>	to eat
<i>Mawar</i>	rose	<i>mau</i>	to want
<i>Polonia</i>	airport in the city of Medan (in Sumatra)	<i>pulang</i>	to go home
<i>Samarinda</i>	city in Kalimantan	<i>sama-sama</i>	you're welcome
<i>Semangka</i>	watermelon	<i>semak</i>	to like
<i>Sutra</i>	silk	<i>sudah</i>	already
<i>Tinta</i>	tint	<i>tidak</i>	no

(Boellstorff, 2004 : 255)

Voilà ce que Boellstorff a découvert et présenté, je montre aussi quelques mots à base de la substitution syllabique grâce à mes conversations avec mes amis gays à Jakarta,

<i>Minahasa</i>	city in Sulawesi	<i>minum</i>	to drink
<i>Belalang</i>	grasshopper	<i>belanja</i>	to shop
<i>Endang</i>	name of Indonesian Women	<i>enak</i>	<i>delicious</i>
<i>Bambang</i>	name of Indonesian	<i>banget</i>	very

	Men		
<i>Tidore</i>	nity in Sulawesi	<i>tidur</i>	to sleep
<i>Mathilda</i>	name of a women	<i>mati</i>	to die
<i>Mursidah</i>	name of Indonesian	<i>murah</i>	cheap
	Women		
<i>Maharani</i>	name of Indonesian	<i>mahal</i>	expensive
	Women		
<i>Puspa</i>	name of Indonesian	<i>pusing</i>	headache
	Women		
<i>Ka(h)yanggan</i>	heaven	<i>kaya</i>	rich
<i>Duta</i>	envoy	<i>duit</i>	money
<i>Malaysia</i>	Malaysia	<i>malas</i>	lazy
<i>Capung</i>	dragonfly	<i>capek</i>	tired
<i>Sakinah</i>	name of Indonesian	<i>sakit</i>	sick
	women		
<i>Gembala</i>	shepherd	<i>gemuk</i>	fat
<i>Kursi</i>	chair	<i>kurus</i>	thin
<i>Teti Kadi</i>	Indonesian singer	<i>téték</i>	breast
<i>Jembrana</i>	city in Bali	<i>jambut</i>	pubic hair
<i>Belanda</i>	the Netherlands	<i>belum</i>	not yet
<i>Kawanua</i>	peoples in little town	<i>kamu</i>	you
	In South Sulawesi		
<i>Rumindang</i>	name of Indonesian	<i>rumah</i>	house
	Women		
<i>Kencana</i>	gold	<i>kencing</i>	piss
<i>Gilingan</i>	mill	<i>gila</i>	crazy
<i>Indang</i>	dance from	<i>ini</i>	this
	West Sumatra		
<i>Bisikan</i>	whisper	<i>bisa</i>	can
<i>Meong</i>	cat's sound	<i>main</i>	play (in negative
			Sense – make love)
<i>Maya</i>	name of Indonesian	<i>main</i>	play (in positive

	Women		way)
<i>Diana</i>	name of Indonesian	<i>dia</i>	he or she
	Women		
<i>Lupita (Jones)</i>	name of Miss Universe	<i>lupa</i>	to forget
<i>Makarena</i>	dance in South Sulawesi	<i>makan</i>	to eat
<i>Machicha</i>	name of Indonesian	<i>macet</i>	traffic jam
<i>(Mochtar)</i>	dangdut artist		
<i>Jauhari</i>	name of Indonesia	<i>jauh</i>	far
	Men		
<i>Les biola</i>	violin course	<i>lesbian</i>	lesbian
<i>Suzanna/Susanna</i>	name if Indonesia	<i>susah</i>	difficult
	Film artist		
<i>Gayung</i>	bailer	<i>gay</i>	gay
<i>Azizah</i>	name of Indonesian	<i>aja</i>	in set phrase
	women		<i>maharani azizah!</i> (it's so expensive!)
<i>Adinda</i>	little sister	<i>ada</i>	to have

L'utilisation de ces mots, par exemple :

- *Ya amplop, kawanua sutra makan belanda ?*

(Oh my God, you already eat ?)

(*Mon Dieu, tu as déjà mangé?*)

- *Kawanua mawar polonia?*

(*You want to go home?*)

(*Tu veux rentrer chez toi?*)

Autre exemple:

<u>Neologisms in <i>bahasa gay</i></u>		
<u>Bahasa gay term</u>	<u>replaces Indonesian term</u>	<u>Meaning</u>
<i>Akika</i>	<i>aku</i>	I (familiar)
<i>Cuco'</i>	<i>cakep</i>	handsome
<i>Jahara</i>	<i>jahat</i>	evil
(Boellstorff, 2004 : 256)		

Ce que j'ai trouvé d'autres par rapport au néologisme³⁹ et à la suffixation et changement de voyelle en *bahasa gay* :

<i>Bansped</i> (from ban sepeda)	<i>banyak</i>	much
<i>Jelitur</i>	<i>jelek</i>	bad
<u><i>Jelong</i></u>	<i>jelek</i>	bad
<u><i>Metong</i></u>	<i>mati</i>	to die
<i>Barry</i> (prima)	<i>Bérak</i>	feces
<i>Sukria</i>	<i>suka</i>	to like
<i>Kenti</i>	<i>kontol</i>	dick
<i>Meki</i>	<i>mémék</i>	vagina
<i>Jembi</i>	<i>jembut</i>	pubic hair
<u><i>Beyong</i></u>	<i>bayar</i>	to pay
<i>Bismil</i>	<i>bisa</i>	can

³⁹ Dans une boîte où j'ai ajouté, j'ai souligné et j'ai fait un italique les phrases qui ont été considérées dans le domaine néologisme. Alors, qu'est-ce qu'un néologisme ? Néo- : du grec neos, « nouveau », logisme : suffixe créé à partir de logos, « discours ». Qu'est-ce donc qu'un néologisme ? Eh oui ! C'est un nouveau mot. Plus précisément, voici ce qu'en dit l'Office : Le concept de « néologisme est relatif. Le néologisme est considéré comme tel tant que le sentiment de nouveauté est perçu chez les locuteurs, temps qui varie selon les mots, les domaines de spécialité et les locuteurs. Le néologisme est donc voué à perdre son appellation de néologisme, soit parce qu'il s'intègre au lexique de la langue et n'est plus senti comme nouveau, soit parce qu'il n'est finalement pas sanctionné par l'usage. Voir : www.cegepat.qc.ca/public/b48dbe8d-2d1a-417c-b682-13f4e4e5dbd4/cegepat/medias/capsule_linguistique/capsule_no11-neologisme.pdf

<i>Meyes</i>	<i>main</i>	play (in negative sense – make love)
<i>Nyenyong</i>	<i>nyanyi</i>	to sing
<i>Jewong</i>	<i>jiwa</i>	soul
<i>Perewong</i>	<i>perempuan</i>	women
<i>Ngesong</i>	<i>ngisep</i>	to oral sex
<i>Lesbong</i>	<i>lesbian</i>	lesbian
<i>Mehong</i>	<i>mahal</i>	expensive
<i>Tuwir</i>	<i>tua</i>	old
<i>Tele tele</i>	<i>telepon</i>	to call
<i>Cantik</i>	<i>cantik</i>	beautiful
<i>Berepita</i>	<i>berapa</i>	how much
<i>Apo seh?</i>	<i>apa sih?</i>	what's ?
<i>Kemenong?</i>	<i>kemana?</i>	to where?

L'utilisation de ces mots, par exemple :

- Bismil tinta ?

(*[you] can or not ?*)

(*[tu] peux ou pas ?*)

- Ya amplop, diana nyenyongnya jelong !

(*Oh my God, he or she sings bad !*)

(*Mon Dieu, il ou elle chante mal!*)

Et aussi :

<u>Semantic shift in <i>bahasa gay</i></u>		
<u>Bahasa gay term</u>	<u>Original meaning</u>	<u>Meaning in <i>bahasa gay</i></u>
<i>Brondong</i>	fusillade	young men
<i>Goreng</i>	fry	anal sex
<i>Kucing</i>	cat	male sex worker

(Boellstorff, 2004 : 256)

En ajoutant quelques mots basés de cette règle, je montre :

<i>Ayam</i>	chicken	female sex worker
<i>Ayam kampus</i>	chicken on the campus	student (girls) sex worker
<i>Cuci dandang</i>	washing cormorant	rimming

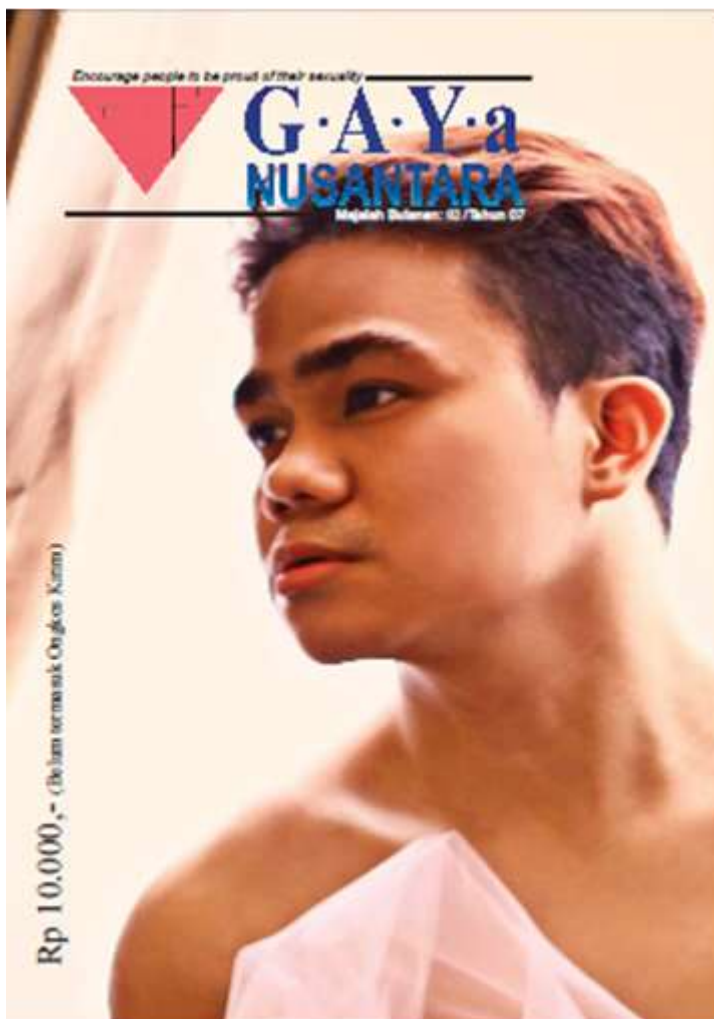
Qu'est-ce que nous notons alors à partir de ce phénomène-là ? La mondialisation qui a conduit au développement du terme « gay » au lieu d' « homosexuel » par les médias et la création du *bahasa gay* basé sur la langue indonésienne, apportent visiblement une connaissance et une conscience d'être gay soi-même. L'émergence du terme « gay » et « lesbien », selon Boellstorff, est aussi indiquée et identifiée comme le mouvement international de gay et lesbien (Boellstorff, 2005 : 187) qui a le but spécifique de lutter pour leurs droits, car il est vrai qu'ils ont été toujours marginalisés et stigmatisés dans tous les secteurs. Ils sont devenus des victimes.

Les mouvements à l'étranger en particulier en Europe et en Amérique, ont inspiré la création de la première organisation, nommé GAYa Nusantara⁴⁰, qui a été établie au 1^e août 1987 par Dede Oetomo et ses collègues (Majalah GAYa Nusantara, 2007 : 4) où cette création en fait avait été précédée par la création de l'organisation Lambda Indonesia en 1982 (Boellstorff, 2005 : 141). La mise en place de GAYa Nusantara, a permis la publication d'un bulletin qui porte le même nom que le nom de l'organisation. Tous les nouvelles se font d'abord par des bulletins (*newsletters*). Le contenu de ces bulletins contient des traductions ou des articles de texte anglais sur l'orientation sexuelle et les droits sexuels ainsi que des critiques de la littérature et de l'information sur les conférences internationales parrainés par des groupes tels qu'AsiaPacifiQueer, etc. Grâce à l'avènement de l'internet, beaucoup plus des nouvelles ont été téléchargées à partir de web sites internationaux (Blackwood, 2005 : 234).

Au niveau du terme, GAYa Nusantara principalement a deux sens. Gaya est le mot indonésien pour style, mais la capitalisation inhabituelle souligne sa ressemblance avec le mot

⁴⁰ A côté de la création de GAYa Nusantara en 1987, une autre organisation en Asie a un même but que GAYa Nusantara a été créée au Japon en 1984 sous le nom de JILGA (Altman, 1997 : 425).

gay. Tandis que Nusantara signifie à la fois archipel et est un terme courant pour l'Indonésie. La phrase donc peut être analysée de quatre manières : le style de l'archipel (*archipelago style*), l'archipel des homosexuels (*archipelago gay*), le style d'Indonésie (*Indonesia style*), et le gay d'Indonésie (*Indonesia gay*) (Boellstroff, 2005 : 141).



L'image 18 : L'exemple d'édition de GAYa Nusantara.

Source : Google.

A l'heure actuelle, GAYa Nusantara reste comme l'organisation gay la plus connue et joue un rôle important dans l'articulation d'un sentiment d'appartenance nationale (*sens of belonging*) à travers l'archipel.

CHAPITRE III.

LES THÈSES SUR L’HOMOSEXUALITE, LA MIGRATION ET LE SOUTIEN FAMILIAL

A. Les Recherches scientifiques sur la migration et le soutien familial

Sur l’observation des littératures de la migration et le soutien social, je viens généralement de les chercher en 2010 quand je suis venu en France. Honnêtement, j’ai quelques difficultés à avoir quelques livres sur les sujets de la migration, surtout la migration des gays indonésiens à l’étranger et leurs histoires de la vie, et du soutien social, surtout le soutien pour les gays indonésiens qui proviennent de leurs familles, et vice versa.

Dans les études de la migration à partir d’un point de vue sociologique et anthropologique, leurs expériences dans leurs pays d’origine jouent un rôle important, voire assez central. Certaines recherches sont profondément empêtrées avec les relations hétérosexuelles entre deux personnes qui viennent de différents continents, la culture et la race (Constable, 2003 ; Kelsky, 1999). Puis il y a aussi des recherches qui mettent l’accent sur la lutte des migrants homosexuels individuels de groupes particuliers qui tentent de poursuivre leurs objectifs en matière économique, sociale et culturelle (Manalansan, 2003). Les explications qui mènent à certains sujets plus en détail sur les gays se trouvent dans un livre de Shahani (2008), intitulé « *Gay Bombay : Globalization, Love and (Be) longing in Contemporary India* ». Écrit sous la forme narrative, il ne discute pas la migration des gays Indiens à l’étranger, mais il a survécu à la discussion sur comment être gay en Inde, et surtout sur leurs luttes. Ethnographiquement Shahani a analysé leur vie sur les médias et les opinions des populations indiennes sur les gays, montrés par les dialogues de différents interlocuteurs. L’histoire de Rahim a retenu mon attention. C’est l’un des interlocuteurs interviewés par Shahani. Ce qui est très important dans son explication c’est que « Being gay in India », d’après moi, est apparemment assez similaire avec être gay en Indonésie.

RAHIM : A LOT OF GAY MEN ARE FINDING COMFORT IN THAT SPACE, WHICH SAYS – DO EVERYTHING, BUT BE QUIET! IF YOU ARE GAY, REMAIN GAY. IT'S OKAY. JUST DON'T WALK ON THE ROAD WAVING A FLAG. I HAVE A FRIEND, A GAY COUPLE, WHO HAVE BEEN LIVING FOR TEN YEARS IN A BUILDING SOCIETY. EVERYONE IN THE SOCIETY AND THEIR WORKPLACE KNOWS THAT THEY ARE A COUPLE BUT IT IS NOT TALKED ABOUT. IT GIVES THEM A GREAT SENSE OF COMFORT THAT WE ARE NOT A HOMOPHOBIC SOCIETY. THESE GUYS HAVE FOUND COMFORT IN A SOCIETY THAT IS WILLING TO OVERLOOK THEIR RELATIONSHIP AS LONG AS IT IS NOT ACKNOWLEDGED. WE ARE NOT A HOMOPHOBIC SOCIETY AS LONG AS EVERYTHING IS QUIET. THE MOMENT I GET UP AND SAY I WANT AN ACKNOWLEDGEMENT THAT I AM GAY AND AT PAR AS ANYONE ELSE IN SOCIETY, IS WHEN THE PROBLEM COMES UP. (Shahani, 2008 : 222)

Ma revue suivante de la littérature sur les migrations fut lorsque je rencontrai une jeune anthropologue sur Facebook qui avait fini ses études à l'Université d'Amsterdam. Elle s'appelle Bassitanti Noor, Tanti, et elle est Indonésienne. Elle a fait son mémoire sur « *Transnational love, migration, and kinship : Gay and transgender Indonesians in the Netherlands and Belgium* » en 2012. Dans son mémoire, elle a observé et analysé l'existence des banci qui ont déménagé aux Pays-Bas et en Belgique. Tanti a trouvé qu'en tant que migrants, ils sont venus avec des attentes économiques, sociales, amoureuses et sexuelles où, dans ce cas-là, ils ont eu besoin d'être créatif et actif pour s'adapter à atteindre leurs objectifs. Cette recherche était riche des histoires de chaque interlocuteur, comme leurs perceptions de la relation entre la religion et la sexualité, comment ils pratiquent leur religion lorsqu'ils étaient dans la condition banci, la relation des banci et de leurs copains, et aussi leurs relations entre leurs familles. Mais comme elle est anthropologue, elle n'a donné pas une grande portion à observer la relation entre les banci et leurs familles en Indonésie, surtout dans le cas du soutien familial.

Une étude similaire à celle faite par Tanti a été effectuée par Laura Agustín sur « *Migrant sex work and trafficking* » et publiée dans l'ouvrage « *Introducing the New Sexuality Studies* » édité par Seidman, Fischer, et Meeks en 2011. Elle a fait une recherche sur la migration des femmes qui travaillaient comme prostituées pour survivre à leur condition économique. Elles entraient légalement dans un pays avec un visa touristique ou un visa

étudiant et dès qu'elles étaient là, elles travaillaient comme prostituées dans une maison de prostitution. Dans son article, Agustín a souligné que les migrations des femmes comme prostituées étaient basées sur la nécessité d'améliorer leur vie. Elles comprenaient bien qu'elles allaient travailler comme prostituées mais elles n'avaient pas le choix de faire un autre travail. Ou bien qu'elles étaient considérées comme « *victims of trafficking* » mais elles ne pouvaient rien faire. Elles devaient travailler beaucoup pour gagner des sous. J'ai cité l'explication d'Agustín sur cela,

One of the women in the detention centre had been caught with a fraudulent visa at Tokyo airport and deported back to her last stop, Bangkok. Originally invited to join her sister in Japan, she spent a year in jail before being sent to the detention centre. The other detainee had been caught during a robbery carried out by her travelling companions in Bangkok (one stop on their travels around Southeast Asia). She spent three years in jail before being sent to the centre (and, by the way, all her papers were false, including a change of nationality). Both women were in the centre because they had no money to pay their plane fare home, and, so far, no one was offering to pay it for them, since both were complicit in the plans for their non legal travel and work – disqualifying them as victims of trafficking. (Agustín, 2011 : 521)

Après avoir mentionné quelques recherches qui se concentrent sur le sujet de la migration, passons maintenant au sujet du soutien familial en revenant au livre de Shahani (2008). Il a expliqué qu'en Inde, quitter de la maison est une option qui est rarement exercée. Même si cela arrive, l'ombre de la famille (*shadow of family*) continue d'influencer la vie. Shahani ne discutait pas le soutien familial qui a été reçu par les gays indiens, car principalement il ne se concentrait pas sur le sujet de la migration. Mais pour moi, ce qui est assez important est la position des familles qui apprennent que leur enfant est gay (sortir au placard). Les réactions de ces parents étaient différentes. L'un des interlocuteurs de Shahani a dit honnêtement que ses parents n'ont pas de problème sur sa condition,

MIKE : *I'VE BEEN RAISED IN A PSYCHIATRIST'S HOUSE. SO THERE HAVE NEVER REALLY BEEN ANY ISSUES OR TABOOS. SOME OF MY PARENTS' CLOSEST FRIENDS ARE GAY, SO IT WAS MUCH EASIER FOR ME TO ACCEPT MYSELF AND TO REALIZE THAT I'M NOT A GENETIC DEFECT OR SOMETHING. (Shahani, 2008 : 224)*

Ce qui se passe en Inde se passe aussi en Indonésie, comme une tradition de « savoir par le cœur » ou « *mbatin* » en Indonésie. Beaucoup de parents en Inde savent par le cœur que leur enfant est gay, mais ils préfèrent ne pas leur poser directement la question de l'homosexualité, et vice versa. Shahani a dit de ce comportement qu'il était comme « *don't ask, don't tell* » qui a pour but de veiller à ce que tout le monde soit heureux (Shahani, 2008 : 226). Pratham, l'un des interlocuteurs de Shahani a expliqué que,

« There has been silent support – by which I mean I have never been forced in marriage. They are aware that my partner lives with me. My sister and nieces in the US always bring or send gifts with me » (Shahani, 2008 : 226).

Et comment est-ce que nous interprétons le slogan « *don't ask, don't tell* » dans ce cas-là ? Il est mieux d'examiner l'histoire de Murgesh, l'un des interlocuteurs de Shahani,

MURGESH : *IF YOU FEEL YOUR FAMILY IS SACRIFING IN ACCEPTING YOU (PRIDE, SOCIAL STATUS AND SO ON) – YOU CAN ALSO SACRIFICE. MOST OF MY FAMILY KNOWS – ALTHOUGH WE DON'T DISCUSS IT. I AM WILLING TO MAKE THE SACRIFICE OF NOT BEING OUT COMPLETELY FOR THEIR SAKE. (Shahani, 2008 : 226).*

Nous passons maintenant à la recherche de McLelland (2000) sur « *Male homosexuality in Modern Japan. Cultural myths and social realities* ». Ce qui est important de noter dans la recherche de McLelland est le phénomène social dans la famille au Japon. Il a dit qu'il y a quelques gays japonais qui sont encore à vivre avec leurs parents. Selon moi, ce phénomène n'est pas rare en Asie, mais il l'est assez par comparaison à la condition des enfants en Europe ou en Amérique. En Indonésie, la position des enfants en fait un trésor pour ses parents. Le lien étroit entre les enfants et les parents au Japon se poursuit jusqu'à l'âge adulte (McLelland, 2000 : 209).

Nous prenons l'exemple de Tomo, l'un des interlocuteurs de McLelland qui préfère rester chez lui par commodité. Il dit encore qu'il est assez occupé par son travail, alors il n'a pas le temps de prendre soin de lui-même, il est donc totalement dépendant de sa mère (McLelland, 2000 : 207). Tandis que Koji continue aussi de demeurer chez lui car cela lui

permet d'économiser sur les dépenses bien que ses parents l'attendent (McLelland, 2000 : 207).

McLelland ne discute pas beaucoup de la migration dans son livre, mais il donne quelques informations sur des personnes qui ont déjà déménagé dans la capitale et à l'étranger pour améliorer leur vie en ouvrant leur identité comme un gay. Aki et Shinji, deux interlocuteurs de McLelland ont déménagé à Tokyo de Kyushu et Hokkaido. La mystique de la capitale a été utile pour eux en expliquant leur condition à leurs familles (McLelland, 2000 : 208). Les autres interlocuteurs, Tommy, Hiroaki, et Sato ont juste déménagé en l'Amérique du Nord afin de vivre plus ouvertement comme gay (McLelland, 2000 : 208).

B. La Structure de la thèse

Pour passer à l'étape suivante, comme une œuvre académique, il est incontestable que je dois montrer d'abord les choix méthodologiques qui sont spécifiquement expliqués dans *la deuxième partie*. Dans cette partie-ci, en m'appuyant sur les règles de la méthode sociologique, je révèle le calendrier de l'enquête et bien sûr son déroulement, la sélection du type de recherche, dans ce cas-là la recherche qualitative, les caractéristiques des témoignages, le choix de l'entretien, les thèmes des entretiens, le traitement des données, et le guide d'entretien.

La troisième partie de la thèse porte sur « être gay en Indonésie dans le contexte de l'Indonésie moderne ». Être gay visiblement demeure une crainte, mais pas comme au siècle précédent. La crainte d'être reconnu, la crainte d'être découvert par la famille ou les autorités policières, la crainte de perdre son travail, la crainte de perdre sa vie, etc. Cette dernière crainte a été causée par le paradigme médical à propos de l'homosexualité qui a prédominé pendant le XXe siècle à tel point que l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) avait mis l'homosexualité dans sa liste des maladies (Borillo, 1995 : 99 – 115).). La norme hétérosexuelle avait alors été toujours considérée comme la seule orientation sexuelle qui avait été adoptée par le gouvernement dans le cadre de la création d'une nation et d'une identité nationale aidé par le concept de la représentation sociale. Dans ce cas-là, la norme avait été reproduite en masse et formée en tant que « *Gender Belief System* ». Les gays sont

comme des enfants qui jouent le cache-cache. Ils couvrent leurs identités. Ils se comportent comme des hommes virils qui doivent avoir le caractère masculin. Ainsi au nom de l'honneur et de la fierté, ils doivent être prêts à rester en Indonésie et accepter l'offre de leur famille, en particulier de la famille nucléaire, de se marier avec une femme. Paradoxalement, l'homosexualité n'a jamais été explicitement interdite en Indonésie. Aucune déclaration n'a été trouvée du type « *Sodomy Laws* » qui est l'une des nombreuses lois qui criminalisent les rapports sexuels non reproductifs et non commerciaux entre adultes en privé et qui souvent sont appliquées de manière sélective aux gays. À cause de cette contradiction, cette partie va se poursuivre par des histoires qui prouvent que les discours sur l'homosexualité ont été aussi aimés par le public Indonésien à travers le film « *Arisan* ».

La quatrième partie montre particulièrement les deux villes, Paris et Jakarta, dans un cadre de « *City Image* ». Ce qui est très important de discuter dans cette partie, ce sont les images sur Paris et Jakarta qui peuvent être interprétées comme le « *Gay-Friendly City* ». À partir de cette partie jusqu'aux parties suivantes, je montre les récits de mes répondants dans le format d'une histoire privée.

La partie suivante, *la cinquième partie*, va être consacrée à expliquer la mondialisation et son effet : la migration. Quand nous parlons de la mondialisation, nous notons toujours qu'elle se réfère à l'idée que le monde devient de plus en plus petit. Elle est liée à la notion transnationale qui porte les connotations de mouvement à travers les frontières pour travailler, jouer, et vivre (Seidman, Fischer, Meeks, 2011 : 50). Comme il est décrit dans la troisième partie que les gays indonésiens doivent rester en Indonésie en raison de la fierté de leur famille, cette condition est assez différente pour ceux qui se sont rebellés. Ils cherchent des façons de quitter l'Indonésie. Pour ce problème-là, la mondialisation ouvre et permet beaucoup des chances pour émigrer à l'étranger. Mais pour moi, le problème ne s'arrête pas à leur déménagement jusqu'à ce qu'ils habitent confortablement à Paris. Pour eux, la famille est encore toujours très importante. Un enfant, pour la société indonésienne, a été considéré comme un trésor de la famille et vice versa, même si l'enfant est gay. Sur ce modèle de relation Lord Justice Thorpe a exprimé que,

...understood not as the relation itself, and instead simply as the means by which a relationship is maintained and developed. Contact therefore refers to face-to-face "meetings" or visits between a child and another person with whom the child is not currently living. It also includes other forms of indirect communication, including letters, cards, presents, phone calls, text and email (Trinder, 2003 : 3).

Dans l'hypothèse où la relation familiale est aussi toujours importante, le soutien familial si urgent devient donc possible grâce à la technologie.

S'il n'y a pas la conclusion, il est incontestable qu'une thèse ne peut être considérée comme un œuvre scientifique. C'est pourquoi, *la dernière partie* va être consacrée surtout pour la conclusion de la thèse.

DEUXIÈME PARTIE.

PRÉSENTATION DE LA RECHERCHE : HYPHOTHÈSES, OBJECTIFS, MÉTHODOLOGIE

DEUXIÈME PARTIE.

CHAPITRE I.

UNE ENQUÊTE PAR ENTRETIENS SEMI-DIRECTIFS

A. « Ngobrol » et « Curhat » : Les gays parlent de leur histoire

« La sociologie ... Elle est particulièrement sollicitée pour dire son mot sur les faits de société et pour proposer des remèdes aux problèmes sociaux (chômage, violence, délinquance, exclusion, échec, malaise des banlieues, etc.). Bref, la sociologie est largement assimilée à un discours sur le destin de la société que chaque individu, puisqu'agent social, peut éventuellement tenir, de manière plus ou moins cohérente. Chacun est persuadé de sa propre capacité à comprendre les phénomènes tels que rapports sociaux, choix matrimoniaux, itinéraires scolaires, inégalités culturelles, etc. »

(Joël Guibert et Guy Jumel. Méthodologie des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales. 1997 : 21)

Mon intérêt pour l'étude des discours sur la sexualité, le genre, et surtout l'homosexualité a d'abord commencé par les études sur les femmes (*women studies*). J'ai lu presque toutes les théories des féministes et ai essayé d'observer la condition des femmes en Indonésie. Mais je pense que ces études ne sont pas très dynamiques. À ce moment-là, je pensais à étudier l'homosexualité en tant que sujet académique. Mais après avoir observé les dynamiques de l'homosexualité en Indonésie, j'ai réalisé que l'homosexualité ne peut pas être séparée de l'étude des féministes, car principalement le mouvement homosexuel suit le

mouvement des femmes. Lorsque j'ai rencontré Monsieur Dede Oetomo (le fondateur d'ONG *GAYa Nusantara*), Madame Gadis Arivia (une féministe) et Monsieur Hartoyo (le président de l'ONG *Ourvoice Indonesia*), mon intérêt pour les études sur l'homosexualité a grandi.

D'ailleurs, j'aime de faire de nouvelles relations avec tout le monde, y compris avec les communautés gays, lesbiennes et transgenres. J'ai beaucoup d'amis homosexuels, surtout des gays. En week-end, nous allons ensemble dans les bars ou juste prendre un café pour bavarder (*ngobrol*) en échangeant nos expériences sur l'amour, l'amitié, la condition dans notre famille, etc. Nous désignons cette activité d'échanges informels avec le terme *curhat*, une abréviation du mot *Curahan hati*. Heureusement ils parlent volontiers sur ces problèmes avec moi. En tant que leur ami, j'essaie d'entendre tous leurs *curhat* et parfois j'essaie de résoudre leurs problèmes.

L'un de leurs *curhat* favoris concerne leur existence d'être gay en Indonésie, car l'état ne leur accorde pas encore leurs droits en tant que citoyen. L'état voyait l'homosexualité comme une menace morale qui peut se propager de génération en génération, surtout dans la structure de la famille. Les homosexuels ont toujours été considérés comme des gens qui manquent de moralité. C'est pourquoi, au nom de la morale, l'Etat publie des textes qui instaurent une politique discriminatoire envers les homosexuels (Arivia, 2010 : 29). Dans la moralité, il s'agit des valeurs qui évaluent ce qui est vrai et ce qui n'est pas vrai. Par conséquent, la sexualité a été construite socialement pour produire automatiquement ce qui est normal et ce qui n'est pas normal (Lukmantoro, 2005 : 42).

Lorsque l'Etat a réussi à produire la sexualité comme une construction structurée, la religion a aussi contribué à créer la même construction. Dans ce cas-là, mes amis gays se plaignent également lorsque la religion, surtout l'Islam, voit leur existence comme déviante. Par contre, la déviance peut aussi se produire dans la relation hétérosexuelle. Le mot « morale », dans ce cas-là, est un mot qui a été saboté par les homophobes, surtout par les partisans d'un Islam fondamentaliste. Il est incontestable que la religion a une grande influence sur ce qui est vrai et sur ce qui n'est pas vrai. Cette hypothèse existe dès lors qu'on décrit Dieu comme celui qui sait tout sur ses sujets. C'est pourquoi, les gens facilement se réfèrent à Dieu pour décider de leurs actions en s'appuyant sur le Coran, la Bible, etc. (Arivia, 2010 : 30 – 31). L'Indonésie contemporaine montre des peuples qui ne tolèrent pas

l'homosexualité, et qui même conduit à les rendre sadiques. Les gens qui ne conduisent pas selon la norme d'hétérosexualité vont être exclus d'un groupe et être stigmatisés, etc. (Arivia, 2010 : 34).

Un jour, j'ai rencontré l'un de mes meilleurs amis que je connaissais depuis l'école primaire à Jakarta. Parce que nous ne nous étions pas rencontrés depuis longtemps, j'ai pris l'initiative de lui demander à prendre un café dans mon coffee shop préféré. Pendant nos conversations, il a dit qu'il était gay et qu'il n'habitait plus en Indonésie. En outre, malheureusement il avait coupé toutes les relations avec les membres de sa famille. J'étais choqué, car ce que je savais qu'avant, il était très proche avec sa famille. Il m'a alors raconté qu'à cause de sa condition de gay, ses familles avaient honte, surtout sa famille nucléaire. Dès qu'il a été exclu par sa famille, il est allé à Bandung pour chercher un travail. Grâce à sa compétence en français, il a rencontré des Français qui aussi travaillaient à Bandung. Puis deux ans plus tard, il a déménagé au Canada.

Bien sûr, les histoires de mes amis gays, et surtout l'histoire de mon meilleur ami m'ont inspiré pour mener une observation plus profonde, en particulier dans un cadre de sociologique.

B. Conduite des entretiens : Le choix d'une approche « Naturaliste »

Avant de discuter la notion de « naturalisme » que j'ai choisie en tant que paradigme dans ma recherche, il est impératif d'abord, brièvement, de mieux connaître la définition de paradigme. Le mot « paradigme » lui-même, provient du grec [*paradeigma*] qui signifie le « patron » (Baillie et Miller, 2003 : 220). Dans l'histoire de la pensée philosophique, Platon et Aristote ont utilisé ce mot dans le contexte du « modèle » ou de « l'exemple » (Corbetta, 2003 : 9). Mais dans l'interprétation de Thomas Kuhn dans son livre « *The Structure of Scientific Revolution* » en 1962, le paradigme a été défini comme une structure théorique (*theoretical structure*) qui fonctionne comme un modèle à suivre (Baillie et Miller, 2003 : 220). Ainsi, dans les littératures sur la méthodologie de la recherche, le terme « paradigme », globalement, a été défini comme l'ensemble de système de perspective théorique qui dirige une activité (Guba, 1990 : 17). Dans un paradigme, un chercheur doit être compatible avec les

vues ontologiques, épistémologiques et axiologiques qui fonctionnent comme guide pour les chercheurs à aborder certains problèmes ou des questions importantes dans un cadre théorique et prévoir des procédures pour résoudre les problèmes (Nuryatno, 2003 : 26). Le paradigme a ma fonction très important d'informer les chercheurs sur ce qui est important, ce qui est légitime et ce qui est raisonnable (Salam, 2011 : 76), bien que, comme Kuhn le suggère, les chercheurs en sciences sociales ne doivent pas travailler avec un seul paradigme (May, 2001 : 37).

A partir des *ngobrol* et *curhat* avec mes amis gays, j'ai utilisé le paradigme naturaliste. Mais ce n'est pas le naturalisme qui a été construit par la science naturelle dans lequel il a besoin être empiriquement confirmé par les observations et les expérimentations (Geuss, 1981 : 55). Le naturalisme, dans ce cas-là, fait partie des disciplines des sciences humaines et d'herméneutique qui explorent le « *social meaning* » (Brewer, 2003 : 210). Alan Bryman a précisé que le naturalisme, ainsi compris, est,

Naturalism is one of the intellectual undercurrents to qualitative research in that it proposes that the study of social phenomena should involve the researcher getting close to his or her subjects and not imposing the technical paraphernalia of quantitative on them. The researcher should treat the phenomena being studied as naturally as possible... (Bryman, 1988: 58 - 59)

Encore, Elliot (2005: 19) ajoute,

Within the naturalist approach, the central research questions are therefore what questions : 'what experiences have people had ?', 'what is happening?', 'what are people doing?', 'what does it mean to them?'

Historiquement, le naturalisme est une philosophie sociale qui s'est développée dans la tradition de l'herméneutique allemande au XIXème siècle. Et plus tard, dans le XXe siècle, la tradition de l'herméneutique est devenue la base des théories sociales interprétatives, tels que phénoménologie, ethnométhodologie, l'interactionnisme symbolique, et l'action sociale (Brewer, 2003 : 210).

Ensuite, ontologiquement, les naturalistes ont une orientation à examiner la vie sociale dans un cadre naturel, sans l'intervention de la manipulation scientifique. Dans leur optique, les vérités sortent de la « bouche des individus » ou on peut dire qu'ils sortent de la situation face-à-face, l'interaction banale, et l'interaction micro (Brewer, 2003 : 210). La connaissance, la vérité et la réalité sociale sont alors le résultat de l'interaction et de la construction de la personne en tant qu'humain. Les naturalistes croient que la réalité existe dans l'esprit des gens (*in the mind of people*). La réalité, socialement, a été construite par l'interaction et interprétée par les acteurs (Sarantakos, 1995 : 35), donc, cette réalité, dans ce cas-là, ce n'est pas quelque chose d'objectif, mais plutôt subjectif. La réalité sociale est caractérisée par son intentionnalité et son interprétation. Il est sans doute, donc, que la réalité sociale est la réalité multiple (le relativisme) qui a été construite à partir d'un individu à l'autre (Corbeta, 2003 : 24). La réalité comme ça, en fin, sera utile pour observer la société Indonésienne contemporaine qui a été construite selon le schéma de l'hétéronormativité.

Puis, épistémologiquement, le paradigme naturaliste a utilisé le concept de *non-dualism et non-objectivity* où la séparation entre le chercheur et l'objet de la recherche est quelque chose qui n'est pas possible (Corbetta, 2003 : 24). L'instrument de la recherche fait corps avec le chercheur, est entièrement intégré à sa personne (Mucchielli, 2011 : 144). Le chercheur est immergé dans la recherche, et la distance « objective » à l'« objet » n'existe pas (Mucchielli, 2011 : 144). Dans ce cas-là, les effets d'interaction pour les naturalistes, peuvent être inévitables car les humains sont des êtres qui ont des sentiments, des perceptions, de la culture, capables de communiquer et d'interagir avec des étrangers (Salam, 2011 : 196).⁴¹ En raison de la nature de ce paradigme qui ne peut pas laisser la relation entre les chercheurs et l'objet de recherche, axiologiquement, une recherche ne pourrait pas être *value-free*, mais elle est *value-laden* ou *value-bound* (Tashakkori et Teddlie, 2003 : 23). Une recherche, dans ce contexte-là, sera indirectement influencée par le système de valeur apporté par les chercheurs qui ne peut être séparés en évaluant et interprétant l'objet d'étude, et vice versa. Par conséquent, les naturalistes, méthodologiquement, ont utilisé le concept d'herméneutique

⁴¹ Pour les positivistes, un objet d'étude doit être séparé afin de maintenir l'objectivité des résultats de l'étude. Ils font une analogie qu'un *thing* est l'humain. Cette analogie est une logique développée par Durkheim pour les faits sociaux (Salam, 2011 : 196). Le fait que la physique détienne des lois universelles et que les sciences humaines n'en aient pas (ou si peu) a contribué à forger l'idée qu'une discipline était arrivée à maturité et l'autre pas (Pourtois et Desmet, 2011 : 71).

dialectique ou dialectique interprétative à évaluer une réalité sociale. Ce processus est défini comme un dialogue entre les interlocuteurs et un dialogue entre les interlocuteurs et les chercheurs qui ont le but de produire des données et des informations afin de délimiter le phénomène qui va être étudié. En même temps, les données et les informations qui ont été obtenues précédemment peuvent être mise à jour continuellement (Guba, 1990 : 26 - 27). En principe, dans leur méthodologie de la recherche, les naturalistes utilisent la méthode de *idiographic method* qui a pour but d'investiguer, globalement, le phénomène social (Theodorson et Theodorson, 1969 : 196). Dans l'application, les naturalistes utilisent des méthodes de recherche qualitative pour explorer la vérité scientifique avec *indepth-interview*, *focus group discussion*, *participant observation*, *phenomenology*, *grounded research*, etc.

CHAPITRE II.

UNE ANALYSE QUALITATIVE

A. Le Choix de la méthodologie

« *On the most basic level, quantitative research involves the use of methodological techniques that represent the human experience in numerical categories, sometimes referred to as statistics. Conversely, qualitative research provides detailed description and analysis of the quality, or the substance, of the human experience.* »
(Amir B. Marvasti. *Qualitative Research in Sociology*. 2004 : 7)

La méthodologie⁴² est la réflexion préalable à la méthode qu'il convient de mettre au point pour conduire une recherche. Une méthode⁴³ qualitative de recherche est une stratégie de recherche utilisant diverses techniques de recueil et d'analyse qualitatives dans le but d'explicitier, en compréhension, un phénomène humain ou social (Mucchielli, 2011 : 143). L'expression *recherche qualitative* désigne toute recherche empirique en sciences humaines et sociales répondant aux cinq caractéristiques suivantes : 1) la recherche est conçue en grande partie dans une optique globale/complète, 2) elle aborde son objet d'étude de manière ouverte et assez large, 3) elle inclut un recueil de données effectué avec des moyens qualitatifs, c'est-à-dire des méthodes n'impliquant, à la saisie, aucune quantification, voire aucun traitement, ce qui est le cas, entre autres, de l'interview, de l'observation libre et de la collecte de documents, 4) elle donne lieu à une analyse qualitative des données où les mots

⁴² Généralement, la méthodologie a été expliqué comme « *a body of methods and rules followed in science or discipline* » (Webster's New Encyclopedic Dictionary 1994 : 631).

⁴³ Tandis que méthode est « *a regular systematic plan for or way of doing something* » (Webster's New Encyclopedic Dictionary, 1994 : 631).

sont analysés directement par l'entremise d'autres mots, sans qu'il y ait passage par une opération numérique, et 5) elle débouche sur un récit ou une théorie (Paillé, 2011 : 218). L'avantage de la recherche qualitative est sa capacité à fournir des descriptions textuelles complexes de la façon dont les gens éprouvent un problème de recherche donné (Mack, Woodson, MacQueen, Guest, Namely, 2005 : 1).

La recherche qualitative, généralement, produit les narrations, des récits ou descriptions textuelles des phénomènes étudiés (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 7), par exemples la vie des personnes, des histoires, les mouvements sociaux ou les relations interactionnelles (Strauss et Corbin, 1990 : 17) pour lesquels ils fournissent une compréhension plus riche et plus approfondie de la population étudiée⁴⁴ (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 8).

Grâce à son caractère exhaustif, total, Pierrette Massé a précisé que la recherche qualitative comprend l'objet dans sa totalité (Massé, 1992 : 39). L'objectif est de comprendre le sens et la portée des gestes posés par les acteurs sociaux et historiques. Cette compréhension implique de participer à la vie et à la culture des acteurs, de se mettre à leur place afin de comprendre comment et pourquoi ils ont agi de telle sorte, en recréant la situation et les conditions au sein desquelles se sont déroulées leurs actions (Mucchielli, 2011 : 71). En un mot, la recherche qualitative se concentre sur l'acquisition des informations détaillées et intimes sur un petit groupe de personnes, pour apprendre comment et pourquoi les acteurs se comportent, pensent et donnent un sens comme ils le font, plutôt que de se concentrer sur ce que les gens font ou pensent à une grande échelle, et à fonctionner de découvrir et pas à faire une vérification (Ambert, Adler, Adler, Detzner, 1995 : 880). « *The most fundamental characteristic of qualitative research is its express commitment to viewing events, action, norms, values, etc. from the perspective of the people who are being studied. The strategy of taking the subject's perspective is often expressed in terms of seeing through the eyes of the people you are studying* », souligne Bryman. En principe, alors, aux yeux de Denzin et Lincoln cité par Joubish, Khurram, Ahmed, Fatima et Haider (2011 : 2083), la recherche qualitative est « *multi-method in focus, involving an interpretive, naturalistic*

⁴⁴ Mais les inconvénients de la recherche qualitative concernent les problèmes liés aux échantillons qui sont généralement de petite taille et non-aléatoires. Par conséquent, les résultats ne peuvent pas être généralisés à la population d'où l'échantillon a été tiré (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 8).

approach to its subject matter. This means that qualitative researchers study things in their natural settings, attempting to make sense of or interpret phenomena in terms of the meanings people bring to them. Qualitative research involves the studied use and collection of a variety of empirical materials case study, personal experience, introspective, life story, study, observational, historical, interactional and visual texts-that describe routine and problematic moments and meaning in individual's lives. »

Pour atteindre la vérité scientifique, la recherche qualitative utilise la démarche inductive qui part d'un ou plusieurs phénomènes individuels afin d'en tirer une conclusion (Theodorson et Theodorson, 1969 : 199). Ce processus de démarche se déplace de la recherche et de l'évaluation des phénomènes sociaux (Keraf, 1985 : 42 – 43). C'est-à-dire que la recherche vient avant la théorie (May, 2001 : 32). L'induction⁴⁵ est associée au naturalisme, dont l'intention est '*true to the data themselves*', en permettant aux données '*to speak for themselves*' (Brewer, 2003 : 154). les phénomènes individuels doivent être interprétés comme des données réelles et vraies. C'est pourquoi, un chercheur qui travaille dans le cadre d'une recherche qualitative a tendance à chercher des données à l'appui du phénomène, plutôt que de rejeter un fait (Kerlinger ar Lee, 2000 : 17). Dans le cas particulier de cette thèse, les activités *Ngobrol* et *Curhat* avec les gays Indonésiens de Jakarta ont constitué la première étape de ma démarche de recherche. Elles montrent que les conclusions générales venues à partir d'observations sur leurs histoires individuelles.

Etant donné que les données extraites des phénomènes précèdent la théorie, Lawrence Neuman a identifié que la recherche qualitative traite les données comme quelque chose d'intrinsèque. Les données sont imparfaites, immatérielles, vagues que même un chercheur ne sera jamais capable de les exprimer à la perfection. Or, les données sont empiriques et se composent de la documentation des événements, des paroles, des mots et des gestes, des comportements, des documents écrits et des images visuelles qui décrivent un phénomène social (Neuman, 1997 : 328). Dans l'hypothèse où la recherche qualitative se développe suite à une explication comme un processus qui ne s'arrête jamais, les chercheurs qualitatifs adopte

⁴⁵ A l'inverse, la déduction est avant tout un moyen de démonstration. On part de prémisses supposées assurées, d'où les conséquences déduites tirent leur certitude (Grawitz, 2001 : 16).

des études de mesures non-linéaires et cycliques. Ils peuvent aussi parfois répéter des recherches qui ont déjà faites (Neuman, 1997 : 330).

Pour les chercheurs qui étudient des groupes marginalisés, la recherche qui utilise la méthode qualitative donne la parole aux personnes en marge d'une culture. Cette méthode est devenue la méthode privilégiée pour les chercheurs à faire des études marxistes, féministes, gays et lesbiennes, et *cultural studies*. Il en est de même pour l'étude de la norme sociale, le statut socio-économique, les rôles du genre, l'ethnicité, et la religion (Mack, Woodsong, MacQueen, Guest, Namely, 2005 : 1). La méthode qualitative met en lumière ceux qui ne sont pas représentés dans les rapports de la recherche quantitative (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 168).

B. Les Questions posées

Selon la perspective de cette thèse qui va contenir des narrations, j'ai utilisé l'analyse de la situation (*situational analysis*) qui décrit et interprète la situation et le problème des acteurs principaux. Quels sont les enjeux principaux ? Quels sont les différentes perspectives et les interprétations de la situation actuelle ? (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 222). En même temps, il est important d'utiliser l'analyse relationnelle à savoir les liens interpersonnels entre les personnes avec le sentiment, l'intimité et l'émotion et aussi l'analyse psychologique qui explore les attitudes, les sentiments, les croyances, les motivations et les valeurs (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 223). En dehors des trois analyses ci-dessus, il est aussi impératif d'utiliser l'analyse historique qui a pour but de comprendre les situations actuelles basées sur les gens, les problèmes, les politiques et les réponses qui ont défini le passé (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 222).

On voit les questions détaillées ci-dessous :

- L'information de contexte (*background information*) qui comprend des informations personnelles comme la démographie, par exemple l'âge, l'état matrimonial, le niveau d'éducation, le statut socio-économique) (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 226).

(Background Information)

Entretien ...

Nom :

Age :

Profession :

Religion :

Situation de la relation : [Pacs, célibataire, se marier, être en train de
Chercher un copain]

Date d'entretien :

Lieu d'entretien :

- Les questions sur leur milieu familial

- **Racontez votre condition familiale.**
- **Est-ce que votre relation avec la famille, en particulier le père, la mère, le frère et/ou la sœur, est proche ?**
- **Est-ce quand votre famille nucléaire sait-elle que vous êtes gay ?**
- **Depuis que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce que vous savez que peut-être, il y a des membres de vos familles qui aussi gays ou lesbiennes ?**
- **Comment est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?**

▪ Les questions sur la ville Paris

- **Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?**
- **Depuis combien de temps que vous habitez à Paris ?**
- **Pourquoi avez-vous choisi Paris comme votre « maison » ?**
- **Qu'est-ce que votre imagination sur Paris ?**
- **Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?**
- **Allez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays Indonésiens à Paris ?**
- **A votre avis, comment sont les relations entre les gays Indonésiens à Paris ?**
- **Avez-vous voyagé souvent à l'étranger ?**
- **Quels pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?**
- **Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier gay ?**
- **Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ? [*seulement posé aux « *gay Indonesia* » à Paris*].**
- **Comment interprétez-vous le « *gay parade* » ?**

▪ Les questions sur la vie gays Indonésiens à Jakarta

- **Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?**
- **Que pensez-vous sur la vie de gay à Jakarta ?**
- **Que pensez-vous de la vie de gay à Paris ? *(la question intentionnelle)***
- **Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ? *[Seulement posé aux « gay Indonesia » à Paris]***
- **Savez-vous « Nilai- nilai Asia » ?**
- **Est-ce que d'après vous, la religion et la culture Indonésienne aujourd'hui, peuvent être devenir un obstacle principal pour les homosexuels ?**
- **Comment évaluez-vous le « Pacs » dans le cadre de la France ? *(Lorsque je posais cette question, le gouvernement de Français ne permettait pas encore la loi de mariage pour tous. J'ai posé aussi cette questions aux « gay Indonesia » à Jakarta et pour aider leurs connaissances sur le « Pacs », je leur ai expliqué un petit peu cette politique.)***
- **Si un jour l'Indonésie applique comme le « Pacs », êtes-vous contre ou pour ? Si oui, pourquoi ? Si non, pourquoi ?**
- **Comment voyez-vous le phénomène de la création de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels en Indonésie ?**

- Les questions sur l'histoire des homosexualités en Indonésie

- **Savez-vous que notre culture ancienne a permis l'homosexualité ?**
- **Connaissez-vous la culture de « Bissu » au Sud de Sulawesi ou la culture de « Warok Gemblakan » à l'Est-Java qui a permis l'homosexualité, même la pédérastie ?**
- **Comment réagissez-vous sur cela ?**

- Les questions sur les soutiens familiaux

- **Qu'est-ce que vous comprenez sur le soutien familial ?**
- **Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ? (c'est une question supplémentaire)**
- **Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?**
- **Sortez-vous au placard aux vos amis ? (c'est une question supplémentaire)**
- **Recevez-vous un soutien de vos amis ? (c'est une question supplémentaire)**
- **Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?**
- **Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?**
- **Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?**

- Les questions sur la fierté en tant que gay.

- **Etes-vous fier d'être gay ?**
- **Voulez-vous être gay pour toujours ?**
- **Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?**
- **Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?**
- **N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?**
- **La question finale, qu'est-ce que le « gay » d'après vous ?**

C. L'Entretien qualitatif: Les caractéristiques

« Interviewing can inform us about the nature of social life. We can learn about the work of occupations and how people fashion careers, about cultures and the values they sponsor, and about the challenges people confront as they live their lives. We can learn also, through interviewing about people's experiences. ... We can learn the meanings to them of their relationships, their families their works, and their selves. We can learn about all experiences, from joy through grief, that together constitute the human condition. »

(R. S. Weiss. Learning from Strangers. 1994 : 1, cité par Jane Elliott. Using Narrative in Social Research. Qualitative and Quantitative Approach. 2005 : 19).

Les entretiens sont une façon ubiquitaire de collecter des données dans les sciences sociales. Plusieurs études qualitatives n'utilisent que des entretiens comme une source de données empiriques (Packer, 2011 : 42). Les chercheurs qualitatifs utilisent l'entretien pour obtenir des informations sur la vie des personnes (Adler et Clark, 2011 : 252). Il se déroule comme une technique d'observation qui a comme caractéristique de collecter les données en observant les gens dans leur milieu naturel (Adler et Clark, 2011 : 253). On donne, donc, de l'interview ou de l'entretien, au sens technique, la définition suivante : c'est un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé (Grawitz, 2001 : 644).

Dans cette thèse, j'utilise l'entretien semi-structuré (*semistructured*) pour approcher mes interlocuteurs. Ce type d'entretien utilise un guide avec des questions et des sujets qui doivent être posés (Harrell et Bradley, 2009 : 27). Au sein de chaque sujet, l'intervieweur est libre de mener la conversation en posant les questions et demander des éclaircissements si les réponses ne sont pas claires (Corbetta, 2003 : 270). Dans cette forme, les interlocuteurs ont beaucoup de liberté pour répondre aux questions. Le but de cet entretien est d'encourager les interlocuteurs à parler avec leurs propres mots (*in their own words*) (Packer, 2011 : 43).

Afin de laisser les interlocuteurs parlent librement, j'utilise des questions ouvertes (*Open-ended questions*)⁴⁶ qui permettent aux interlocuteurs de répondre dans leurs propres mots (Adler et Clark, 2011 : 237). Plus exactement les réponses nécessitent plus d'un mot (Vanderstoep et Johnston, 2008 : 228). Dans l'interview, l'enquêteur attend la réponse et peut demander une réponse élargie ou des détails spécifiques (Adler et Clark, 2011 : 237). Les interlocuteurs ont une plus grande liberté pour répondre aux questions, puis l'enquêteur enregistre autant que possible leurs réponses, qui sont analysées après l'entretien (May, 2001 : 103). Il est aussi important de savoir que ce type d'entretien a été déjà prévu et n'est jamais spontané (Packer, 2011 : 48).

D. L'Accès : Les gays Indonésiens interviewés à Paris

« Some of the doors are open ; some are closed. Some of the closed doors open periodically in response to a variety of different actions; others will only open if you say or do the right things. Some of the doors lead to rich environments where there is much to be learned; other doors lead to vast empty rooms that contain little of interest to the researcher. Some of the doors may open but lead to spaces behind the doors that do not provide further access. Doors that open sometimes close, occasionally for no discernible reason. Conversely, a door that was closed may open just enough to allow one to get one's foot inside. Not all doors are completely open or shut. There is a range of in-between. »
(Martha S. Feldman, Jeannine Bell et Michele Tracy Berger. *Gaining Access, A Practical and Theoretical Guide for Qualitative Researchers*. 2003 : ix)

A la réflexion sur l'accès, nous pensons comment les chercheurs peuvent accéder à la « porte » avec une clé correcte, à vrai dire qu'en tant que chercheurs, en effectuant des recherches, il est souvent nécessaire de parler avec beaucoup de gens, c'est pourquoi l'accès est donc un processus continu et dynamique (Feldman, Bell, et.al, 2003 : x). Dans l'accès, il y

⁴⁶ Au contraire, la question fermée (*close-ended question*) utilise un format à choix multiples et demande à répondant de choisir parmi une liste de catégories de réponses (Adler et Clark, 2011 : 238).

a l'obligation de convaincre les gens, en tant qu'interlocuteurs, pour donner des informations. En revanche, dans la pratique, c'est plus complexe pour l'entrée et acquérir un certain accès afin de construire la relation (Feldman, Bell, et.al, 2003 : 4).

« Trouver les informations » est une première étape afin de « contacter les personnes ». Cette étape a consisté à certaines formes à prendre un rendez-vous et à parler avec les gens où ils peuvent être probablement un « *gatekeepers* » (Feldman, Bell, et.al, 2003 : 6). C'est le moment où les chercheurs se préparent à se présenter aux gens dont ils veulent apprendre. Être capable d'expliquer pourquoi ces gens sont intéressants et que les chercheurs doivent apprendre d'eux est un élément important ; il faut être prêt à établir un premier contact (Feldman, Bell, et.al, 2003 : 7).

Par contre, les recherches sur les gays et lesbiennes, à l'époque, d'après Kong et al. cité par Marvasti, n'était intéressés principalement que par la dimension pathologique (Marvasti, 2004 : 26). A cause de son image, la première question que les chercheurs LGBT trouvent est de définir les catégories fondamentales à considérer (Clarke, Ellis, Peel, Riggs, 2010 : 64). C'est particulièrement vrai pour les recherches effectuées dans le cadre de l'Asie du Sud-Est, dans ce cas-là, l'Indonésie. Nous ne pouvons pas leur poser la question directement comme « vous êtes gay ? » ou « vous êtes lesbienne » ? Seulement à cause de leur look. Selon moi, pas tous les hommes qu'aiment « se maquiller » ou les hommes coquets sont « gay ». Ils peuvent être appelés comme « un homme métrosexuel ». Selon le site web au www.aufeminin.com, le « métrosexuel » peut être souligné comme

« ...urbain branché, est un mélange de dandy contemporain et de mec qui assume sa féminité. Tout sophistiqué et attentif à lui-même qu'il est, le métrosexuel n'est pas à apparenter avec un concept de l'homosexualité. »⁴⁷

Même, d'après moi, pas tous les hommes qui sont « macho » et qui portent des tatouages peuvent être catégorisés comme des hommes virils. Certains peuvent aussi être « gays ». C'est pourquoi la sexualité et l'identité de genre ont des significations différentes dans les différents contextes et pour les différents peuples (Clarke, Ellis, Peel, Riggs, 2010 : 65). Donc, les

⁴⁷ "Le métrosexuel", dans www.aufeminin.com/mag/nos-hommes/d1521/c40105.html, accès au vendredi, le 7 juin 2013, à 23h15.

personnes LGBT sont les personnes souvent décrites comme une population « cachée » ou « *hidden* » car ils ne sont pas immédiatement visibles et accessibles aux chercheurs (Clarke, Ellis, Peel, Riggs, 2010 : 66). Ils s'inquiètent si les chercheurs vont raconter leurs histoires très détaillées qui peuvent provoquer être reconnus par d'autres (leurs amies et leurs familles) ou dans le cas plus extrême, ils ont peur d'être licenciés de leur travail (Clarke, Ellis, Peel, Riggs, 2010 : 66).

Heureusement, je suis très chanceux d'avoir quelques amis gays, lesbiennes, et transgenre qui habitent à Jakarta. J'allais souvent avec eux pour prendre un café ou juste pour s'amuser dans un pub ou bar. Grâce à eux, j'ai pu enfin développer, peu à peu, mon « *gaydar* » qui s'explique par la capacité à se connaître en l'absence de tout signe extérieur manifeste. C'est une sorte de sixième sens (Lestrade, 2012 : 17).

Faire une recherche sur « *gay Indonesia* » à Paris, ce n'est pas aussi simple que nous les pensons. Bien qu'ils aient déménagé et se soient installés depuis plus de trois ans à Paris, certains d'entre eux avaient encore honte de montrer qu'ils étaient « *gay* ».

L'histoire à accéder aux « *gay Indonesia* » à Paris a été commencée par les entretiens avec 20 gays Indonésiens à partir du mois avril jusqu'en août 2011, grâce à l'aide de M. Bambang en tant que « *gatekeepers* » qui depuis 1973 a vécu à Paris. Ce n'était pas facile d'obtenir leurs contacts, car en fait, selon M. Bambang, il n'y a pas des données concrètes sur le nombre des « *gay Indonesia* » à Paris. Il ne m'a communiqué que trois contacts de « *gay Indonesia* » qui ont sorti du placard. En ce moment-là, j'ai dû faire attention à leurs soupçons. Ils avaient peur que si ne faisais pas attention à l'éthique de la recherche, tels que donner le nom et prénom dans la thèse, des gens puissent être informés de leur existence à Paris. Ce problème était très important car j'ai dû les convaincre que j'allais effectuer cette recherche avec un respect scrupuleux de la confidentialité. La stratégie pour les convaincre a réussi et à la fin j'ai pu m'entretenir avec eux et les considérer comme des amis, et vice versa.

Pendant trois mois, en utilisant l'entretien de face-à-face, j'ai organisé un rendez-vous assez spécifique avec 20 « *gay indonesia* » à Paris. Je leur ai laissé le choix du lieu, le jour et l'heure pour se rencontrer pour qu'elle n'interfère pas avec d'autre. Généralement, ils ont choisi leur lieu préféré comme dans une brasserie en prenant un café et en fumant, dans le

restaurant « *junk food* » comme *Mc Donald*, *Kentucky Fried Chicken*, et *Quick*, dans un jardin ou chez eux. Dans ces conditions, j'ai appliqué la technique de « *guided interview* » qui a été guidé par l'enquête au-dessus.

Nom⁴⁸	Age	Profession	Religion	Relation amoureuse
Helmi (H) HESA	40	Emploi dans un hôtel	Islam	Pacs
Suprayitno (S) SUNO	37	Emploi dans une entreprise	Islam	Pacs
Yatno (Y) YANO	38	Indépendant	Islam	Pacs
Jonas (J) JONO	42	Emploi dans une entreprise	Islam	Célibataire
Heru (H) HENA	36	Indépendant	Islam	Pacs
Agung (A) AGNO	34	Serveur dans un restaurant	Islam	Célibataire
Dewo (D) DENO	32	Serveur dans un restaurant	Islam	En couple sans Pacs
Irman (I) IRMA	40	Indépendant	Islam	Pacs
Deri (De) DERTO	27	Etudiant Master	Islam	Célibataire
Hadi (Ha) HANTO	36	Doctorant	Islam	Célibataire
Wahyu (W) WAWA	29	Doctorant	Chrétien	Célibataire
Irawan (Ir) IRAMA	36	Chômeur	Islam	Pacs
Oji (O)	39	Chômeur	Chrétien	En couple sans Pacs

⁴⁸ J'utilise des pseudonymes dans cette thèse.

OJO				
Anton (An) ANAN	29	Chômeur	Islam	En couple sans Pacs
Hariawan (Har) HARTAWAN	37	Chômeur	Islam	En couple sans Pacs
Irfan (If) FAFA	39	Indépendant	Islam	Pacs
Wisnu (Wi) WIWI	31	Indépendant	Islam	Célibataire
Claude (C) CLODI	35	Emploi dans une entreprise	Chrétien	En couple sans Pacs
Henri (He) HENDRO	24	Etudiant	Islam	Célibataire
Iwan (Iw) IWAK	30	Doctorant	Catholique	Célibataire

E. Les Sources documentaires

En plus des *in-depth interview*, et de l'observation participante, j'ai également utilisé la méthode de recherche documentaire (Mogalakwe, 2006 : 221). Ce terme se réfère également comme le *data-in-the-world* (Clarke, Ellis, Peel, Riggs, 2010 : 61) ou à vrai dire, c'est une source d'utilisation de la documentation. Cette méthode, selon Payne et Payne (2004) cité par Mogalakwe (2006 : 221) peut être expliquée comme la technique utilisée pour classer, étudier, interpréter, et identifier la limitation des sources physiques. May (2001 : 176) a ajouté que cette méthode nous renseigne sur les informations supplémentaires à un moment où nous n'étions pas encore né, ou n'étions pas présent. En plus, Bailey (1994) a souligné que, « *the use of documentary methods refers to the analysis of documents that contain information about the phenomenon we wish to study.* » (Mogalakwe (2006 : 221)

Un document est un matériel qui fournit des informations sur un phénomène social. Les documents sont produits par des individus ou des institutions. Cité par May (2001 : 178), John Scott (1990) a donné une vaste explication sur les sources des documents comme,

a document in its most general sense is a written text ... Writing is the making of symbols representing words, and involves the use of a pen, pencil, printing machine or other tool for inscribing the message on paper, parchment or some other material medium ... Similarly, the invention of magnetic and electronic means of storing and displaying text should encourage us to regards 'files' and 'documents' contained in computers and word processors as true documents. From this point of view, therefore, documents may be regarded as physically embodied texts, where the containment of the text is the primary purpose of the physical medium.

C'est pourquoi, les sources de documents peuvent contenir donc, des lettres, des articles de journaux, des journaux intimes, des autobiographies, des actes du parlement, des contrats de mariage, des règlements en contrats commerciaux (Corbetta, 2003 : 287), des mémoires, photographies, films, voire *shopping lists* (Clarkson, 2003 : 80), les débats, les discours des politiques, les rapports des administratifs (May, 2001 : 179). Normalement, ces documents existent sous forme écrite (Corbetta, 2003 : 287).

TROISIÈME PARTIE.

ÊTRE GAY AUJOURD'HUI EN INDONÉSIE

TROISIÈME PARTIE

CHAPITRE I.

LA CONDAMNATION DE L'HOMOSEXUALITE EN INDONESIE : LES ENJEUX RELIGIEUX

[Moi] : Est-ce que d'après vous, la religion et la culture Indonésienne peuvent devenir des obstacles principaux pour les homosexuels ?

[Hena, 36] : Oui, sans doute. La religion et la culture sont toujours les obstacles. Mais je crois que si on peut changer le système, on peut changer la culture, c'est-à-dire, on ne change pas les coutumes, mais on change la construction de la pensée. Je pense que la culture est aussi un système. D'après moi, il faut changer le système. Le système de quoi ? La façon de voir l'homosexualité. La religion ? Je ne crois pas qu'elle peut changer car si on parle de la religion, il y a de nombreuses interprétations qui se cachent derrière.

A. « Où devons-nous trouver le confort ? »

Le cas de l'homosexualité est vécu et perçu de façon radicalement différente en Asie, en Europe et en Amérique latine. Les structures et les relations familiales, les concepts de masculinité et de féminité et même les définitions de l'homosexualité varient énormément (Castañeda, 1999 : 39). Sous-jacente à la société Indonésienne, l'homosexualité a toujours une connotation négative et taboue (Bennett, 2005 : 25).

Les indonésiens ne discutent pas ouvertement du sexe⁴⁹ (Forshee, 2006 : 153). Avoir un enfant gay est encore perçu comme tabou. Le tabou familial est une réaction assez commune face à l'homosexualité d'un enfant. Mais il peut y en avoir d'autres, plus extrêmes. Il arrive encore, dans beaucoup de pays, que le fils homosexuel soit déshérité et banni de la famille pour toujours (Castañeda, 1999 : 123). Face à ce risque, beaucoup d'homosexuels choisissent de ne jamais s'ouvrir à leurs parents. (Castañeda, 1999 : 124).

Il est intéressant de lire la lettre qu'Hartoyo a adressée à Monsieur Arief Hidayat en tant que futur⁵⁰ « *Calon Hakim Mahkamah Konstitusional* » ou Juge de la Cours Constitutionnelle pour la période 2013 – 2018. Hartoyo était président de l'Organisation Non-Gouvernementale (ONG) « *Ourvoice* » qui avait pour but d'un côté d'ouvrir la conscience du public, en particulier le public indonésien, sur les droits des lesbiennes, Gays, Bisexuelles et Transgenres (LGBT), et d'un autre côté de lutter pour les droits de LGBT indonésiens. Cette lettre peut être téléchargée sur le site Internet de l'association « *Ourvoice* », <http://www.ourvoice.or.id/2013/03/hartoyo-surat-untuk-ketua-mk-bapak-arief-hidayat/>

Hartoyo est un gay qui a été victime quand il a été violemment arrêté par les « *Achehnaises* » à Banda Aceh en 22 Janvier 2006 pour homosexualité (Hartoyo, 2009). Les gens les ont conduits à la police où ils ont été l'objet de violences et d'abus sexuels par les policiers.

⁴⁹ Cela ne signifie pas, cependant, que les Indonésiens aient des relations sexuelles moins fréquemment ou avec moins de ferveur que les peuples des autres parties du monde. Dans toute l'Indonésie, les organes sexuels des mâles et des femelles possèdent un dualisme mystique – en même temps sacré et profane. Dans certaines régions, cela provenait des concepts Hindou anciens de « *Linggam* » et « *Yoni* ». Le couplage du phallus et du vagin étant perçu comme un principe central qui organise l'univers. Les organes génitaux deviennent des voies essentielles pour la religion, l'humanité et la reproduction – centre des puissances cosmologique et personnelle. (Forshee, 2006 : 154).

⁵⁰ Il est, maintenant Juge à la Cour Constitutionnelle (2013 – 2018).

Kepada Yth.,

Bapak Arief Hidayat-Calon Hakim Mahkamah Konstitusi Periode 2013-2018

di

Tempat

Assalamualaikum wrb.

Pak Arief, sebelumnya saya ucapkan selamat atas terpilihnya bapak sebagai hakim konstitusi periode 2013-2018. Menurut informasi yang saya baca dari berbagai media, salah satu alasan DPR-RI memilih bapak karena bapak menolak pernikahan sejenis yang tidak sesuai dengan UUD 1945 atau sebagai budaya barat.

Pak Arief, perkenalkan nama saya Hartoyo (37), laki-laki yang lahir dan besar di kota Binjai-Sumut dalam keluarga Muslim Muhammadiyah. Saya adalah penyuka sejenis (gay), sejak saya merasakan cinta pada pihak lain (akil baligh) sampai sekarang tidak pernah merasakan mencintai perempuan. Cintaku hanya kepada laki-laki sejauh yang saya alami.

Pak Arief, kalau ditanya mengapa saya gay? Saya sendiri tidak tahu, mungkin karena genetis ataupun mungkin karena hal lain. Mungkin perasaan cinta saya kepada laki-laki sama dengan perasaan bapak ketika mencintai pihak lain. Ini tumbuh dan lahir begitu saja.

Pak Arief, saya tidak pernah ke negeri barat manapun dan saya sudah merasakan suka sejenis bahkan sebelum saya benar-benar mengenal apa itu Indonesia dan apa itu Islam. Jadi, saya merasa sudah “menjadi” homoseksual bahkan sebelum saya tahu bahwa homoseksual dipandang sebagai sebuah hal yang berdosa dalam ajaran agama.

Pak Arief, kalau pernikahan sejenis dianggap sebagai budaya barat dan melanggar konstitusi Indonesia tetapi mengapa di barat sendiri persoalan pernikahan sejenis masih menjadi perdebatan sampai sekarang? Contohnya di Amerika Serikat. Apakah kemudian pihak penolak perkawinan sejenis di barat akan mengatakan bahwa homoseksual produk timur-selatan atau utara? Justru ketika dalam sejarah negara-negara di barat pernah mengkriminalkan pasangan sejenis, justru nusantara merayakan keberagaman seksualitas itu dalam kebudayaannya.

Pak Arief, saya pernah mengalami penyiksaan dan hujatan di tahun 2007, tepatnya di Aceh oleh polisi dan masyarakat hanya karena saya memaduh kasih sejenis dirumah kontrakan saya. Para pelaku meyeret, memukul, memaki, menodongkan senjata dan mengencingi kepala saya dan pasangan saya hanya karena kami pasangan sejenis. Pasangan yang tidak mereka setuju. Rasa takut akan

penyiksaan itu sampai sekarang masih terus ada, takut mengalami hal yang sama lagi walaupun saya sudah menetap di Jakarta.

Pak Arief, tentu saya sangat hormati sikap pribadi bapak tentang homoseksual. Tapi bapak perlu tahu bahwa ada jutaan homoseksual di Indonesia yang telah berkarya dan mengharumkan negeri ini dari berbagai profesi baik di nasional maupun internasional. Bahkan mungkin mereka adalah bagian dari tim kerja bapak selama ini. Disinilah bagaimana bapak harus bersikap antara nilai pribadi dengan ruang publik yang didalamnya ada beragam nilai individu yang harus juga dihormati.

Pak Arief, kalau saya dan teman-teman sesama homoseksual dilarang bercinta sejenis karena dianggap melanggar konstitusi bagaimana dengan hidup saya dan jutaan teman-teman homoseksual di Indonesia, kami harus kemana? Apakah kami tidak berhak meminta kepada negara untuk hidup tenang dan damai bersama pasangan sejenis, seperti yang didapat oleh heteroseksual selama ini? Bukankah kami juga anak Indonesia, membayar pajak dan ikut membangun negeri ini.

Pak Arief, apakah sebuah pelanggaran konstitusi ketika saya meminta negara melindungi saya dan pasangan saya dari segala bentuk diskriminasi dan kekerasan dari pihak lain? Bukankah UUD 1945 pasal 28I (2) menyatakan bahwa, "Setiap orang berhak bebas atas perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apa pun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu."

Pak Arief, saya dan teman-teman homoseksual di Indonesia harus selalu waspada karena setiap saat ancaman atau serangan akan selalu ada buat kami sebagai homoseksual. Apalagi yang dari ekonomi kelas menengah kebawah. Mungkin bapak bersama istri dan heteroseksual yang menikah tidak pernah merasakan dan mengalami apa yang saya alami dan rasakan. Itu semua karena negara meninggalkan kami sebagai homoseksual.

Pak Arief, kalau barat dianggap buruk, bagaimana dengan praktek poligami, pernikahan anak, sunat perempuan dan kekerasan dalam rumah tangga yang ada dan mengakar dalam masyarakat timur (Indonesia)? Pak, apakah didunia ini masih ada sebuah budaya yang "bersih" dan berdiri sendiri tanpa saling mempengaruhi antara barat-timur-utara-selatan?

Pak Arief, tanpa bermaksud menggurui sekedar informasi saja bahwa pasangan sejenis sudah ada di Indonesia jauh sebelum Indonesia ada. Misalnya praktek-praktek yang mengidentifikasi soal keberagaman seksualitas seperti budaya Bissu, Warok-Gemblak, Mairil dalam dunia pesantren, Ludruk, sejarah penari Lengger, syair-syair abu nawas dan masih banyak lagi kebudayaan Indonesia

yang menunjukkan adanya praktek pasangan sejenis. Bukankah itu ada sejak dulu, tentu kebudayaan itu bukan kebudayaan barat.

Terakhir pak Arief, homoseksual ada di sekeliling kita, suka atau tidak suka, inilah fakta yang ada sejak jaman dulu sampai sekarang. Mereka mungkin saja orang terdekat dari hidup kita, anak kita, adik kita, kakak kita, cucu kita atau teman dekat kita yang kadang kita tidak empati soal itu. Mereka bukan orang-orang yang dari barat tetapi mereka bagian dari diri kita.

Sekali lagi, selamat atas pekerjaan baru bapak sebagai hakim konstitusi, semoga Allah SWT selalu memberikan kemudahan dalam hidup bapak dan keluarga dalam menjalani hidup untuk selalu menebarkan kasih dan keadilan bagi setiap manusia. Terakhir saya meminta maaf kalau ada kata-kata saya yang kurang berkenan dalam surat ini. Amien.

Wasalam

Hartoyo

Traduction :

Cher Monsieur Arief Hidayat

Futur Juge de la cour Constitutionnelle pour la période 2013 – 2018

La Chambre des Représentants de la République d'Indonésie (Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia) vous a choisi pour devenir Juge à la Cour constitutionnelle pour la période 2013 – 2018. D'abord, je vous félicite pour votre nouveau poste. Mais, j'ai entendu et j'ai lu que votre élection a été due à votre déclaration visant à interdire le mariage entre personnes du même sexe, à cause de la violation de la Constitution de la République d'Indonésie 1945 ; ainsi vous pensez que l'homosexualité est dérivée de la culture occidentale.

Alors, permettez moi de me présenter. Je m'appelle Hartoyo, 37 ans. Je viens de la ville de Binjai à Sumatra-Nord. Ma famille est « Muhammadiyah » ou le partisan de Mohamed. Je suis gay et je n'ai jamais désiré la femme. Je n'aime que l'homme.

Si vous me posez une question, pourquoi suis-je gay, je ne sais jamais, car l'homosexualité, a probablement, une origine génétique. Je pense que pour moi-même, le sentiment d'aimer un homme c'est comme votre sentiment d'aimer les gens. Ce sentiment a grandi sans que je le sache.

Monsieur Arief, je ne suis jamais allé à l'étranger et j'aimais un homme avant que j'ai vraiment compris l'Indonésie et l'Islam. J'étais donc homosexuel avant de savoir que l'homosexualité était interdite par la religion.

Si vous pensez que le mariage du même sexe a été considéré en tant que culture occidentale et qu'en plus, il viole la Constitution de la République d'Indonésie 1945, pourquoi les pays occidentaux font-ils toujours un débat sur ce discours? Je montre un exemple aux Etats-Unis. Lorsque les pays occidentaux criminalisent les couples du même sexe, paradoxalement notre pays fête la sexualité dans la diversité culturelle.

Monsieur, en 2007 à Aceh, j'ai subi la torture par des policiers et habitants d'Aceh, car j'ai fait l'amour avec mon copain. Nous avons été traînés, battus, injuriés et on a uriné sur nous. J'ai encore peur alors que je me souviens de cette histoire. J'ai peur même si j'ai vécu depuis à Jakarta.

Je respecte beaucoup, bien sûr, votre poste et votre pensée personnelle sur l'homosexualité. Mais vous devez savoir qu'il y a des millions d'homosexuels en Indonésie qui travaillent pour ce pays. Même, peut-être, ils y en a qui travaillent également dans vos équipes.

Monsieur, si moi et tous les homosexuels ont été interdits de vivre en raison de la violation de la constitution, où devons-nous chercher le confort? N'avons pas nous le droit de demander à l'Etat de vivre en paix comme les couples hétérosexuels? N'oubliez pas que nous sommes toujours des « anak-anak Indonesia » (des enfants indonésiens).

Violons-nous la constitution? Vous êtes censé savoir que notre Constitution à l'article numéro 28i dans le paragraphe 2 déclare que « Toute personne a le droit d'être libre de tout acte de discrimination fondée sur quelque motif que ce soit et aura droit à une protection contre un tel traitement discriminatoire. ».

Monsieur Arief, moi et tous les homosexuels devons toujours être prudents, car il y a toujours une menace et une attaque à cause de notre orientation sexuelle. En particulier pour nos amis qui sont pauvres. Vous et votre femme, et tous les couples hétérosexuels, probablement, n'ont jamais ressenti ce que j'ai ressenti.

Si la culture occidentale a été considérée comme mauvaise, quel est votre avis sur la pratique de la polygamie, le mariage des enfants, la mutilation génitale de la femme et les violences domestiques qui sont enracinés dans nos communautés? Dans le monde où nous vivons, est-ce qu'il y a encore quelque chose qui est « propre et vrai » sans interaction entre l'Est, l'Ouest, le Nord et le Sud?

Monsieur, sans avoir l'intention de vous donner une leçon, je voudrais vous donner un fait qui montre que l'homosexualité existait déjà en Indonésie avant l'existence de l' « Indonésie » elle-même. Par exemple la culture de « Bissu », celle de « Warok-Gemblak », le « Mairil » dans une école Coranique, la danse de « Tengger », les poèmes d'Aboû Nouwâs et de nombreuses autres cultures indonésiennes qui montrent certaines pratiques d'homosexualité. Ces cultures, bien sûr, ne sont pas la culture Occidentale.

Enfin, les homosexuels existent autour de nous. Certaines personnes aiment, et certaines personnes n'aiment pas, mais c'est un fait. Ils peuvent être plus proche de notre vie, tels que nos enfants, nos frères, nos sœurs, nos petits-enfants ou nos meilleurs amis.

Je vous félicite encore un fois, Monsieur Arief. Qu'Allah vous bénisse. Qu'Allah vous donne toujours une pensée pour répandre l'amour et la justice pour tous les humains. Finalement, je m'excuse s'il y a des mots qui sont moins agréables. Amen.

Wassalamoualaekoum

Hartoyo

Cette lettre a reçu une réponse informelle de Monsieur Arief Hidayat⁵¹,

⁵¹ Cette lettre peut être téléchargée sur www.suarakita.org/2013/03/balasan-surat-hartoyo-dari-hakim-konstitusi-arief-hidayat/

Mas Hartoyo yang saya mulya kan...sungguh sangat tersentuh hati saya membaca surat nya..mohon maaf klo pendapat saya berbeda n menyinggung hati mas Hartoyo n komunitasnya...utk itu saya mohon maaf n mohon ampun kpd Allah SWT...perlu saya jelaskan bahwa uu perkawinan di indonesia itu hrs berdasar pembentukannya pd konstitusi n dasar negara yaitu Pancasila...jd uu itu tdk bs melegalkan n mengesahkan maaf perkawinan sejenis krn bertentangan dng core value Pancasila..terlepas dr itu mas Har n komunitas nya di Indonesia sbg WNI tetap hrs dilindungi oleh negara dr kekerasan n perlakuan2 kasar lainnya...mas Har hrs di dekati n disadarkan secara persuasif..tdk boleh mendpt perlakuan spt yg terjadi selama ini..maaf krn tertulis mungkin singkat saja.

Salam

Arief hidayat

Sent from my BlackBerry® smartphone

Traduction :

Mas Hartoyo...J'ai été très ému par votre lettre. Je suis très désolé si j'ai une opinion différente et que je vous offense. C'est pourquoi, je suis très désolé encore une fois en demandant un pardon à Allah. Je vous explique que le mariage en Indonésie doit être fondé sur la Constitution de l'Etat et le Pancasila donc les lois du mariage de même sexe ne peuvent pas être passées, car elles seraient contraires à la Constitution. En dehors de ça, vous et votre communauté doivent être protégés par l'Etat en tant que citoyens Indonésiens. Nous devons vous donner une explication, Mas Hartoyo. Je suis désolé si je vous ai répondu brièvement.

Bien cordialement,

Arief Hidayat

Envoyé de my Blackberry® smartphone

La lettre apparaît à cause de l'hypothèse qui dit que l'homosexualité en Indonésie a ses racines dans la culture occidentale, alors que par contre l'homosexualité a été connue dans la culture Indonésienne il y a plusieurs milliers d'années⁵².

Alors, je peux dire que lorsque le gouvernement, la religion ou la société s'expriment sur l'homosexualité ils montrent qu'ils ne connaissent pas l'histoire de la culture Indonésienne dans laquelle beaucoup de pratiques sont associées à l'homosexualité, donc d'être gay en Indonésie n'est pas comme un jeu d'enfant. Sur ce problème, *Pew Research Center* a fait un sondage mondial sur l'acceptation de l'homosexualité suivi par 39 pays.

⁵² Si vous voulez savoir quelle culture traditionnelle est liée à l'homosexualité, vous pouvez voir le premier chapitre de cette thèse.

Views of Homosexuality Mostly Unchanged

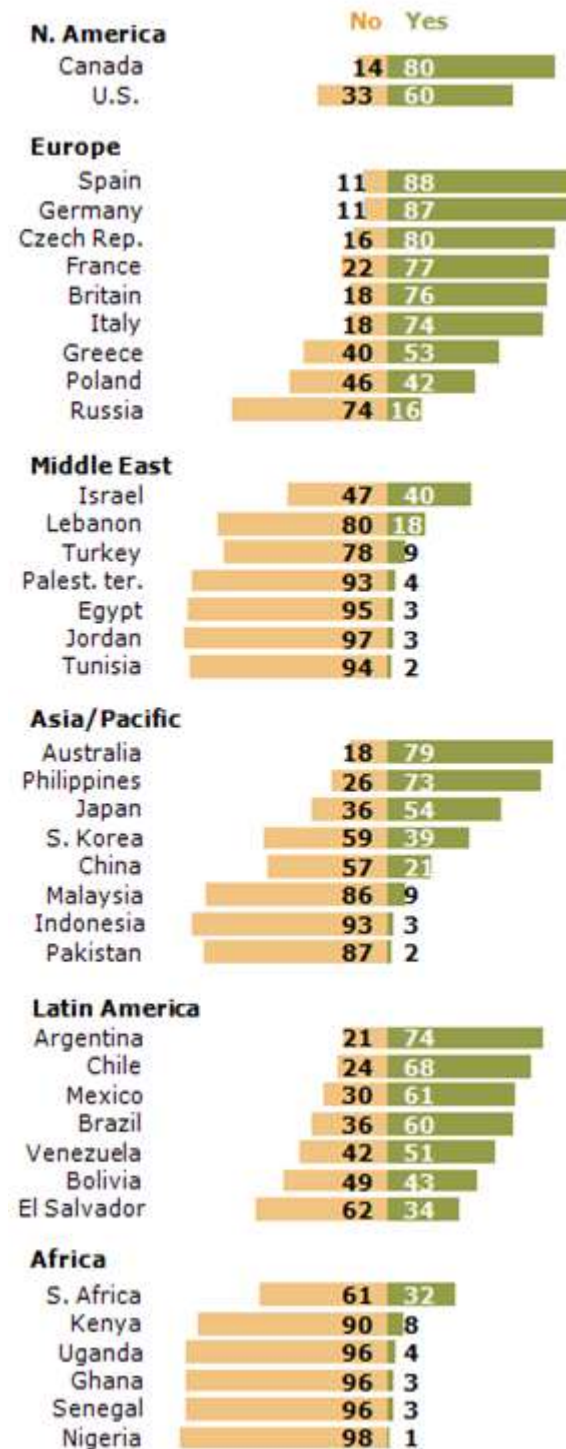
<i>% Homosexuality should be accepted</i>	2007	2013	Change
	%	%	
S. Korea	18	39	+21
U.S.	49	60	+11
Canada	70	80	+10
Italy	65	74	+9
Spain	82	88	+6
Germany	81	87	+6
Britain	71	76	+5
Japan	49	54	+5
Kenya	3	8	+5
Chile	64	68	+4
China	17	21	+4
Argentina	72	74	+2
Israel	38	40	+2
Egypt	1	3	+2
Mexico	60	61	+1
Malaysia	8	9	+1
Uganda	3	4	+1
Lebanon	18	18	0
Indonesia	3	3	0
Ghana	4	3	-1
Czech Rep.	83	80	-3
Poland	45	42	-3
Jordan	6	3	-3
Russia	20	16	-4
Turkey	14	9	-5
Palest. ter.	9	4	-5
France	83	77	-6

Only countries surveyed in 2007 and 2013 shown.

PEW RESEARCH CENTER Q27.

Cité sur <http://www.pewglobal.org/2013/06/04/the-global-divide-on-homosexuality/>, à jeudi, le 4 juillet 2013, 00h15.

Should Society Accept Homosexuality?



PEW RESEARCH CENTER Q27.

Cité sur <http://www.pewglobal.org/2013/06/04/the-global-divide-on-homosexuality/>, à jeudi, le 4 juillet 2013, 00h10.

A partir de ces deux sondages mondiaux, dans la zone Asie-Pacifique, l'Indonésie remporte la palme du pays le plus homophobe des nations ayant participé au sondage. Et dans les pays musulmans, l'Archipel arrive dans le groupe de tête, seulement devancé par des Etats comme le Nigeria, la Jordanie, l'Egypte ou le Sénégal. Les conclusions globales de l'enquête du *Pew Research Center* abondent pourtant dans ce sens en notant que « l'acceptation de l'homosexualité est particulièrement répandue dans les pays où la religion est moins centrale dans la vie des gens. Ce sont aussi les pays parmi les plus riches du monde. Par contraste, dans les pays les plus pauvres avec de hauts niveaux de religiosité, peu estiment que l'homosexualité doit être acceptée par la société. »⁵³

B. La contribution de la religion (Islam) à la condamnation de l'homosexualité

Les explications ci-dessus et dans le chapitre précédent ont affirmé qu'il est observable que l'Etat et la religion, surtout l'Islam, produisent la discrimination de l'homosexualité en faisant la naturalisation de la sexualité et du genre dans le cadre des différences (Blackwood, 2005 : 862). La bipolarité du monde repose sur la rigoureuse séparation de deux « ordres », le féminin et le masculin. Le meilleur moyen de réaliser l'accord voulu par Dieu c'est pour l'homme d'assumer sa masculinité et pour la femme de prendre en charge sa propre féminité. Tout ce qui viole l'ordre du monde n'est que « désordre » grave, source de mal et foncière anarchie (Bouhdiba, 1986 : 42). Bouhdiba (1986 : 44) a également expliqué que l'Islam demeure violemment hostile à toutes les autres formes de réalisation du désir sexuel qui sont dénaturantes, car elles vont purement et simplement à l'encontre de l'harmonie antithétique des sexes ; elles violent l'harmonie de la vie ; elles plongent l'homme dans l'ambiguïté ; elles violent l'architecture cosmique elle-même. Aussi la malédiction divine englobe-t-elle dans une même colère la femme garçon et l'homme efféminé, l'homophilie masculine et féminine, l'autoérotisme, la zoophilie... Toutes

⁵³ Eric Buvelot, "Enrichis, Croyants, et Homophobes", dans La Gazette de Bali, l'édition juillet 2013. Vous pouvez consulter sur <http://www.lagazettedebali.info/journal/articles/societe/enrichis-croyants-et-homophobes.html?date=2013-07>, accès jeudi, 4 juillet 2013, 00h35.

ces « déviations » impliquent en effet le même refus d'accepter le corps sexué et d'assumer la condition féminine ou masculine. La déviance sexuelle est révolte contre Dieu.

Selon Aloussi Zadeh (1911 : 6) qui a été cité par Bouhdiba (1986 : 44), la tradition veut que quatre catégories de gens tombent sous le courroux de Dieu et sont objet de sa colère : « Les hommes qui se travestissent en femmes et les femmes qui se travestissent en hommes, ceux qui couchent avec les animaux, et ceux qui couchent avec des hommes ». L'homosexualité (*liwât*) fait l'objet de la condamnation la plus vive (Bouhdiba, 1986 : 44).

Pour l'islam, l'homosexualité est la pire des abominations. Pour les musulmans, il est cependant des interdits absolus (Benkheira, 2010 : 44). L'Islam définit cette relation comme relation illicite (*h'arâm*) (Bouhdiba, 1986 : 24). Tout cela se rapporte aux règles où les hommes, ne peuvent se reproduire sans règles. Ils ne peuvent s'unir que sous l'égide de la Loi ; c'est l'institution du mariage, qui protège l'honneur des familles, garantit aux enfants qu'ils auront un père qui pourvoira à leurs besoins, et empêche qu'un homme n'épouse ses parentes au degré prohibé (Benkheira, 2010 : 38). Tout rapport sexuel en dehors du mariage ou du concubinage est répréhensible. Les rapports préconjugaux sont condamnables (Bouhdiba, 1986 : 24). Dans un livre de Malek Chebel « L'Esprit de Sérail. Mythes et Pratiques Sexuels au Maghreb » (1998 ; 22), les homosexualités masculine et féminine ont été désignées sous la forme « simple » (homosexualité duelle, souvent de type fonctionnel, courante et occasionnelle à la fois), mais aussi à travers les « apparences ambiguës », les fortes et faibles personnalités sexuelles, la place de l'éphèbe dans la littérature bachique ancienne et dans les usages des cours omeyyades, l'androgynie sur lequel n'arrivent pas à statuer les exégètes du Coran, de même que de « l'hommasse », la femme garçon, les travestis, etc., autant dire, toute la gamme des sexualités qui relie les pôles de la virilité extrême à la féminité totale.

La condamnation de l'homosexualité est soulignée par l'histoire de Sodome et Gomorrhe qui raconte l'histoire des habitants de Sodome qui préfèrent les hommes aux femmes (Brague, 2013 : 29). L'histoire de la destruction de Sodome et Gomorrhe a donné lieu à de nombreuses interprétations, mais en général, cette histoire est utilisée comme une justification de la discrimination contre les homosexuels. Je cite le texte de l'histoire de Sodome et Gomorrhe ci-dessous :

**« Ne faites rien à ces hommes, ils sont venus à l'ombre de
mon toit »**

19 : 1

Les deux anges arrivèrent à Sodome sur le soir ; et Lot était assis à la porte de Sodome. Quand Lot les vit, il se leva pour aller au-devant d'eux, et se prosterna la face contre terre.

19 : 2

Puis il dit : Voici, mes seigneurs, entrez, je vous prie, dans la maison de votre serviteur, et passez-y la nuit ; lavez-vous les pieds ; vous vous lèverez de bon matin, et vous poursuivrez votre route. Non, répondirent-ils, nous passerons la nuit dans la rue.

19 : 3

Mais Lot les pressa tellement qu'ils vinrent chez lui et entrèrent dans sa maison [...]

19 : 4

Ils n'étaient pas encore couchés que les gens de la ville, les gens de Sodome, entourèrent la maison, depuis les enfants jusqu'aux vieillards ; toute la population était accourue. [...]

19 : 6

Lot sortit vers eux à l'entrée de la maison, et ferma la porte derrière lui.

19 : 7

Et il dit : Mes frères, je vous prie, ne faites pas le mal !

19 : 8

Voici, j'ai deux filles qui n'ont point connu d'homme ; je vous les amènerai dehors, et vous leur ferez ce qu'il vous plaira. Seulement, ne faites rien à ces hommes puisqu'ils sont venus à l'ombre de mon toit. [...]

19 : 10

Les hommes étendirent la main, firent rentrer Lot vers eux dans la maison, et fermèrent la porte.

19 : 11

Et ils frappèrent d'aveuglement les gens qui étaient à l'entrée de la maison, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, de sorte qu'ils se donnèrent une peine inutile pour trouver la porte.

19 : 12

Les hommes dirent à Lot : Qui as-tu encore ici ? Gendres, fils et filles, et tout ce qui t'appartient dans la ville, fais-les sortir de ce lieu.

19 : 13

Car nous allons détruire ce lieu, parce que le cri contre ses habitants est grand devant l'Eternel. L'Eternel nous a envoyés pour le détruire. [...]

19 : 15

Dès l'aube du jour, les anges insistèrent auprès de Lot, en disant : Lève-toi, prends ta femme et tes deux filles qui se trouvent ici, de peur que tu ne périsses dans la ruine de la ville.

19 : 16

Et comme il tardait, les hommes le saisirent par la main, lui, sa femme et ses deux filles, car l'Eternel voulait l'épargner. [...]

19 : 24

Alors l'Eternel fit pleuvoir du ciel sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu, de par l'Eternel.

19 : 25

Il détruisit ces villes, toute la plaine et tous les habitants des villes, et les plantes de la terre.

19 : 26

La femme de Lot regarda en arrière, et elle devint une statue de sel.

19 : 27

Abraham se leva de bon matin, pour aller au lieu où il s'était tenu en présence de l'Eternel.

19 : 28

Il porta ses regards du côté de Sodome et de Gomorrhe, et sur tout le territoire de la plaine ; et voici, il vit s'élever de la terre une fumée, comme la fumée d'une fournaise.

19 : 29

Lorsque Dieu détruisit les villes de la plaine, il se souvint d'Abraham ; et il fit échapper Lot du milieu du désastre par lequel il bouleversa les villes où Lot avait établi sa demeure.

Genèse 19, 1 – 29, traduction Louis Segond, 1910

Ce texte est cité dans "Homme, Femme ... Les Lois du Genre", *Le Point Références*, Juillet – Août 2013, p. 35.

Alors que la religion tente de discriminer l'homosexualité à travers ses interprétations, l'Etat a également contribué à faire la même chose contre l'homosexualité en créant « l'identité nationale » en référence à une communauté imaginée. Selon la perspective d'un anthropologue américain, Benedict Anderson, cette communauté développe une imagination commune pour créer un Etat. Ce développement social utilise une représentation qui alors crée les normes sociales et les normes de genre.

CHAPITRE II.

LA COMPLEXITE DE LA SOCIETE INDONESIENNE : RÉFÉRENCES THÉORIQUES

A. La Notion de représentation sociale

D'abord, il est primordial de rappeler que philosophiquement, la notion de représentation sociale a été décrite originalement par Emile Durkheim qui, en 1897, a introduit la différenciation ou l'opposition entre représentation collectives et représentations individuelles (Giust-Desprairies, 2000 : 43). Mais c'est dans les années 1960 que Serge Moscovici redonne une véritable place à ce concept dans le champ des sciences sociales, suivi par des chercheurs qui partagent les mêmes présupposés et constituent ainsi un courant qui s'inscrit dans une psychologie sociale post expérimentale (Giust-Desprairies, 2000 : 43). C'est pourquoi la représentation sociale appartient également au domaine de la psychologie sociale où, dans ses nombreux secteurs, elle analyse le savoir collectif en faisant appel à des moyens différenciés comme par exemple pour les attitudes, les croyances, les stéréotypes, ou même les connaissances préconçues (Cavallo et Iannaccone, 1993 : 2).

Généralement, d'après Moscovici, la représentation sociale a été considérée comme un "milieu" se rapportant à l'individu et au groupe, et spécifiques de la société et des groupes qui les engendre (Cavallo et Iannaccone, 1993 : 2). Höijer a décrit que,

« Shortly speaking, social representations are about processes of collective meaning – making resulting in common cognitions which produce social bonds uniting societies, organisations and group » (Höijer, 2011 : 3)

Par l'utilisation du mot « social » dans l'expression « représentation sociale », Moscovici souligne que la représentation survient de l'interaction sociale et de la communication parmi les individus et les groupes. Le mot « social » marque également que le contenu de la

représentation est « social » (Höijer, 2011, p. 4). Voilà pourquoi, le concept de représentation sociale désigne une forme de connaissance spécifique, le savoir du sens commun, dont les contenus manifestent l'opération de processus génératif et fonctionnel socialement marqué. Plus largement, il désigne une forme de pensée sociale. Les représentations sociales sont des modalités de pensée pratique orientées vers la communication, la compréhension et la maîtrise de l'environnement social, matériel et idéal. En tant que telles, elles représentent des caractères spécifiques au plan de l'organisation des contenus, des opérations mentales et de la logique (Moscovici, 1961).

A partir de cette explication, Moscovici a donné la définition suivante de la représentation sociale comme,

« ...concern the contexts of everyday thinking and the stock of ideas that give coherence to our religious beliefs, political ideas and the connections we create as spontaneously as we breathe. They make it possible for us to classify persons and objects, to compare and explain behaviors and to objectify them as part of our social setting. While representations are often to be located in the middle of men and women, they can just as often be found "in the world", and as such examined separately »
(Moscovici, 1998 : 214)

A partir de Moscovici, Marková (2003) a essayé de préciser la définition de la représentation sociale,

« ...'network ideas'', metaphors and images that include emotions, attitudes and judgements. They are, further, embedded in communicative practices, such as dialogues, debates, media discourses and scientific discourses »

Il est clair, donc, que parce que la représentation sociale se forme à partir des interactions, des représentations concernant les conduites collectives, des communications sociales elle constitue une légitimation du sens commun (Giust-Desprairies, 1993 : 44).

En tant que système, la représentation sociale inclut une dimension imaginaire qui est réalisée par l'imaginaire social. L'imaginaire social est articulé sur une dimension du désir. Il est un système de représentations connotées servant à régler les comportements sociaux, à en

légitimer certains à en exclure d'autres. Comme système, l'imaginaire social fonctionne aussi comme système symbolique. La fonction symbolique vise à établir des passages entre ce qui est formulé, défini, organisé dans l'usage social et ce qui est intérieur à l'individu (Giust-Desprairies, 2000 : 96). En un mot, Pierre Ansart (1977) a dit que l'imaginaire social est comme l'ensemble des évidences implicites, des normes, des valeurs, qui assurent le renouvellement des rapports sociaux. L'imaginaire social donc se fait au travers de séries d'oppositions qui structurent les aspects affectifs de la vie collective et les réunissent par un réseau de significations aux dimensions intellectuelles de celles-ci : légitimer/invalidier – justifier/accuser – rassurer/discriminer – inclure/exclure – etc. (Baczko, 1984).

B. La « *Société Imaginaire* » et la norme : Pour une construction de la nation

Benedict Anderson a fait un concept de la « *société imaginaire* » qu'elle décrit comme,

« *It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion.* » (Anderson, 2006 : 6).

Cette explication considère que l'imagination a comme fonction de construire une nation en fondant toutes les variétés dans un imaginaire commun (Alimi, 2004 : 13). C'est pourquoi, une nation n'est pas une simple donnée : elle est simultanément inventée, construite et reproduite. Itzigsohn et vom Hau (2006 : 196) a ajouté qu'une nation est construite par ses normes, ses valeurs, son orientation cognitive et ses symboles. Par conséquent la nation crée une communauté limitée qui produit une distinction entre l'inclusion et l'exclusion (Itzigsohn et vom Hau, 2006 : 196). La nation, alors, peut être définie comme,

« *human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members* » (Smith, 1991 : 14).

et,

« *imagined political community and imagined as inherently limited and sovereign* » (Anderson, 1983 : 5 – 6).

Dans cette forme, la question du genre et de la sexualité, historiquement, socialement, culturellement, et métaphysiquement, sont aussi une construction entre « **vous** » et « **nous** » (Alimi, 2004 : 18). C'est pourquoi, dans la création de l'identité nationale, la question du genre n'est jamais neutre, car la question du genre a été toujours classée par certaines idéologies. Dans ce cas-là, le genre et la sexualité, certes, ont toujours été se placés dans le cadre de l'hétéronormativité. Gayle Rubin dans son livre « *Deviations* » dit que,

« *Sexuality that is 'god', 'normal', and 'natural' should ideally be heterosexual, marital, monogamous, reproductive, and non-commercial. It should be coupled, relational, within the same generation, and occur at home. It should not involve pornography, fetish object, sex toys of any sort, or roles other than male and female. Any sex that violates these rules is 'bad', 'abnormal', or 'unnatural'. Bad sex may be homosexual, unmarried, promiscuous, non-procreative, or commercial. It may be masturbatory or take place at orgies, may be casual, may cross generational lines, and may take place in 'public', or at least in the bushes or the baths. It may involve the use of pornography, fetish objects, sex toys, or unusual roles.* » (Rubin, 2011 : 151).

Dans le contexte de l'Indonésie, surtout à l'époque de l'Ordre nouveau (*Orde Baru*) sous la direction du président Soeharto (1965 – 1998), l'homosexualité, donc, devient un sujet qui est très tabou. Les Indonésiens ne reconnaissent plus l'homosexualité en tant que profession comme pour le *Bissu*, ou le *Warok Gemblak*, etc. pratiques qui ont gagné une place très sacrée dans le cœur de la communauté locale, car à l'heure actuelle, l'hétérosexualité a déjà été neutralisée, normalisée, et structurée dans un système (Alimi, 2004 : 75 – 76). C'est-à-dire il y a une norme qui a été régularisée comme une règle sociale dans laquelle l'acteur doit agir selon les règles - « *what to do and what not to do* » (Ferrand et Snijders, 1997 : 12).

On peut analyser cette situation dans le cadre de la pensée de Michel Foucault où la norme est analysée comme une donnée (Taylor, 2009 : 46). Il a analysé d'abord que la norme est un pouvoir contemporain dans la société. Foucault a identifié que la norme est un élément

trouvé et légitimé (Foucault, 2003 : 50), c'est pourquoi il nomme la norme comme le pouvoir disciplinaire (*disciplinary power*). Dans cette forme, Foucault a expliqué que « *there is an originally prescriptive character of the norm* » où la norme détermine la normale (Foucault, 2007 : 57).

En parlant de la norme, il est nécessaire d'approfondir la pensée de Foucault afin de différencier la conception de la norme dans le cadre de la normalisation. Dans son œuvre « *Security, Territory, Population* » (2007), il différencie divers processus permettant de normaliser la norme. Sous le cadre de la « discipline », la norme établit le normal où les individus sont portés à se mettre en conformité avec une norme préexistante. Tandis que sous le cadre du « biopouvoir », la norme a été établie à partir des individus dits « normaux ». Cette norme généralement a été représentée particulièrement par les courbes de normalité, « *curves of normality* », qu'on a pu considérer comme une technique permettant de réguler les populations.

En analysant l'homosexualité en Indonésie, ces deux processus effectivement peuvent être perçus. Mais je vois que le « *Biopouvoir* » dans ce cas-là, a été plus géré par le gouvernement Indonésien afin d'imposer comment la population doit se comporter. Foucault a souligné que d'abord « *the normal comes first, and the norm is deduced from it* » (Foucault, 2007 : 63). Foucault veut décrire qu'à partir de ce processus, la courbe normale a été produite par l'étude d'une population. Donc on peut dire qu'en analysant cette courbe normale, la norme soit établie comme une normale idéale afin de réguler les populations. Par conséquent, il y a eu une normalisation de la norme caractérisée par le contrôle des régulations (Mader, 2007 : 11). Dans ses lunettes, il y a deux formes de « *Biopouvoir* » qui développent depuis le dix-septième siècle. La première forme est l' « *anatomo-politics of the human body* » qui peut être identifié par les pratiques disciplinaires dans les armées, les écoles, et les usines et le deuxième est le « *bio-politics of population* » où on peut identifier le pouvoir à travers les contrôles réglementaires des administrations de l'Etat (Foucault, 1990 : 139).

Il a ensuite affiné que la nature du « *Biopouvoir* » est dynamique, c'est-à-dire que le « *Biopouvoir* » a été appliqué dans les continuités sociales afin de standardiser le comportement de la société. En ce sens-là, Foucault a montré que la réglementation de l'Etat

sur la sexualité a été créée afin de façonner le comportement des individus ainsi que des nations entières (Hubbard, 2012 : 49). Hubbard a souligné que,

« How sex was 'policed' in the nineteenth century through a combination of medical and moral ideas which suggested that sexual behaviour needed to be subject to state surveillance as well as an 'auto-surveillance' exercised by individuals themselves, who were encouraged to regulate their own behaviour in the interests of the social good. Sex was no longer an issue that concerned just the well-being of the individual, but society as a whole. » (Hubbard, 2012 : 47).

Dans des telles circonstances, en évaluant l'homosexualité en particulier dans le cas des gays, la société Indonésienne est devenue une « *Normalizing society* ». Dans ce modèle-là, la société caractérisée par la liaison étroite entre le pouvoir et le « *Biopouvoir* ». Foucault a vu que la norme joue un rôle fondamental dans l'émergence, la légitimation, la prolifération, et la circulation. La norme établit ce qui est normal. Elle intervient au sein des organismes et des populations afin de les mettre en conformité avec certaines normes sociales (Taylor, 2009 : 52). C'est pourquoi, Foucault a dit que l'homosexuel est maintenant une espèce (Foucault, 1976 : 59) pour laquelle, quand on se connecte avec les normes sociales, il est clair qu'il y a une opposition entre l'hétérosexualité comme normalité et l'homosexualité comme pathologie (Théry, 2007 : 600).

Pour la société indonésienne, la pensée de Foucault sur le « *Biopouvoir* » et la « *Normalizing society* » permet de décrire la mauvaise condition dans laquelle vivent les communautés gays. Je me souviens des phrases de Norbert Elias dans son œuvre « *La Société des Individus* »,

« Sous le nom d' « ensemble » nous nous représentons généralement quelque chose de plus ou moins harmonieux. Or la coexistence sociale des hommes est pleine de contradictions, de tensions et d'explosions. ... Chaque individu pris isolément occupe une certaine place dans cette multitude. Il a une table où il mange, un lit où il dort, et même ceux qui n'ont pas à manger et qui sont sans abri sont en même temps un produit et un élément constitutif de l'ordre qui commande à tout ce mouvement. Chacune des personnes qui passent ainsi dans la rue assume quelque part, à un moment ou à un autre, une fonction, une propriété ou un travail, une mission d'une quelconque nature pour les autres, ou bien elle a perdu une fonction, une propriété ou un travail. Il y a des vendeurs de grands magasins et des employés de banque, des femmes de ménage et des dames du monde, elles-mêmes sans

profession ; il y a des hommes qui vivent des intérêts de leurs capitaux, des policiers, des balayeurs, des spéculateurs immobiliers réduits à la ruine, de petits voleurs à la tire et des filles sans autre fonction que le plaisir des hommes ; il y a des papetiers et des mécaniciens, des directeurs de grandes firmes d'industrie chimique et des chômeurs. Grâce à sa fonction, chacun de ces individus a, ou a eu, un revenu, plus au moins élevé, dont il vit ou dont il a vécu ; et au moment même où il passe dans la rue, cette fonction et ce revenu passent, ouvertement ou incognito, avec lui. Il ne peut pas tout simplement s'en défaire au gré du jour. Il ne pourrait pas, même s'il le voulait, changer pour une autre fonction. Le papetier ne peut pas devenir du jour au lendemain mécanicien, le chômeur ne peut pas devenir directeur d'usine. » (Elias, 1987 : 47 – 49)

L'explication d'Elias semble en ligne avec la pensée de Howard S. Becker qui explique que tous les groupes sociaux instituent des normes et s'efforcent de les faire appliquer, au moins à certains moments et dans certaines circonstances (Becker, 1985 : 25). Dans une telle situation, il y a une norme sociale qui a été définie comme des situations et des modes de comportement appropriés à celles-ci : certaines actions sont prescrites (ce qui est « bien »), d'autres sont interdites (ce qui est « mal »). Quand un individu est supposé avoir transgressé une norme en vigueur, il peut se faire qu'il soit perçu comme un type particulier d'individu, auquel on ne peut faire confiance pour vivre selon les normes sur lesquelles s'accorde le groupe. Cet individu est considéré comme *étranger* au groupe [*outsider*] (Becker, 1985 : 25). Le gay, donc logiquement a été considéré en tant que « *outsiders* », car il a été indiqué comme une déviance qui définit quelque chose d'essentiellement pathologique, qui révèle la présence d'un « mal » (Becker, 1985 : 29). Sur cela, Becker a cité l'argumentation de Thomas Szasz (1961 : 44 – 45) qui a dit que l'homosexualité est une maladie parce que l'hétérosexualité est la norme sociale. Dans l'hypothèse où l'homosexualité est comme une pathologie et différencié par la norme sociale, Fraser (1997 : 18) a dit que,

« Gays and lesbians suffer from heterosexism: the authoritative construction of norms that privilege heterosexuality. Along with these goes homophobia: the cultural devaluation of homosexuality. Their sexuality thus disparaged, homosexuals are subject to shaming, harassment, discrimination, and violence, while being denied legal rights and equal protections – all fundamentally denials of recognition. To be sure, gays and lesbians also suffer serious economic injustices; they can be summarily dismissed from paid work and are denied family-based social-welfare benefits. But far from being rooted directly in the economic structure, these derive instead from an unusual cultural-valuation structure.

À cause de la catégorisation, le rejet de l'homosexualité produit des fortes pressions sociales sur communautés gays. C'est à cause de cette hypothèse et des attentes de la société Indonésienne que les hommes doivent se marier, procréer et nourrir leur famille (Kali, 2013 : 123). Ils ont peur d'avouer leur orientation sexuelle ou en d'autres termes ils sont préoccupés de sortir au placard. Ils choisissent de faire semblant comme un homme viril devant ses amis et ses collègues et même devant leur famille en obéissant à la demande de leurs parents de se marier avec une femme en vue de la procréation et montrer ainsi la dignité et la fierté de la famille.

Toutes les explications ci-dessus permettent de rappeler qu'il y a au moins deux facteurs principaux pour lesquels les homosexuels ont été marginalisés en Indonésie :

- **Premièrement, le facteur culturel.** La société Indonésienne considère l'homosexuel comme un « malade » qui a besoin d'être « traité », comme une victime de la biologie qui ne peut changer sa nature parce qu'il est né comme ça (Castañeda, 1999 : 52).
- **Deuxièmement, le facteur structurel selon** lequel on peut voir comment l'Etat produit une politique qui ne fait pas attention aux droits des homosexuels. Les homosexuels ne sont pas considérés par l'Etat comme des citoyens qui doivent être protégés. Même historiquement, leur histoire a été marginalisée.

C. Le « *Gender Believe System* »

Ces deux facteurs reflètent le fait qu'il y avait un système de croyance relatif au genre ou « *Gender Believe System* » qui est (toujours) dirigé par presque toutes les sociétés Indonésiennes. Le genre implique systématiquement au niveau macro les croyances culturelles et la distribution des ressources, les modes de comportement, les pratiques organisationnelles au niveau interactionnel et l'identité au niveau individuel (Ridgeway et Correll, 2004 ; 511). Concernant la relation entre le genre et le système, Deaux et Kite l'ont bien défini comme,

« ...a set of beliefs and opinions about males and females and about the purported qualities of masculinity and femininity » (Deaux et Kite, 1987 : 97).

Si le genre est un système constitutif de la différence et de l'organisation de l'inégalité sur la base de cette différence, les croyances culturelles du genre définissent les caractéristiques distinctives des hommes et des femmes et comment ils doivent se comporter sont clairement un élément central de ce système (Ridgeway et Correll, 2004 ; 511). Dans ce cas-là, la croyance du genre est tenue dans certaines règles culturelles ou des instructions pour la promulgation de la structure sociale de la différence et de l'inégalité (Ridgeway et Correll, 2004 ; 511). Une structure sociale, d'après Sewell, peut être comprise comme des règles culturelles et des schémas qui sont ordonnés comme des règles communes (Sewell, 1992). La croyance du genre est donc une dimension hiérarchique de l'inégalité (Ridgeway et Correll, 2004 ; 513).

Ce système de croyance de genre comprend des stéréotypes sur les hommes et les femmes, les attitudes envers les rôles appropriés des hommes et des femmes, et les perceptions de ceux qui violent le modèle traditionnel à propos des rôles entre les sexes, y compris les lesbiennes et les gays. Par conséquent, le dégoût envers les lesbiennes et les gays devrait être particulièrement fort chez les personnes qui détiennent des attitudes traditionnelles, car l'homosexualité constitue une menace forte pour le système de croyance du genre. En général, les gens qui ont un rôle comme celui de l'autre sexe ou qui possèdent des caractéristiques associées à l'autre sexe ne sont pas perçues positivement. Autrement dit la croyance des rôles dans un sexe est une composante essentielle du système de croyance du genre (Whitley et Ægisdóttir, 2000 ; 949).

Le système de croyance du genre divise finalement deux camps au sein de la société indonésienne, c'est « *mereka* » (eux) et « *kami* » (nous). En reliant à la pensée de Foucault sur la « *Normalizing society* », nous empruntons et utilisons le terme « *legitimising myths* » que Sidanius et Pratto définis comme,

« *values, attitudes, beliefs, causal attributions, and ideologies that provide moral and intellectual justification for social practices that either increase, maintain or decrease levels of social inequality among social groups* » (Sidanius et Pratto, 1999 ; 104).

Ce mythe opère donc clairement et se forme dans la société par les valeurs, les attitudes, les croyances, les stéréotypes et les idéologies culturelles (Pratto, Sidanius, Levin, 2006 ; 275). C'est pourquoi, la catégorisation sexuelle a été formée dans le cadre de construction sociale comme a été soulignée par Blackwood (2007 ; 299) que,

« Gender was deployed to make the argument that reproductive sexuality is natural to women and men, thereby reinforcing the idea that homosexuality is an unnatural and deviant practice. The main focus of their efforts continued to be on gendered bodies, ensuring that women and men fulfilled their so-called 'natural' roles properly. »

CHAPITRE III.

LE PARADOXE DE LA SOCIÉTÉ INDONÉSISIENNE : LES GAYS SIMULTANEMENT REFUSÉS ET ACCEPTÉS

A. La Bataille pour un « État Islamique »

Les peuples indonésisiens pratiquent presque toutes les grandes religions : environ 85% des Indonésisiens sont musulmans, 12,5% chrétiens, 1,8% hindous et 0,4% bouddhistes (Honorine, 2013 : 51). A partir de cette condition, Buehler a souligné que,

« Indonesia is the largest Muslim-majority country in the world. Home to approximately 230 million people of which more than 85% follow Islam, there are almost as many Muslims living in Indonesia as in the entire Arab-speaking world combined » (Buehler, 2009 : 51)

Tandis qu'Honorine plaisante sur l'Indonésie qui a été revendiqué en tant que pays musulman,

« L'Indonésie est le plus grand pays musulman au monde qui n'a ni désert, ni chameaux, ni hommes enturbannés à la barbe flottante » (Honorine, 2013 : 133)

Mais les faits disent que effectivement l'Indonésie n'est pas un pays musulman ou un Etat islamique (Honorine, 2013 : 137) bien que la religion pénètre jusqu'aux aspects les plus mondains de la vie quotidienne (Honorine, 2013 : 134) et bien qu'un sondage de 2009 montre que pour 95% des Indonésisiens la religion soit « très importante » dans leur vie (Honorine, 2013 : 136). King Oey, le fondateur de l'organisation gay et lesbienne, *Arus Pelangi*, a dit que

« Indonesia is not a country based on religious law ; however the rigid interpretations of religious teachings are sometimes fused into the legal system⁵⁴. »

L'Indonésie en tant que pays démocratique applique le « *Pancasila* » pour protéger toutes les grandes religions. Le « *Pancasila* » qui a été déclaré doctrine officielle de l'Etat Indonésien, a été décidé le 1^{er} juin 1945. Il contient les cinq piliers sur lesquels doit se fonder l'Etat : 1. la croyance en un Dieu unique ; 2. Humanité juste et civilisée ; 3. Unité de l'Indonésie ; 4. Souveraineté populaire par la sagesse des délibérations et de la représentation ; 5. Justice sociale pour le peuple indonésien (Honorine, 2013 : 68).

Par contre, bien que l'Indonésie ne soit pas du tout un Etat Islamique, l'influence de l'Islam dans la société indonésienne est très forte. La bataille pour créer un Etat Islamique en Indonésie entre dans une phase qui est tout à fait alarmante. L'Islam indonésien qui est réputé ouvert et tolérant (Honorine, 2013 : 136) a été perturbé par l'attentat à Bali. Le 12 octobre 2002, à 23 heures, une petite bombe éclata au *Paddy's Pub*, une boîte de nuit au cœur de Kuta à Bali, où des milliers de jeunes Australiens et autres Occidentaux posent leurs sacs à dos chaque année pour faire la fête. Vingt second plus tard, alors que les danseurs affolés se précipitaient vers les issues, une voiture piégée garée juste devant la discothèque explosa elle aussi. Un terrible carnage : 202 morts, dont une majorité de jeunes Australiens (Honorine, 2013 : 151). Cet attentat a été suivi d'une attaque par des terroristes contre l'hôtel de luxe *Marriot* de Jakarta en 2003, l'ambassade australienne en 2004, et dans un restaurant populaire du sud de Bali en 2005 (Honorine, 2013 : 151).

Dans tous les conflits qui se sont produits en Indonésie, le grand problème est le risque de christianisation (Honorine, 2013 : 162), ainsi que l'ethnicité (Honorine, 2013 : 161). Les cas semblent aussi grands que ce qui a été décrit par Honorine (2013 : 161),

« Deux tiers des Indonésiens refuseraient d'élire un président qui ne serait pas musulman. Un tiers s'opposeraient à ce qu'un instituteur non musulman instruisse leurs enfants. Et si la majorité se dit

⁵⁴ Voir Sabarini. 2008. "Paradoxe in Heterosexist Indonesia", dans *The Jakarta Post*.
www.thejakartapost.com/node/177241

toujours en faveur de la liberté de religion, un peu plus de la moitié des Indonésiens refuserait qu'une nouvelle église soit construite dans leur quartier ou village. La loi exige, pour ouvrir un lieu de culte, que soient réunies les signatures d'au moins quatre-vingt-dix personnes... Or le processus est de plus en plus difficile. ... Alors que le nombre de mosquées augmente dans le pays. »

Néanmoins, l'ennemi « numéro un » des radicaux musulmans n'est ni le Juif ni le Chrétien, mais le musulman « déviant » (Honorine, 2013 : 163). La secte *Ahmadiyah* qui a été proclamée par son fondateur Mirza Ghulam Ahmad et dont on estime les membres aujourd'hui de 100.000 à 300.000 est devenue la victime principale de presque tous les actes de terrorisme derrière lesquels on trouve souvent la *Jemaah Islamiyah* et le FPI (*Front Pembela Islam* – le Front des défenseurs de l'Islam). En tant que « défenseurs islamiques », l'*Ahmadiyah*, la *Jemaah Islamiyah* et le FPI peuvent être catégorisés comme des groupes fondamentalistes islamiques. D'après Hasani et Naipospos (2010 : 16), ces groupes ont les caractéristiques suivantes,

- 1. Literally interpretation of Al-Quran and Hadist texts.*
- 2. There is no separation between religious domain (private) and state domain (public).*
- 3. They have no space for religious freedom within their own group.*
- 4. Anything which is 'not being Islamic' needs to be immediately changed with a 'more Islamic' system. Therefore, this fundamentalist group has a struggling program to apply Islamic Shari'a in the national law (political issues).*

Associée à cette thèse qui analyse et discute la position des gays en Indonésie, on peut voir que le FPI qui a été créé à 1998 par son leader Habib Rizieq (Honorine, 2013 : 165) joue un rôle important dans l'éradication des homosexuels en Indonésie, car ces groupes sont considérés comme des groupes qui violent les règles de l'Islam. Blackwood (2007 : 294) a souligné que,

« An increasingly vocal conservative Islamic minority pushed for more restrictive laws in the State Penal Code governing sexual behaviour and public morals, initiating an intense public debate on the role of the state in questions of sexuality. Over this tile period, discourse on sexuality moved from strategically linking normative gender with heterosexuality and marriage to directly legislating heterosexual marriage through efforts to criminalize a wide range of sexual practice »

Le groupe du FPI devient comme un « fantôme » qui est très effrayant pour les homosexuels. Cela est évident à partir des réponses de mes 12 interlocuteurs sur les comportements du FPI qui utilisent toujours une manière violente et brutale contre les homosexuels.

Ah oui, bien sûr. Le FPI qui nous contrôle. Vous savez...je rigole si je dis que la police indonésienne a perdu et est effrayée par l'existence du FPI. Mais c'est vrai (Anan, 29 ans, Musulman).

... J'ai peur du FPI. Vous savez FPI ? ... Je suis contre qu'il veuille transformer l'Indonésie en pays islamique, c'est quoi ça ? C'est embêtant. Vous savez, je viens de lire qu'il interdit que « Lady Gaga » chante en Indonésie. Putain ! Il pense que « Lady Gaga » porte un mauvais effet pour la société Indonésienne, il pense que « Lady Gaga » est un symbole gay. Je n'arrive pas à comprendre comment FPI pense comme ça ? Il est fou (Jono , 42 ans, Musulman).

Oui, bien sûr, sans doute. Par exemple, ici à Paris, on peut se tenir la main avec mon copain, mais en Indonésie, c'est interdit. C'est sûr. Je suis pessimiste [hhhhmmmm] 100 pourcent pessimiste si j'entends le mot FPI. C'est une organisation qui aime beaucoup attaquer quelques activités qui violent Islam. L'Islam, c'est quoi ? Je crois que toutes les religions ne valident pas une attaque, ou comme ça. Quelle religion nous enseigne à tuer ? Si je trouve comme ça, c'est une religion satanique (Yano, 38 ans, Musulman).

Ah oui, bien sûr. Vous voyez FPI. D'après moi, nous devons arrêter l'existence de cette organisation et je suis sûr que nous pourrions régler nos valeurs (Ojo, 39 ans, Chrétien).

... le FPI, vous voyez ? Il est fou (Deno, 32 ans, Musulman).

... FPI ... il va vous tuer (Derto, 27 ans, Musulman).

... Parfois j'ai peur de lire les nouvelles sur l'internet...Vous savez FPI ? Voilà... (Hanto, 36 ans, Musulman).

... le FPI. Il va nous tuer (Wiwi, 31 ans, Musulman).

... Vous voyez le FPI, le NU, le Muhammadiyah qui sont toujours attrapés quelques choses

qui violent les règles islamiques. Vous savez Irshad Manji ? Le FPI a interdit la discussion de son livre « Allah, Liberty and Love » à Pasar Minggu. Nous savons qu' Irshad Manji est lesbien. Le FPI pense que la discussion de son livre va contaminer les règles d' Islam (Hendro, 24 ans, Musulman).

... FPI ? une organisation d' Islam qu' aime beaucoup d' attaquer les communautés qui violent la religion Islam. ... Je déteste FPI (Irma, 40 ans, Musulman).

... FPI ? Il est partout. J' ai peur d' entendre leurs existences (Agno, 34 ans, Musulman).

... FPI ? Leur existence était terrible (Fafa , 39 ans, Musulman).

En plus, dans la boîte ci-dessous, nous pouvons voir comment les groupes homosexuels ont été abusés et harcelés par des groupes de fondamentalistes Islamiques, en particulier par le FPI :

Interdiction de la manifestation de la conférence internationale de l'ILGA ou « International Lesbian and Gay Association » à Surabaya, la capitale de la province de Java Oriental. La décision de l'interdire a été prise à la suite de consultations avec des mouvements musulmans et le Conseil indonésien des oulémas. Des éléments indiquent que l'évènement pourrait déclencher une crise sociale et des troubles à l'ordre public⁵⁵.

Les grandes manifestations à l'ouverture du plus grand festival de cinéma gay d'Asie, « Q ! Film Festival », en particulier l'interdiction du film « Madame X » qui a été réalisé par l'un des meilleurs réalisateurs indonésiens, Lucky Kuswandi. « Madame X », c'est un film de super-héros transsexuel qui lutte contre l'homophobie en Indonésie. Pour le jeune réalisateur, c'était un moyen de contester le sort des LGBT dans la plus grande communauté

⁵⁵ La police indonésienne a ordonné mercredi l'annulation d'une conférence internationale de militants pour les droits des homosexuels prévue ce week-end dans le pays, invoquant de possibles troubles à l'ordre public.
<http://nouvelles.sympaticos.ca/Accueil/ContentPosting_CP_grands_titres ?newsitemid=242999630&feedname=CP-MONDE&show=False&number=10&showb> (Accédé au samedi, le 22 janvier 2011)

musulmane au monde, où l'homosexualité est tolérée mais reste un tabou. Le Conseil des oulémas a demandé au directeur du festival l'arrêt de l'évènement⁵⁶.

Une attaque de l'évènement LGBT, le 11 novembre 2000 à Wisma Hasturenggo à Kaliurang (Centre de Java), où 350 transgenres indonésiens se sont rassemblés pour commémorer la journée mondiale du SIDA. 150 adeptes de « Gerakan Pemuda Ka'bah » ou Mouvement des Jeunes Ka'ba ont fait irruption dans la cérémonie, où ils ont détruit les matériels, ainsi que les participants qui ont été agressés avec des couteaux et des bâtons blessant en fin de compte plus de 25 personnes⁵⁷.

Une attaque de la formation sur les droits de l'homme, en particulier pour les transgenres. La formation qui s'est tenu à l'Hôtel « Bumi Wiyata » à Depok dans la banlieue de Jakarta se concentre exclusivement sur les droits des transgenres. Cette formation a été parrainée par « Forum Komunikasi Waria Indonesia/FKWI » ou le Forum de la Communication Transgenres Indonésien et « Komisi Nasional Hak Asasi Manusia/Komnas HAM » ou la Commission Nationale des droits de l'homme. Malgré de la présence du « Komnas HAM » qui est une institution gouvernementale, quelques « Satpol PP » ou l'Agence de l'ordre public de Depok opposés au programme en affirmant que les organisateurs n'avaient pas obtenus la permission de la mairie du Depok. En l'absence de protection de la police, les membres du « FPI » ont attaqué la salle de l'atelier, ont frappé à la porte et en criant « Allahu Akbar » ou le « Dieu est Excellent » avant d'entrer et aurait verbalement agressé les participants et cassé des verres⁵⁸.

⁵⁶ *La plus haute autorité musulmane d'Indonésie mène une lutte acharnée contre le festival de cinéma gay le plus important d'Asie.* <<http://www.lesinrocks.com/cine/cinema-article/t/51620 /date/2010-10-01/article/des-islamistes-condamnent-un-festival-de-cinema-gay-en-indonesie>> (Accédé le samedi, le 22 janvier 2011)

⁵⁷ *Recent attacks on lesbian , gay, bisexual and transgender meetings reveal the growing influence of Islamist groups and highlight unequal protection of citizenship rights.* <<http://www.insideindonesia.org/stories/homophobia-on-the-rise-14061324>> (Accédé le dimanche, le 23 janvier 2011)

⁵⁸ *Recent attacks on lesbian, gay, bisexual and transgender meeting reveal the growing influence of islamist groups and highlight unequal protection of citizenship rights.* <<http://www.insideindonesia.org/stories/homophobia-on-the-rise-14061324>> (Accédé le dimanche, le 23 janvier 2011)

La projection du film « The Screening of Elvis and Madonna » prévue à « Goethe Institute » à Menteng, à Jakarta centre, a attiré le rejet du « FPI ». Le film de « Gay-themed » est jugé préjudiciable à la morale et à ne pas en conformité avec les enseignements de l'Islam, car il inclut les comportements déviants⁵⁹.

B. Informellement accepté par la société

« C'est bien maintenant, beaucoup des progrès. Vous savez le café « Oh La La » au quartier de Sarinah ? C'est un café qui est très connu pour la communauté gay, uniquement à Jakarta. Si nous prenons un café là-bas, nous pouvons trouver cette communauté en train de rigoler et se draguer. Il y a trois ans, il y avait un gay bar, intitulé « Heaven » dans le quartier de Dharmawangsa. Mais hélas, à ce que je sais, il a fermé maintenant, je ne sais pas pourquoi. J'aimais bien aller là bas pour voir les performances de « Drag Queen ». Les hommes, ils étaient musclés et bien sûr, pour moi, ils étaient beaux. C'est à Jakarta. Nous ne savons pas qu'est-ce qui se passe à Surabaya ou à Jogjakarta ? Je crois que l'émergence des gays y est aussi grande. »

Jono, 36 ans

Cependant vue de la carte mondiale dans le livre de Frédéric Martel, « Global Gay » (2013), l'Indonésie est un pays qui n'a pas une législation spécifique pour l'homosexualité, donc il est légal. Le comportement d'homosexuel a été accepté informellement par la société Indonésienne comme l'explique Johan (2011 ; 203),

« In reality, homosexual behaviorists were informally welcomed by most modern Indonesian society. It means that a person who has homosexual behavior will be accepted as long as he or she does not trigger any trouble in the society. ... Although there are negative attitudes in Indonesian culture towards homosexuality, but in daily life, discrimination against Indonesian modern homosexual is not as serious as it is in Western countries.... Although Indonesian applies the Napoleon Code of law, which is not against homosexuality, in practice, the rights of homosexual are not valued. »

⁵⁹ FPI Rejects Screening of Gay-Themed Movie.

<<http://www.beritajakarta.com/2008/en/newsview.aspx?idwil=0&id=16766>> (Accédé le dimanche, le 23 janvier 2011)

King Oey, l'un des principaux militants gays Indonésiens a également souligné que,

Il n'y a pas de loi anti gay en Indonésie, mais les partis islamistes réclament, notamment lors du ramadan, des actions contre les homosexuels. Ils mènent donc une bataille contre les images en demandant – et en obtenant souvent – la censure des émissions de télévision qui évoquent les sexualités qu'ils jugent "déviantes". Et devinez quoi : l'homosexualité a été classée avec la nécrophilie, la pédophilie et la zoophilie ! (Martel, 2013 : 301)

Dans de nombreuses émissions de télévision en Indonésie, il y a beaucoup de représentations d'homosexuels qui sont joués par plusieurs acteurs et actrices. Cette explication a été renforcée par Heru Hendratmoko, le président de l'association des journalistes indépendants d'Indonésie qui a dit que les personnages gays sont de plus en plus à la mode dans les séries télévisées (Martel, 2013 ; 301). A propos de cet explication, Johandi Yahya, le directeur d'Oxygen Entertainment a confirmé que,

« L'Indonésie est un pays jeune. Les lignes bougent. Toutes les évolutions de la société apparaissent les unes après les autres à la télévision : d'abord les tatouages, ensuite les piercings, puis on a vu des filles vêtues de "see-through clothes" (les habits à travers lesquels on peut discerner leurs seins), les lesbiennes et les gays ont suivi. Les Indonésiens tolèrent de mieux en mieux ces images dans les séries télévisées. » (Martel, 2013 : 301)

Une jeune réalisatrice Indonésienne, Arunita Rachmania a également dit que,

« l'homosexualité a été longtemps interdite et a été taboue, en revanche aujourd'hui l'homosexualité est devenue cool » (Martel, 2013 ; 301).

Un des exemples le plus évident est la projection du film « Arisan » en 2003. « *Arisan ! is something that out gay men can identify with and I think it has definitely made the gay scene more obvious* », a déclaré Joko Anwar, un scénariste Indonésien. Réalisé par une jeune réalisatrice, Nia Dinata, ce film a montré le phénomène des gays Indonésien à l'ère contemporaine. « Arisan » est rapidement devenu un succès au « *Box Office* » attirant plus de 100.000 spectateurs dans la troisième semaine de sa projection à Jakarta (Munir, 2011 : 114). Projeté le 11 décembre 2003, « Arisan » a gagné plusieurs prix, tels qu'en 2004 au Festival Film Indonesia et aux Indonesia MTV Movie Awards. Il a été montré également dans les

nombreux films festivals, tels qu'au Festival Cinemasia à Amsterdam en 2004 (Munir, 2011 : 116)



Une scène de Sakti et Nino dans le film « Arisan »

Source : Google

Le film « Arisan » raconte l'histoire d'une amitié. Un jour, Meimei, un ami proche de Sakti, lui demande de rejoindre une « Arisan » ; c'est un club social des femmes riches qui partagent leurs vies. Dans leur réunion mensuelle, chaque membre fièrement prétend que sa vie est parfaite. Par contre, en réalité, elles masquent toutes une gamme des problèmes personnels. Meimei, un architecte a eu un grand problème avec son infertilité, tandis qu'Andien, une femme très riche a eu également un problème assez sérieux avec son mari qui n'était pas du tout fidèle. Sakti est un jeune architecte gay. Comme enfant unique dans une famille de Batak, il est soumis à une forte pression pour se marier et préserver la continuité de sa lignée familiale. Sakti cache son homosexualité en particulier à sa mère, mais lorsqu'il est approché par Nino Aditya, il ne peut plus se cacher. Sakti pensait depuis toujours que l'homosexualité est une maladie, c'est pourquoi il va consulter un psychiatre afin d'en guérir. En général, les trois amis (Meimei, Andien, et Sakti) partagent une relation superficielle. Mais enfin, afin de maintenir une amitié solide, ils tombent finalement les « masques » les uns envers les autres. En liaison avec la question d'homosexualité en Indonésie, ce film a montré

que Sakti et Nino sont acceptées comme un couple par la famille de Sakti (Munir, 2011 : 116). Comme film devenu le symbole de la réémergence de la communauté gay en Indonésie, la réalisation de ce film à l'époque de l'ordre de la réformation montre qu'il est parvenu à être utilisé afin de communiquer la liberté d'expression et de créativité (van Heeren, 2002).

QUATRIÈME PARTIE.

PARIS ET JAKARTA : DES VILLES « *GAY FRIENDLY* » ?

QUATRIÈME PARTIE

CHAPITRE 1.

QU'EST QU'UNE VILLE LABÉLISÉE « *GAY FRIENDLY* » ?

« A successful city must balance social, economic and environmental needs. It has to respond to pressure from all sides. A successful city should offer investors security, infrastructure (including water and energy) and efficiency. It should also put the needs of its citizens at the forefront of all its planning activities. A successful city recognizes its natural assets, its citizens and its environment and builds on these to ensure the best possible returns. »
(Cities Alliance, ICLEI and UNEP. *Liveable Cities : The Benefits of Urban Environmental Planning*, 2007 : 1)

A. Qu'est-ce qu'on comprend par « la ville » (*the city*) ?

En discutant la ville⁶⁰ en tant que lieu, elle est souvent comparée à une machine ou à un organisme vivant. Bien que dépassée, cette métaphore exprime l'idée que la ville est un système organisé, doté d'une structure globale (le plan), subdivisée en parties (les quartiers) affectés à des fonctions spécifiques : l'habitat, le travail, les loisirs. Ces éléments fondamentaux de la vie urbaine résultent des interactions entre les différents acteurs et institutions qui concourent à leur mise en place et à leur utilisation (Fijalkow, 2002 ; 13).

⁶⁰ Dans la langue française, les mots « ville » et « banlieue » charrient le bon air de la campagne. « Ville » vient du latin *villa* qui désigne une « maison de campagne », un domaine agricole avec une ferme, un troupeau, une basse-cour, des champs cultivés et une poignée d'esclaves (Paquot, 2003 ; 24).

Quand on parle sur la définition de la ville, on trouve beaucoup d'interprétations. Il y a longtemps qu'Aristote nous a rappelé que la ville était un endroit où les gens venaient pour vivre, et ils sont restés là pour mieux vivre (Kotkin ; 1). Kotkin donc fait une réflexion que dans la ville, il y a un besoin d'avoir un « bien vivre » ou « living well » où sans les familles, les enfants, et les voisins, il est impossible d'imaginer, en tant que société, serait « living well ». « Living well » ne doit être sur l'endroit où l'on vit, mais comment on vit et pour qui (Kotkin ; 1). Cité par Thierry Paquot (2003 ; 15), Georges Perec dans son livre « Espèces d'Espaces » a donc conseillé que « ne pas essayer trop vite de trouver une définition de la ville ; c'est « beaucoup trop gros, on a toutes les chances de se tromper ». Il existe de nombreuses formulations de définitions du mot « ville » (Paquot, 2003 ; 15). Paquot a différencié quelques points de vue ce qui devrait être appris sur la « ville » dans quatre domaines – la géographie, l'histoire, la sociologie et l'économie. La géographie est née, il y a bien longtemps, des voyages, des conquêtes et du pouvoir sur une contrée. Elle consacre principalement la notion de « milieu », à la fois physique et humain, et la ville n'y tient qu'une modeste place. L'histoire est également une discipline scolaire récente et les historiens regroupés derrière Ernest Lavisse vont doter la République d'une histoire officielle, dans laquelle les villes sont curieusement sous-représentées. Le sociologue, quant à lui, ne visite la ville que parce qu'elle abrite des « groupes » et des « classes sociales », et qu'il tente de saisir le cadre territorial des morphologies sociales qu'il a repérées. Tandis que l'économie relie « la ville » avec une vue d'une connexion avec pouvoir économique et localisation des activités (Paquot, 2003 ; 18 – 20).

Dans ce chapitre, « la ville » sociologiquement sera décrite et définie comme une ville globale où on peut trouver la diversité de la société. Sur cela, Peter Langer (1991 ; 97) a expliqué que,

« Size and density have always been regarded as defining cities, but the suggestion that it is the diversity of people and not just their number and mass that make the city sociologically distinctive was picked up on as the most illumination aspect of contemporary cities. »

Cité par Olivier Mongin (2003 ; 49), Jeremy Rifkin montre que l'individu de la ville globale cherche un habitat où il sera connecté avec le monde entier en permanence. Il cherche un type d'habitat qui serait moins une propriété qu'un lieu collectif lui permettant de se brancher sur

tout ce qui l'intéresse en permanence. Cette ville globale donc, selon la typologie de la ville de Peter Langer (1991 ; 100) est dans la catégorie « *the city as a bazaar* » où la ville comme un bazar.

« The city as bazaar imagines the city as a place of astonishing richness of activity and diversity unparalleled in nonurban areas. It is a market, a fair, a place of almost infinite exploration and opportunity, a center of exchange. The richness of opportunity of the city exposes each individual to a variety of experiences and fosters the development of unique combinations of social affiliations and lifestyles. There is liberation from the one-dimensionality of the small town or the countryside. »

La richesse d'activités dans la ville comme dans un bazar montre que l'individu n'est pas enfermé dans un groupe distinct mais que l'individu y est libre de développer ses propres ressources (Langer, 1991 ; 103).

B. « City Branding » : L'image de marque de la ville

Je m'intéresse à citer les phrases de Jean-Noël Kapferer (2011 ; 184) dans son chapitre « Paris as a Brand »,

« Now, interestingly, after having learned in 2008 that Paris had lost against London for the hosting of the 2012 Olympic Games, Bertrand Delanoë, Paris Mayor, emitted a diagnosis according to which he had a better objective 'product' (the proposal itself) but the Paris 'brand image' was not as sexy as that of London. »

Paris et Londres dans les phrases de Kapferer peuvent être identifiées comme des marques. Les villes peuvent vraiment être conçues comme marques avec tous leurs éléments (Kapferer, 2011 ; 185), uniquement par leurs produits. Londres avec le *Stock Exchange*, la *City*, la *London School of Economics*, le *Tate Museum*, le *Buckingham Palace* et le *Carnaby Street*, tandis que Paris avec la Tour Eiffel, le Musée de Beaubourg, le Louvre, la haute couture et tous les produits de luxe du Faubourg Saint Honoré (Kapferer, 2011 ; 185 – 186).

Dans l'étude de marketing, Kotler (1991) une marque peut être définie comme,

« A name, term, sign, symbol, or design, or combination of them which is intended to identify the goods and services of one seller or group of sellers and to differentiate them from those of competitors »

A partir de cette définition, on trouve qu'une marque a une identité qui se veut une « puissance ». Quand on dit ici « puissance » cela illustre comment ils sont affectés par une marque quand ils y pensent (Keller, 1983 ; 2). L'accent sur le mot « la marque » que j'ai mentionné dans le sous-chapitre a une relation très étroite avec l'identité d'une ville. L'identité d'une ville, donc, que représente-elle ?

Lynch (1960) a défini l'identité comme « *the extent to which a person can recognize or recall a place as being distinct from other place* ». La définition qu'il a formulé ainsi indique une distinction qui est évident et visible à la première vue, même pour les gens qui ne l'ont pas vue avant (Riza, Doratli, Fasli, 2012 ; 294). Par conséquent, l'identité est toujours exclusive ainsi chaque ville aura donc a une identité unique qui est composée des images négatives ou positives (Riza, Doratli, Fasli, 2012 ; 294). En bref, selon Riza, Doratli et Fasli (2012 ; 294), il y a trois attributs permettant de définir « *city branding* » : l'image, l'unicité, et l'authenticité qui rend la ville différenciable des autres (Ashworth, 2009 ; 9).

En parlant de « *city branding* », il est impératif de ne pas oublier la « capitale » car elle pourrait être dite comme le produit d'un pays (Kapferer, 2011 ; 186). Paris comme capitale de la France est alors un produit. Dans le cas de Paris, ce que le Maire de Paris, Bertrand Delanoë, voulait en 2008 c'est créer un bon slogan comme le slogan « *I Love New York* » ou « *I amsterdam* » aux Pays Bas (Kapferer, 2011 ; 188). Donc, quelle expression peut-on trouver derrière les slogans ? Kapferer (2011 ; 188) a dit que le slogan devrait exprimer un sentiment d'appartenance, de fierté, et la proximité symbolique.

Pour les homosexuels, à partir de ce sentiment de fierté, une ville donc peut être perçue comme une « *Gay Friendly City* », si elle peut accommoder les droits de l'homosexualité. Qu'est-ce qu'on comprend par « *Gay friendly city* » ?

C. « *Gay Friendly City* »

Si on parle de « *gay friendly city* », on parle évidemment des espaces. Les espaces pour qui ? Bien sûr, les espaces pour les homosexuels afin de montrer leurs expressions en tant que gay, lesbien, bisexuel et transgenre. Le mot « *gay friendly* » selon Guaracino (2007 ; 10 – 11) signifie comme,

« *you are making an authentic invitation to the GLBT community; that you conduct your business in a manner that embraces people's diversity making everyone feel welcomed; and that your business policies don't penalize your GLBT customers or employee.* »

Sur cela, Enguix (2009 ; 16) cité dans Valentine (2002) et van Ingen (2003) a expliqué que,

« *Space, then, plays an active role in constitution and reproduction of social identities' ...and vice versa, social identities, meanings and relations are recognized as produce in material and symbolic or metaphorical spaces.* »

Donc, l'espace selon Valentine (2002) a une fonction pour faire une reproduction d'identité sociale et vice versa, une identité sociale a également une fonction pour produire quelque chose afin de créer les symboles.

En expliquant la mixité entre les hétérosexuels et les homosexuels dans un cadre « accepter » et « accepté » (Boivin, 2011 ; 3), le besoins d'un « espace de résistance » dans un « *gay neighbourhood* » (Leroy, 2005 cité par Boivin, 2011 ; 3) ou un « espace de reconnaissance » selon Boivin (2011 ; 3) est très important.

Mais l'espace de résistance ou l'espace de reconnaissance, comment peuvent-ils être produits ? Ces résultats doivent bien sûr avoir une relation très étroite avec le processus de gentrification⁶¹ qui selon Van Criekingen et Fleury (2006) a été définie comme un processus social qui passe par la transformation des logements et de l'espace d'un quartier en général,

⁶¹ Cette thèse ne discute pas profondément l'histoire de la gentrification. La gentrification a été utilisée ici juste pour donner une analyse de la création de « *gay friendly city* ».

impliquant les commerces et l'espace public. En renforçant la définition de Van Criekingen et Fleury, Hamnett qui a également expliqué la gentrification comme,

« la gentrification est la manifestation sociale et spatiale de la transition d'une économie urbaine industrielle vers un système post-industriel fondé sur les services de la finance, du commerce et de la création, et les changements qui en découlent dans la nature et la socialisation du travail, la structure socioprofessionnelle, les salaires et les revenus, les styles de vie et la structure du marché du logement » (Hamnett, 2003 ; 2402).

En reliant la gentrification et le « *gay friendly city* », Giraud a dit que le quartier gay joue un rôle important, surtout les dynamiques de la gentrification qui ressortent comme un élément important des choix résidentiels des ménages gays (Giraud, 2011).

Une ville qui peut être appelée « *gay friendly city* » habituellement fournit un espace qui offre anonymat et liberté d'agir. La grande ville permet également une maîtrise plus importante de son réseau d'échanges sociaux et une capacité accrue à la segmentation entre vie publique et relations intimes (Chauvin et Lerch, 2013 ; 42). Les « quartiers gays » comme Colin Giraud (2014) le dit sont devenus depuis une trentaine d'années des figures récurrentes de la vie urbaine dans les métropoles occidentales. De San Francisco à Madrid, de Londres à Sydney, de Paris à Montréal, médias et guides touristiques se font l'écho de ces quartiers marqués par des formes particulières de présence homosexuelle en ville (Giraud, 2014 ; 2).

L'exemple plus spécifique a été montré par l'évènement de « *Pride Parades* » qui peut-être devient un « symbole » de « *gay friendly city* ». Sarah Nusser (2002) dans son mémoire non publié du Massachusetts Institute of Technology a montré que,

« The significance of the Gay Pride space as “the major annual opportunity to affirm positive self images and self esteem” and “the major annual opportunity to educate the city about who gays and lesbians really are and promote understanding”. »

Sur cela, Enguix a souligné (2009 ; 16) que,

« *Pride parades symbolise 'the shift from Gemeinschaft to Gesellschaft'⁶², from gay community to gay culture nationally » (cité dans Herdt et Boxer, 1992; 11).*

C'est-à-dire donc,

« *Bringing the community from stigma to pride, turning homosexuals into gays, Pride Parades are symbolically efficient, and demonstrate and generate power through social mobilization. » (Enguix, 2009 ; 16)*

En parlant du changement de concept de « *Gemeinschaft* » à « *Gesellschaft* » dans le cas de « *gay friendly city* », il très est intéressant de citer les phrases de Bell et Valentine (1995) cité par Enguix (2009 ; 16) selon lequel l'évènement des « *Pride Parades* » ne donne pas simplement les rues comme « *queer* » mais ils également produisent activement et automatiquement les « *queer streets* ». Le processus de « *queering streets* » (Enguix, 2009 ; 16) transforme les espaces d'une ville dans le cadre de la diversité entre les hétérosexuels et les homosexuels où l'espace donc joue un rôle très important pour reproduire quelques identités sociales. En bref, en général, pour les gays, les raisons spécifiques de choisir une certaine destination sont,

« *seeking safety in gay spaces, a desire to be amongst like-minded individuals, the need to be oneself, to be accepted and to escape from heterosexism...a desire to be openly affectionate with one's partner. » (Pritchard, et.al., 2000 ; 279).*

⁶² Les concepts de « *Gemeinschaft* » et « *Gesellschaft* » ont été créés par Ferdinand Tonnies en 1885 puis ils ont développés par Emile Durkheim en tant que concept sociologique dans la Revue philosophique. Selon Tonnies, « *Gemeinschaft* » est une communauté qui a été organisé avec la forme de masse, indifférenciée et compacte, (Aldous, Durkheim et Tonnies, 1972 ; 1191 – 1193) et fondée sur le sang, le lieu, et l'instinct (Jaffro, 2008 ; 254). Tandis que « *Gesellschaft* » est un cercle des gens qui vive et demeure dans la paix, l'une à côté de l'autre (Aldous, Durkheim et Tonnies, 1972 ; 1195) qui met l'accent une unité dans la pluralité, un agrégat mécanique (Jaffro, 2008 ; 255). En bref, « *Gesellschaft* » est une société. Dans les yeux de Tonnies (1994 ; 4) cité par Jaffro (2008, 254), communauté est vieille, société est nouvelle comme chose et comme nom.



Le « *Pride Parades* » à Paris

Source : Google



Le « *Pride Parades* » à Paris

Source : Google

CHAPITRE 2.

PARIS ET JAKARTA

A. Paris : Une ville « *Gay Friendly* » ?

« Paris is both a material and a discursive reality, a city of buildings, streets and people, but whose physical tangibility has been the object of a multitude of words and images. Its creation is a product of these two realities. Through them it has arisen as a central site of social distinction, a space, both physical and imagined, attributed a superior value in the socio-cultural hierarchy of French and foreign cities, and a high degree of resonance in the collective landscape. Both a symbol and an inhabited geographical space, Paris has been placed at the center of the French nation. »

(Agnès Rocamora. Fashioning the City : Paris, Fashion and the Media. 2009 : 3)

Paris – C'est une ville qui a été rêvée par tout le monde. Presque tout le monde veut passer des vacances à Paris qui est très connue avec la tour Eiffel, le musée du Louvre, Notre Dame, les cafés qui sont situés dans presque tous les coins, la Seine, les ponts, la Place de la Concorde, les Champs-Élysées où on peut trouver les boutiques, l'Arche de Triomphe, etc. Beaucoup des jeunes veulent apprendre la langue française car, d'après eux, elle est très sexy, ainsi que romantique. Un chanteur français, Joe Dassin, a raconté Paris dans sa chanson « Les Champs-Élysées » comme,

« Je me baladais sur l'avenue le cœur ouvert à l'inconnu
 J'avais envie de dire bonjour à n'importe qui
 N'importe qui et ce fut toi, je t'ai dit n'importe quoi
 Il suffisait de te parler, pour t'apprivoiser
 Aux Champs-Elysées, aux Champs-Elysées
 Au soleil, sous la pluie, à midi ou à minuit
 Il y a tout ce que vous voulez aux Champs-Elysées
 »

(Les paroles de la Chanson « Les Champs-Elysées » chanté par Joe Dassin, 1969)

Mais, en réalité Paris qui couvre 105,4 km², est une petite ville par rapport à Londres qui a une surface de 321 km², Madrid atteint le chiffre de 607 km² et Moscou 879 km² (Pinçon et Pinçon-Charlot, 2008 ; 8). De plus, fait exceptionnel, Paris est subdivisée en 20 arrondissements (Jean Bastié, 1992 ; 194).



Les arrondissements à Paris

Source : Google

La spirale des vingt arrondissements semble mimer la centralité du pouvoir. Pinçon et Pinçon-Charlot a désigné (2008 ; 9 – 10) que la numérotation parts des vieux quartiers centraux de la rive droite, des anciennes Halles et de l'Hôtel de Ville (1^{er} au 4^e

arrondissement). Puis on passe sur la rive gauche avec la Sorbonne, le Quartier latin, Saint-Germain-des-Prés (5^e et 6^e). Le 7^e arrondissement, c'est le faubourg Saint-Germain, un quartier qui fut périphérique, gagné à partir du XVIII^e siècle sur des terres maraîchères et conventuelles. Créé pour l'aristocratie, il devint, après la Révolution, celui de la démocratie : on y trouve l'Assemblée nationale et de nombreux ministères. On repasse rive droite avec le 8^e arrondissement, celui du faubourg Saint-Honoré et des Champs-Élysées. Quartier du pouvoir politique encore avec le palais présidentiel et le ministère de l'Intérieur, mais aussi quartier des affaires et de l'argent, qui avait son centre autrefois dans le 9^e. Avec les 10^e et 11^e on atteint les anciens quartiers populaires et industriels, aujourd'hui en voie d'embourgeoisement. Du 12^e au 20^e, les arrondissements périphériques sont composés de quartiers résidentiels. Ils commencent par une petite bourgeoisie intellectuelle au sud, se poursuivent par haute société des quartiers chics à l'ouest et se terminent par les plus grandes concentrations de logements sociaux de la capitale au nord-est.

Bastié (1992 ; 202) a rappelé qu'il y a un « mythe » quand on parle sur Paris : le « mythe de Paris ». La réputation de la capitale française est attestée dans la littérature, dans l'art, pour la vie quotidienne. Elle a été choisie, au cours des siècles, par de nombreuses personnalités comme résidence privilégiée. Elle éveille toujours le désir d'innombrables touristes et l'emblème de son monument le plus fameux – la tour Eiffel – est connu d'un bout à l'autre du monde. Elle est célèbre aussi pour personnaliser l'image de la liberté, des droits de l'homme. C'est elle que Victor Hugo saluait comme « la ville incomparable [qui a] la double qualité d'être la ville de la Révolution et la ville de la Civilisation » (Bastié, 1992 ; 202).

Paris est également une ville de désir, elle est depuis douze ans le premier centre de congrès internationaux du monde (398 en 1989). Et ses visiteurs viennent y renforcer leurs relations et leurs connaissances tout en jouissant des multiples avantages offerts : 125 musées, 2 opéras, 150 théâtres et salles de concert, les restaurants et la cuisine les plus réputés, et des défilés de collections de mode qui donnent encore le ton aux plus célèbres clientes (Bastié, 1992 ; 202). Voilà pourquoi selon les indicateurs, Paris peut être identifié comme la capitale Européenne du tourisme et l'une des plus importants destinations touristiques dans le monde (Freytag, 2008 ; 9).

Mais au-delà de Paris comme une ville de rêve pour tout le monde, elle est aussi devenue une ville de rêve pour les communautés gays. Le phénomène de développement de quartier gay est de plus en plus florissant. Ceci est démontré que depuis quelques décennies, l'homosexualité a acquis un « droit à la ville » qui se manifeste notamment par la naissance et le développement de quartiers gays bien identifiés dans les grandes métropoles : Castro à San Francisco, le Marais à Paris, Chueca à Madrid, Schöneberg à Berlin, le Village à Montréal, Greenwich Village à New York, etc. (Cattan, 2010 ; 3). Dans le cas de Paris, Leroy (2005 ; 585) a expliqué qu'à Paris on peut trouver plus d'établissements gays et lesbiens, par exemple dans le Marais. Ainsi Paris a été couronné en tant que capitale de l'homosexualité⁶³.

Dans le travail de Di Méo (1998), Leroy a cité que c'est dans ce contexte particulièrement défavorable que gays et lesbiennes, partout dans le monde, doivent essayer de construire des espaces qui leur ressemblent, des territoires collectifs, dont on sait qu'ils sont producteurs d'identité. Il existe des espaces spécifiques, plus ou moins visibles, produits par les homosexuels parce qu'il existe des manières d'être au monde et des cultures homosexuelles spécifiques (Leroy, 2005 ; 582). Concernant cette idée, Eribon (1999 ; 32) a observé que dans la culture gay, dans l'imaginaire collectif de l'homosexualité, dès la fin du XIXe siècle, il y a une véritable mythologie de la ville et de la capitale : Paris, Londres, Berlin, Amsterdam, New York ; San Francisco ont été les symboles merveilleux d'une certaine liberté. La conséquence est, selon Eribon (1999 ; 33), aujourd'hui, la migration des gays et les lesbiennes vers les capitales et les grandes villes est permanente.

Comme centre européen majeur de la vie homosexuelle, Paris a gagné son « âge d'or » dès 1920 avec quelques-uns des artistes et écrivains les plus prestigieux (Proust, Colette, Satie, Gide, Diaghilev ou Stein, etc.) comme figures tutélaires (Leroy, 2005 ; 586). Leroy (2005 ; 588) a observé qu'aujourd'hui le « quartier gay » à Paris uniquement se trouve dans le quart nord-ouest du IVe et déborde sur le Ier constituant ce quartier généralement appelé « le Marais » (Leroy, 2005 ; 589), bien que ce quartier ait été habité également par les hétérosexuels.

⁶³ Par contre, à la fin des années 1970, il n'existe de commerce gay ni dans le Marais (ni dans le village) (Giraud, 2014 ; 18).

Concernant le « quartier gay » comme un « *gay space* », dans le travail de Hindle (1994) cité par Hughes (2006), il a été généralement caractérisé par la concentration des bars, des clubs, des saunas, des « cafés », des centres commerciaux, ainsi que restaurants, discothèques, boutiques, agences de voyage, librairies, pharmacies et boulangeries, tous labellisés homosexuels (Deligne, Gabiam, Van Crieking, Decroly, 2006 ; 137). Dans ce cas-là, le « *gay space* » du quartier du Marais peut être signalé comme un « *open space* » qui a été indiqué par les rues, les parcs, les areas des récréations, les « *plazas* » détenues et gérées dans les espaces extérieurs (Tonnelat, 2010 ; 1). Un « *gay space* » offre la possibilité de se relier à d'autres homosexuels et de valider sa propre identité, c'est-à-dire il permet de construire une identité « d'eux-mêmes » (*themselves*). Un « *gay space* » apporte un sentiment d'appartenance à une communauté, ainsi être dans un espace qui évite la violence physique et verbale (Hughes, 2006 ; 22) qui a été souvent faite par les gens qui n'aiment pas les homosexuels.

En 2012, je suis allé à Paris pour voir directement le quartier du Marais. Accompagné avec mon ami, nous avons visité un « *coffee shop* » en observant les comportements des gays du Marais. Entouré par les vieux bâtiments, le Marais est très animé. J'ai vu quelques gays assez chics et dandy, gay masculin et féminin, passaient dans la rue en tenant par la main avec intimité, j'ai souvent vu également des gays qui s'embrassaient comme un couple homme-femme. Basé sur mon observation oculaire directe dans le Marais, j'ai posé la question à l'un de mes interlocuteurs que pensent-ils de l'existence du « quartier gay » à Paris. J'ai ainsi rencontré Jono, 42 ans, musulman, célibataire, dans un restaurant de « *fast-food* » de Barbès,

D'après moi, Paris est confortable. La vie est dynamique. La vie de gay est aussi très vivante. Vous savez que Paris est l'un des villes gays en Europe, voilà pourquoi on peut y trouver la liberté. Vous voyez le Marais ? C'est un quartier adorable pour les gays.

Paris, donc a été catégorisé comme « *gay friendly city* ». Ceci est indiqué par un sondage qui a été mené par le magazine Têtu sur l'opinion globale de « Le classement des villes les plus gay-friendly de France » (décembre 2012) :

L'OPINION GLOBALE DES HOMOS SUR LES VILLES FRANCAISE

(Quelles sont, à votre avis, les 3 villes les plus gay-friendly parmi les suivantes ?)

Les répondants donnent leur podium 3 pts pour la ville qu'il classe 1^{re}, 2 pts pour la classés 2^e, 1 pt pour la classée 3^e.

1	PARIS	11567 pts	34%
2	Montpellier	6364 pts	19%
3	Lyon	3901 pts	11%
4	Toulouse	2369 pts	7%
5	Lille	2352 pts	7%
6	Nantes	1493 pts	4%
7	Bordeaux	1361 pts	4%
8	Nice	909 pts	3%
9	Rennes	737 pts	2%
10	Strasbourg	426 pts	1%
11	Marseille-Aix	405 pts	1%
12	Angers	305 pts	1%
13	Avignon	285 pts	1%
14	Tours	236 pts	1%
15	Nancy	204 pts	1%
16	Metz	201 pts	1%
17	Grenoble	172 pts	1%
18	Orléans	145 pts	0%
19	Rouen	136 pts	0%
20	Clermont-Ferrand	126 pts	0%
21	Caen	114 pts	0%
22	Toulon	96 pts	0%
23	Saint-Etienne	61 pts	0%

Pour l'Asie, surtout en Asie du Sud-est, une journaliste de CNN Travel Tiffany Lam a dit que le Népal, la Thaïlande, et les Philippines sont les cinq pays qui peuvent être

catégorisés comme les pays les plus « *gay friendly* »⁶⁴. On voit que le Népal est un pays qui condamne l'homosexualité depuis 2007 mais le Népal est désormais présenté comme la prochaine grande destination pour les gay tandis que la Thaïlande avec Bangkok en tant que capitale, est contesté comme « *queer capital* » de l'Asie avec trop de bars gays. Pour le Shanghai, bien que le gouvernement Chinois contrôle l'utilisation du site internet qui contient de l'homosexualité, en revanche Shanghai en tant que ville moderne et ouverte est encore la meilleure ville pour les homosexuels. A côté de Bangkok en Thaïlande qui a été surnommée « *queer ville* », la capitale des Philippines, Manille, est également connu comme « *gorgeous gay-friendly* » en présentant les plages et pleins des bars, pubs, discothèques et saunas pour les homosexuels, notamment pour les gays. Mais peut-on dire de Jakarta qu'elle est « *gay friendly city* » ?

B. Jakarta : Une ville « *Gay Friendly* » ?

« *Di sana rumahku
Dalam kabut biru
Hatiku sedih
Di hari minggu
Di saana kasihku
Berdiri menunggu
Di batas waktu
Yang telah tertentu
Ke Jakarta aku kan kembali
Walaupun apa yang akan terjadi* »

(*La chanson de Koes Plus, un groupe de pop Indonésien dans les années 1960, 1970, 1980*)

⁶⁴ Tiffany Lam, "Scenic, cultural, fun-loving anday-friendly". Vous pouvez consulter sur <http://travel.cnn.com/explorations/none/asias-most-gayfriendly-tourist-destinations-896287>. Acces à lundi, le 8 décembre 2014, 23h05.

[Translation]

*« C'est ma maison là-bas
Dans une brume bleue
Je suis triste
Ce dimanche
C'est mon amour là-bas
Elle m'attendait
A l'heure qui a un certain délai
Je vais retourner à Jakarta
Bien que ce qu'aïlle arriver »*

Cette chanson essentiellement racontait un homme qui est venu du village et avait une copine qui vivait à Jakarta. Quoi qu'il arrive, il doit retourner à Jakarta afin de défendre son amour. Mais petit à petit, l'essence de cette chanson change d'âge en âge. En l'absence de changement de la signification de cette chanson sur l'amour, Jakarta est un produit de « city branding » qui a été créé par le gouvernement et les « Jakartanais ». Jakarta en tant que capitale de la République d'Indonésie, est une ville glamourieuse qui qu'offre pleins de possibilités pour la vie.

Jakarta est la capitale et la plus grande ville d'Indonésie. Elle est située dans le nord-ouest de l'île de Java à proximité de la côté de la mer de Java. En tant que région métropolitaine, Jakarta couvre une superficie d'environ 6,175 km². Officiellement dénommé le territoire spécial, Jakarta est doté d'un organe administratif et est dirigée par un gouverneur. En 2000, Jakarta avait une population totale plus de 21,6 millions, constitué d'environ 80% de population urbaine et 20% pour de population rurale. Le recensement national montre qu'en 2010 Jakarta accueille 26,6 millions d'habitants⁶⁵. Sur cela, Christopher Silver (2008 ; 18) a décrit que,

⁶⁵ Voir www.urban.t.u-tokyo.ac.jp/asianmetropolis/Jakarta.pdf

« Jakarta is the most populous city in Southeast Asia, the largest city in nation and a region where cities account for less than half the total population. The rural village, not the urban neighborhood remains the dominant form of habitation and, according to some observers, Jakarta is really an overgrown cluster of villages. When measured as a whole, this cluster of villages makes up an urban area with nearly 10 million residents, which grows to nearly 11 million during the working day. Jakarta's rapid growth, as well as that of cities throughout the region, has largely been the product of the past half-century. »



La carte de Jakarta

Source : google

Au niveau de la société, Anggrahita (2012 ; 3) a dit que la société Jakartanaise subit des inégalités socio-spatiales. Ces inégalités sont ancrées dans l'héritage de l'époque coloniale. En ce qui concerne les homosexuels, l'autorité de des Indes-Néerlandaises a fait la distinction parmi les hommes. De même pendant le régime autoritaire de Suharto a imposé

son agenda à un degré plus élevé. Après les événements politiques de 1998, quand le régime autoritaire de Soeharto a été subjugué par la puissance du peuple et les étudiants, au contraire, il émerge quelques « *gay bar* » et « *gay sauna* » à Jakarta et la vérité a dit qu'à Jakarta, les « *gay nightclubs* » sont devenus populaires (Forshee, 2006 ; 171).

L'émergence des « *gay bars* » et des « *gay sauna* » donne le « signe » que Jakarta est également labélisé comme une ville « *gay friendly* ». L'un des « *gay bar* » qui est très animé situé au Sud de Jakarta est l'Apollo. Ce bar dispose d'un « stade », d'une piste de danse avec un système de sonorisation et d'éclairage complet. Quelques-uns des DJs les plus talentueux animent ce bar avec les musiques du « top 40 », tribal, progressive, « *house music* », ainsi que « *go-go dancer* » qui sont sexy, virils et musclés. La plupart des gays qui y viennent sont des gays de la classe moyenne supérieure, bien que nous puissions voir aussi des gays qui viennent de la classe moyenne, et aussi les gens qui ne sont pas gays.



Source : <http://www.apolloclub-jakarta.com/index.php?page=about+us>

The image shows a website for Apollo Bar Club. At the top left is the logo 'apollo BAR CLUB'. To the right, there are social media icons and the text 'FOLLOW US @'. Below this is a navigation bar with buttons for 'MON', 'TUE', 'WED', 'THU', 'FRI', 'SAT', and 'SUN'. The main content area is titled 'DANCERS' and contains a grid of six photos of male dancers. Each photo has a name underneath it: 'ALL GOGO'S', 'AWANG', 'RYAN', 'DINO', 'LENDRA', and 'RONI AR JUN'. At the bottom of the page is a pink navigation bar with links: 'ABOUT US', 'SPECIAL EVENT', 'PARTY PACKAGES', 'GALLERY', 'DANCERS', 'SPONSORS', and 'CONTACT APOLLO'.

Source : <http://www.apolloclub-jakarta.com/index.php?page=go-go+boys>

En plus de l'émergence de l'Apollo, la présence de l'Atlantis comme un « *gay sauna* » est aussi l'un des progrès de la vie gay à Jakarta. Comme il est nouveau, ce « *men-only sauna* » qui a un slogan « *Do come in and have a good fuck* » offre des intérieurs modernes avec ses

équipements complètes - un salle de gymnastique de 60 m², un « *sauna* » de 150 m², « *steam room* », « *whirlpool* », « *dark room* » et 16 cabines privées.



Source : <http://www.atlantis-jakarta.com/>



Source : <http://www.atlantis-jakarta.com/>

Similaire à «l'Atlantis », le 9M que l'on peut trouver dans le cœur de Jakarta rue Sudirman, est également un « *gay sauna* » qui attire beaucoup de gays. Sur ce « *sauna* », le site www.travelgayasia.com a noté que,

« 9M is packed with professional workers on Friday evenings and equally busy with a more diverse local and international crowd on the weekends. A great place for fun seekers and those who wish to escape from the hustle and bustle of the city. »



Source : <http://www.9mgroup.com/#!9m/c158s>



facilities

- Dark Room
- Sauna
- Steam Room
- Mini Bar
- Single Cabins
- Spacious Private Halls
- Movie Room
- Whirlpool
- Mini Gym
- Sexy Store



Source : <http://www.9mgroup.com/#!9m-facilities/c1wtv>

hours & rates

Opening Hours
2pm - 11pm
everyday
(Monday - Sunday)

Entrance Fee
IDR 150.000
(Monday - Thursday)
IDR 175.000 weekend
(Friday - Sunday)

Free Snack Available! ONLY at 9M
*snack served 6pm everyday

Source : <http://www.9mgroup.com/#!9m-hours--rates/c1han>

Un autre « *gay bar* », le « Nirvana », est aussi une alternative pour les gays à Jakarta afin de profiter de la petite vie nocturne. Il est ouvert du mercredi au lundi matin et organise des soirées à thème. Le « Nirvana » offre les spectacles de « *go-go boys* » et « *drag queen* », ainsi que des « *Topless Nights* ».



Source : <http://www.jakarta100bars.com/2010/12/nirvana-gay-jakarta.html>



Source : <http://www.jakarta100bars.com/2010/12/nirvana-gay-jakarta.html>



Source : <http://www.jakarta100bars.com/2010/12/nirvana-gay-jakarta.html>



Source : <http://www.jakarta100bars.com/2010/12/nirvana-gay-jakarta.html>

En regardant le développement de l'émergence des lieux gay à Jakarta, on peut dire, donc, que Jakarta est maintenant plus « *gay* » que jamais comme ce qui a été décrit par Alison Muray (1993 ; 6), « *Jakarta is now gayer than ever, and despite the dominant discourse, gay is a modern way to be ...* »

Mais dans ce cas-là, il y a une grande différence si on compare ces deux villes dans le cadre du « *gay friendly city* ». On est d'accord que Paris et Jakarta sont des villes « *gay friendly* ». Paris avec le Marais devient une terre d'accueil nouvelle et significative pour les commerces gays parisiens : nouvelle parce qu'en quelques années une trentaine d'établissements y ouvrent dans un espace restreint (quelques rues du 4^e arrondissement), significative car il s'agit de nouveaux établissements et non d'une migration de lieux déjà existants (Giraud, 2014 ; 20).

Au contraire, on peut difficilement trouver une « zone » spécifique pour les gays à Jakarta car il y a encore une grande partie des gens qui pratiquent la discrimination contre les gays. Les lieux que j'ai mentionnés ci-dessus sont dispersés dans toutes les quartiers de Jakarta. On trouve rarement le drapeau « arc-en-ciel » partout sauf si on connaît les bars, les saunas, et les pubs qui sont des lieux « *gay friendly* ». Sur cela, la différence est très visible. A Paris les symboles de « *gay codes* » peuvent être vus non seulement dans le Marais.

Sur ce point, dans le cas de la vie de gay à Jakarta, j'ai reçu quelques réponses assez positives de mes trois répondants. Avec une question « Que pensez-vous sur la vie « gay » à Jakarta ? », ils ont répondu,

Bon...aujourd'hui il y a beaucoup des cafés à Jakarta et vous savez qu'ils aiment prendre un café ensemble là-bas. Si vous allez à « Sarinah », vous trouvez le café « Oh La La ». Là on peut trouver beaucoup des gays qui sont en train d'attendre quelqu'un, etc. Pour moi, leur vie, en particulier à Jakarta, est bon. Un seul mot que je vais dire, c'est ouvert...oui...oui...c'est ouvert pour tous (Yano, 38 ans, Musulman).

C'est bien maintenant, beaucoup des progrès. Vous savez le café « Oh La La » au quartier de « Sarinah » ? C'est un café qui est très connu pour les communautés gays, uniquement à Jakarta. Si nous prenons un café là-bas, nous pouvons rencontrer cette communauté qui est en train de rigoler. Les trois années dernières, il y a eu un bar gay qui s'appelle le « Heaven » au quartier « Dharmawangsa ». Mais hélas il a fermé maintenant, je ne sais pas pourquoi. J'aimais aller là bas pour voir des spectacles de « Drag Queen ». Les hommes, ils étaient musclés et ils étaient beaux. C'est à Jakarta. Nous ne savons pas qu'est-ce qui se passe à Surabaya ou à Yogyakarta ? Je crois que les développements des gays sont aussi grands (Iwak, 30 ans, Catholique).

Beaucoup des progrès. J'ai souvent entendu les bonnes nouvelles sur la vie des gays Indonésiens à Jakarta, en particulier sur les ouvertures des cafés qui accommodent les besoins des gays (Hena, 36 ans, Musulman).

CINQUIÈME PARTIE.

**LA MIGRATION
ET
LE SOUTIEN FAMILIAL**

CINQUIÈME PARTIE.

CHAPITRE 1.

LA GLOBALISATION, L'IMAGINATION ET LA MIGRATION

A. La Globalisation et l'imagination

The development of globalization studies has also been characterized by either extreme pessimism or naïve optimism. ... We need to avoid simple dichotomies between optimism and pessimism, and also avoid simple assumptions that suggest globalization is only Americanization of that globalization is a recent historical phenomenon.
(Bryan S. Turner. *The Routledge International Handbook of Globalization Studies*. 2010 : 6)

Académiquement la globalisation n'est pas un concept unique qui peut être clairement défini ou délimité. En ce qui concerne l'extension de la définition de la globalisation, Kim, Puri et Kim-Puri (2005 : 140) ont expliqué que,

« *However, all too frequently, globalization is vaguely and imprecisely defined. It typically refers to a range of cultural, economic, and political changes: the proliferation of capital, the international flows of finance and investment, the predominance of multinational corporations, the emergence of supranational forms of governance, the spread of cultural homogeneity, and the rapid compression of time and space.* »

Par sa nature, la globalisation inclut une multitude de disciplines, de communautés et de cultures ; par conséquent elle permet une variété de points de vue. C'est un concept qui a été diversement défini au fil des ans, avec des connotations positives liées au progrès, au développement et à la stabilité, à l'intégration et à la coopération. D'autres connotations en revanche sont négatives et se réfèrent à la régression, au colonialisme et à la déstabilisation.

Grâce à cette variété d'approches, j'ai trouvé de nombreuses définitions de la globalisation qui essentiellement et fondamentalement ont toutes le même sens.

Appadurai (1996 : 4) :

« Globalization is a 'world of things' that have 'different speeds, axes, points of origin and termination, and varied relationships to institutional structures in different regions, nations, or societies' »

Larson (2001: 9) :

« Globalization is the process of world shrinkage, of distances getting shorter, things moving closer. It pertains to the increasing ease with which somebody on one side of the world can interact, to mutual benefit, with somebody on other side of the world »

Calhoun (2002 : 192) :

« Globalization is a catch-all term for the expansion of diverse forms economics, political, and cultural activity beyond national borders »

Schirato et Webb (2003 : 200) :

« Globalization functions as a set texts, ideas, goals, values, narratives, dispositions and prohibitions, a veritable template for ordering and evaluating activities, which is 'filled in' or inflected with the interests of whoever can access it »

Giddens (1990 : 64) :

« Globalization can thus be defined as the intensification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa »

Roberts (1992 : 8) :

« Globalization refers both to the compression of the world and the intensification of consciousness of the world as a whole »

Robert Cox cité par Scholte (1994 : 26 – 28) :

« The characteristic of the globalization trend include the internationalizing of production, the new international division of labor, new migratory movements from South to North, the new competitive environment that accelerates these processes, and the internationalizing of the state. »

Harris (1995 : 279) :

« Globalization refers in general to the worldwide integration of humanity and the compression of both the temporal and spatial dimensions of planetwide human interactions »

Jameson dans F. Jameson et M Miyoshi (1998) :

« As cultural process, globalization names the explosion of a plurality of mutually intersecting, individually syncretic, local differences ; the emergence of new, hitherto suppresses identities ; and the expansion of a world-wide media and technology culture with the promise of popular democratization. »

Kiely et Marfleet (1998 : 3) :

« ...a world in which societies, cultures, politics and economics have, in some sense, come closer together. »

Held, McGrew, Goldblatt et Perraton (1999 : 2) :

« ...the widening, deepening and speeding up of worldwide interconnectedness in all aspects of contemporary social life, from the cultural to the criminal, the financial to the spiritual. »

Scholte dans Baylis et Smith (1999 : 14) :

« Globalization refers to processes whereby social relations require relatively distanceless and borderless qualities, so that human lives are increasingly played out in the world as a single place. »

Cooppan (2001 : 15) :

« ...a process of cross-cultural interaction, exchange, and transformation. »

Laïdi (2002 : 69) :

« ...a process on intensifying social relations on a worldwide scale that results in an increasing disjunction between space and time. »

Szeman (2003 : 94) :

« Globalisation is the moment of mass migration, multiculturalism, and cosmopolitanism. »

En suivant ces définitions, nous pouvons trouver que la globalisation rend toutes les distances plus proches et plus abordables. En d'autres termes, la globalisation est la compression du temps et de l'espace (Harvey, 1989 : 8).

Dans cette thèse je ne parlerai pas beaucoup des théories de la globalisation, mais je conclurai directement : la globalisation peut affecter rapidement le flux de migrations internationales.

On sait bien que si on parle de migration, on doit inclure « la destination » en tant que destination finale. Le « *globalization of borders* » comme McKeown (2010) le dit, la

globalisation renforce la frontière nationale pour resserrer les réglementations et le contrôle de la migration, par contre en même temps, la « *globalization of borders* » ouvre également le « *macro-borders* » entre l'est et l'ouest, civilisé et barbare, etc. En d'autres termes, cette « *globalization of borders* » historiquement a façonné l'histoire de la migration globale.

En liant globalisation et migration internationale dans cette thèse, je fais attention à la définition de Cox qui souligne qu'il y a un nouveau modèle de migration qui conduit du sud au nord. Dans ce cas-là, j'ose dire que l'Indonésie est un pays situé dans le sud, tandis que la France est un pays situé dans le nord, donc nous pouvons tirer un point principal que l'Indonésie est un pays qui peut être identifié comme un « pays rural » et la France peut être considéré comme un « pays urbain ». En identifiant ce phénomène, je me souviens l'explication d'Appadurai (1996) que,

« Globalization has not merely distributed material products across large parts of the world, but also provided new and expanding possibilities for fantasy. »

Mais plus loin, Appadurai a essayé d'interpréter et d'analyser que le fantasme, en fait, se dissipe dans un temps assez court car il a une connotation de ne pas être capable de connecter projet et action. Tandis qu'une imagination, en particulier dans le cadre de collectivité, peut devenir une action.

« The idea of fantasy carries with it the inescapable connotation of thought divorced from projects and actions, and it also has a private, even individualistic sound about it. ... Fantasy can dissipate (because its logic is so often autotelic), but the imagination, especially when collective, can become the fuel for action. It is the imagination, in its collective forms, that creates ideas of neighborhood and nationhood... The imagination is today a staging ground for action, and not only for escape. »

Bien qu'Appadurai ne parle pas d'imagination dans un contexte de la migration internationale, mais dans le cas de la migration des gays Indonésien vers Paris, j'ose dire que l'imagination ouvre la possibilité d'effectuer cette migration. « Déménager » en France, dans ce cas-là à Paris, ça sera très intéressant et ne peut probablement pas être évité.

B. La migration (international)

Throughout history, human populations have moved from place to place. As hunters, gatherers, and nomads, we have moved in search of food and shelter. Fleeing famine, natural disasters, and potential aggression from other humans, we sought out new territories. Migration has been central to population dispersal across the world. ... In the Bible, Noah migrated to avoid the floods; Abraham led his people to the “promised land”; and Mary and Joseph fled with Jesus from Egypt, escaping the terror of a tyrant.... Similarly in the Hellenic tradition, Homer’s epic poem describes the wanderings of Odysseus, a classic tale of migration. In ancient history, great migration events are connected with Roman expansion, Viking invasions, the Crusades, and the extension of the Inca Empire. ... The stories of migration and migrants are legendary and varied. Indeed, the migration process is as old as human civilization.

(Bernadette Hanlon et Thomas J. Vicino. Global Migration, 2014 : 1)

Globalization sets in motion economic and social forces that are shaping the structures and networks that impact upon the migration decision.
(Goldin, Cameron, et Balarajan. Exceptional People, How Migration Shaped Our World and Will Define Our Future, 2011 : 239)

Dans l'étude de la migration, on distingue deux types de migrations basés sur le mouvement des migrants : les migrations internes et les migrations externes. La migration interne se réfère au mouvement des personnes à l'intérieur d'un pays afin d'établir une nouvelle résidence. Tandis que la migration externe se réfère au mouvement des personnes d'une nation à une autre ; on peut la qualifier de migration internationale ou de migration globale (Hanlon et Vicino, 2014 ; 3 – 4) comme nous pouvons voir dans cette thèse.

Si on a déjà compris les deux types de migrations, on a aussi besoin comprendre les différents types des migrants. Les migrants, qui sont-ils? Selon la définition de Nation Unies, les migrants sont des personnes qui résident à l'extérieur de leur pays d'origine pour une

période d'au moins un an (Hanlon et Vicino, 2014 ; 5). Dans ce cas-là, on a besoin également savoir la catégorie des migrants. On distingue en effet par deux classes ; involontaires et volontaires. Les premiers, les migrants involontaires sont des personnes qui sont contraintes de quitter leur pays ou leur région dans leur pays en raison de conflit, de persécution, ou de catastrophe naturelle environnementale comme une sécheresse, une inondation, une famine. Cela peut être aussi à cause de raisons politiques. Dans ce cas cette classification les désigne alors comme « *political migrants* » - C'est le cas des réfugiés et des demandeurs d'asile (Hanlon et Vicino, 2014 ; 5 - 6). La deuxième classe, les migrants volontaires, se réfère aux personnes qui pensent que rester dans certaines zones ou pays pourrait être dangereux dans un proche avenir (Hanlon et Vicino, 2014 ; 7).

Cependant, les sociologues et les économistes ont identifié deux concepts qu'ils qualifient habituellement de « répulsion » et « d'attraction » (*push and pull*).

« *Push-pull models dominated much migration thinking during the mid-twentieth century, until the 1960s if not later, and reflect the neoclassical economics paradigm, based on principles of utility maximisation, rational choice, factor-price differentials between regions and countries, and labour mobility.* » (King, 2012 ; 13)

La « répulsion » renvoie à la situation dans le pays d'origine, par exemple la faiblesse de l'économie, alors que « l'attraction » correspond à la situation du pays ciblé par le migrant, par exemple la possibilité de trouver un emploi décent (Keeley, 2009 ; 40). Selon les cas, l'un ou les deux facteurs contribuent à la décision. Par contre, pour la plupart de la communauté LGBT dans le monde, la « répulsion » et l'« attraction » ne sont plus la raison principale pour laquelle ils choisissent de quitter leur pays d'origine. En tant que migrant volontaire, ils pensent à se déplacer volontairement à cause de la violation des droits de l'homme dans leurs pays par la société, la religion et l'Etat, même par la famille. Smith (2012 ; 93) a noté que,

« *The homosexual migration is often seen as an escape from rural 'family pressures'* »

Par conséquent selon Grewal et Kaplan, 2001 ; 670),

« *allows a movement to urban liberation as a movement from 'repression to freedom'* »

B. 1. La migration internationale : Imaginer d'aller à Paris

Selon moi, pour les gays Indonésiens, la migration est également associée à la recherche d'un environnement plus permissif (Hemmasi et Prorok, 2002). L'environnement libéral dans les grandes villes a été particulièrement vital pour les gays et les lesbiennes à construire et explorer leurs identités homosexuelles (Boyle, et.al., 1998). Dans ce cas, on peut voir que l'imagination joue un rôle important pour influencer leurs raisons de se déplacer à Paris. Sur cela, Weston (1995) explique que,

« This is a gay imaginary that influences gay men and lesbians to move to cities. In the gay imaginary, urban and rural environments are opposite entities connected to certain features. Rural areas are imagined to be hostile and isolative for gay men and lesbians, while urban areas are imagined to be tolerant and a setting for community and affinity. »

Il est donc important de parler ici de la relation entre « zones rurales » et « zones urbaines ». Quand les gays Indonésiens migrent vers Paris c'est aussi comme une ville urbaine connue comme « *gay friendly city* ». Alors la stimulation à sortir du placard se renforce progressivement grâce à la diversité de l'identité sexuelle. Cependant, plusieurs études ont montré que le processus de sortir du placard est assez complexe et ne doit pas être assimilée à un processus de migration de zones rurales vers les zones urbaines (Annes et Redlin 2012 ; Gorman-Murray 2009 ; Lewis 2012).

Cette thèse ne porte pas effectivement sur le processus de migration des zones rurales vers les zones urbaines, mais elle analyse plutôt l'imagination des gays Indonésiens qui sont déjà installés à Paris. Comme l'un des facteurs contemporains de la migration internationale, l'imagination, d'après moi, ouvre également le processus de migration internationale grâce à la construction de la pensée des gays Indonésiens à propos de Paris – comment imaginent-ils Paris ? Parmi les répondants que j'ai interviewés, la plupart ont dit que Paris est toujours lié à la Tour Eiffel,

Moi : Qu'est-ce que votre imaginaire, avant, sur Paris ?

Paris...c'est la Tour Eiffel...oui...la Tour Eiffel (Hartawan, 37 ans, Musulman).

La Tour Eiffel bien sûr (Irama, 36 ans, Musulman).

La Tour Eiffel (Hesa, 40 ans, Musulman).

On ne peut pas nier que chaque personne qui veut partir à Paris, pense toujours à la Tour Eiffel (Iwak, 30 ans, Catholique).

Hhhhhmmm...la Tour Eiffel, Mona Lisa, le Parc d'Asterix, et le Disneyland Paris (Wawa, 29 ans, Chrétien).

Comme d'habitude...la Tour Eiffel (Anan, 29 ans, Musulman)

La Tour Eiffel, Mona Lisa...hhhhmm la ville romantique...oui comme ça.. (Ojo, 29 ans, Chrétien).

Hhhhhmmm...la Tour Eiffel...Mona Lisa...le Louvre... (Fafa, 39 ans, Musulman).

La Tour Eiffel bien sûr (Hendro, 24 ans, Musulman).

La Tour Eiffel. Qui n'a pas rêvé de ne pas voir la Tour Eiffel à Paris (Wiwi, 31 ans, musulman).

Avant de partir en France, Paris est identique à la Tour Eiffel. C'est tout. Je crois que tous les étudiants ou tous les gens qui vont venir en France, imaginent toujours la Tour Eiffel (Hanto, 36 ans, Musulman).

Comme les gens qui ne viennent pas encore à Paris...hhhhmm...Paris pour moi, est identique à la Tour Eiffel (Derto, 27 ans, Musulman).

Mais tous les répondants n'identifient pas Paris avec sa Tour Eiffel,

Comme j'ai dit avant, la liberté... (Irma, 40 ans, Musulman).

Marie Curie, l'inventeur de l'uranium et du plutonium nucléaire, la ville de la mode, les touristes et sa belle langue (Suno, 37 ans, Musulman).

D'après toutes les réponses obtenues des personnes que j'ai interviewées ci-dessus, on peut indiquer que la migration peut être probablement formée par une imagination. C'est-à-dire que,

« *place attachment is thus conceptualized as a positive place-bound affection by which people maintain closeness to a place* » (Hidalgo et Hernandez, 2001 ; 274)

En liant « Paris » comme un « *place attachment* », je vois que « Paris » dans ce cas-là peut être indiqué comme leur « maison ». Easthope (2004 ; 136) a vu que « *home* » a un attachement émotionnel à soi-même,

« *Home then is an inclusive and distinctive sort of place with which people live strong social, psychological and emotional attachments* ».

Par conséquent « le sentiment d'être à la maison » ou « *feeling at home* » devrait également être perçu par eux.

« Je suis bien dans ma peau » - « *feeling at home* » à Paris

Dans les sociétés homophobes, on sait que beaucoup des gays et lesbiennes quittent leur ville natale pour échapper aux discriminations. Alors, leur ville natale ne peut plus être perçue en tant que leur « maison », ils choisissent de migrer vers les villes ou à l'étranger où ils peuvent sentir un sentiment de « *feeling at home* ». Dans les yeux de Duyvendak (2011 ; 27),

« *Home is the place 'to be' – a place so familiar that it feels almost like a 'natural' place... They feel 'at ease' when they feel at home, that they feel 'safe', 'secure', and 'comfortable', at 'one with their surroundings'* ».

L'explication de Duyvendak fournit le concept que « *feeling at home* » est comment les gens émotionnellement développent une interaction avec leur environnement. Duyvendak (2011 ; 30) a ajouté que,

« Here the particular place ('home') feels like 'one's family', familiarity being self-evident element within 'belonging'.

La question de « *belonging* » indique que quand les gens se sentent marginalisés ou menacés, ils commencent à voir d'autres lieux où ils peuvent sentir la liberté d'exprimer leurs préférences sexuelles.

J'ai rencontré Jono, 42 ans, Musulman à qui j'ai posé la question « pourquoi avez-vous choisi Paris comme votre « maison » ? Il habitait à Paris depuis sept ans. Il m'a répondu,

D'après moi, Paris est confortable. La vie est dynamique. La vie de gay est aussi très vivante. Vous savez que Paris est l'une des villes gays en Europe, voilà pourquoi, on peut trouver la liberté à Paris. Vous voyez, le Marais, c'est un quartier adorable pour les gays. L'avez-vous visité ? Il faut.

Dans ce cas-là, la notion de « liberté » est une composante très forte de l'imaginaire. Avec la liberté, ils sentent que Paris est devenu leur « propre maison ». Sur cela, Clodi, 35 ans, Chrétien a dit que,

Je me sens bien de vivre à Paris. Paris est beau. On peut trouver la liberté à Paris.

En accord avec la réponse de Claude, Suno, 37 ans, musulman, dit que,

Parce que nous pouvons trouver la liberté d'expression.

Même Irma, 40 ans, Musulman a également précisé que Paris est une ville où la liberté d'expression peut être très bien gérée.

Je suis tombé amoureux avec Paris et je vois qu'ici on peut trouver la liberté, et aussi le romantisme.

« *Feeling at home à Paris* » : *Fréquenter les bars gays*

On peut voir ici qu'ils aiment Paris au point de vue de la liberté car ils pensent qu'ils ne trouveraient jamais une telle liberté en Indonésie. Sur cela, Duyvendak (2005 ; 62 - 63) a expliqué que,

« *home often resembled 'hell' : discrimination either pushed them out of their family homes (gays and lesbians) or locked them in 'total institutions' (people with intellectual disabilities)* ».

Dans ce cas-là, le sentiment de « *feeling at home* » a été également réalisé par eux lors d'une visite des « *gay bars* » à Paris. Les « *gay bars* » selon Holt et Griffin (2003) sont simplement des lieux pour exprimer une identité. Les « *gay bars* » sont perçus comme des lieux de l'acceptation et sont utilisés comme une évasion de la culture dominante hétéro-normative. Le « *gay bar* » ne se développe pas par accident mais il est le résultat d'une planification assez systématique (Achille, 1998 : 179). L'existence de « *gay bars* » donc peut être désignée comme une « *privacy* » pour montrer l'identité sexuelle et la performance personnelle en tant que sujet (Matejskova, 2007 : 138), ainsi que comme un espace d'intimité où leur identité sexuelle peut être adoptée et mise en oeuvre.

Parmi les 20 répondants, j'ai trouvé qu'il y a certains d'entre eux qui visitent souvent les « *gay bars* », avec ou sans amis. J'ai posé la question, « êtes-vous souvent allé prendre un café dans un bar gay ensemble avec des amis gays Indonésiens à Paris ? »

Oui...je fais souvent un rendez-vous avec eux. Ils sont très gentils et nous nous donnons les soutiens. S'il y a quelque chose qui n'est pas bon, je pense que c'est normal. Nous ne sommes seulement des humains qui ont beaucoup d'erreurs (Irma, 40 ans, Musulman).

Franchement je ne suis pas très proche d'amis gays Indonésiens, mais oui ça va...quand j'ai du temps libre et qu'ils me demandent de prendre un café ensemble, pourquoi pas ? Parfois on

se donne rendez-vous dans l'une des maisons de mes amis, nous discutons, nous rigolons, etc.
Avec mes amis français ? Hhhmmmm pas très proche... (Hena, 36 ans, Musulman)

Oui, je suis très proche avec eux (Irama, 36 ans, Musulman).

Oui...oui...oui je prends souvent un café avec mes amis. Mais j'ai un meilleur ami Indonésien qui comprend bien ma vie et nous prenons un café ensemble presque chaque jour (Deno, 32 ans, Musulman).

Oui, bien sûr car j'ai beaucoup d'amis Indonésiens qui sont gays à Paris (Hesa, 40 ans, Musulman).

Bien sûr mais pas seulement avec les gays Indonésiens. Vous savez que j'ai beaucoup d'amis ici (Yano, 38 ans, Musulman).

Ah oui, bien sûr, juste pour rigoler (Hartawan, 37 ans, Musulman).

Oui mais pas souvent. J'y suis allé juste pour la socialisation avec des amis, soit mes amis Indonésiens, soit avec mes amis qui viennent de l'étranger.

Mais même ainsi, certains d'entre eux n'aiment pas aller dans les bars gays à cause du gaspillage d'argent, ou tout simplement parce qu'ils veulent obtenir rapidement leur diplôme.

Je sors rarement avec eux, mais j'ai beaucoup d'amis. D'après moi, ce qui est important c'est d'obtenir le diplôme (Derto, 27 ans, Musulman).

Une fois, deux fois, oui...mais si je vais au bar ou en discothèque tous les week-ends...oh la la je suis fauché. Vous savez combien d'euros je gagne en tant que serveur ? Pas beaucoup hé...J'ai fini mon stage et puis je n'ai pas assez d'argent pour survivre ; Grâce à mon copain, il m'aide beaucoup. Il a cherché un job pour moi. Ce n'est pas facile de trouver un boulot à Paris, même comme serveur. Parfois je garde des enfants, j'adore les enfants (Agno, 34 ans, Musulman).

Non, je préfère de garder mon argent pour ma vie future (Wiwi, 31 ans, Musulman).

« *Feeling at home à Paris* » : La participation à la « *Gay Pride* »

En plus de la fréquentation des bars gays, le sentiment de « *feeling at home* » peut être indiqué par la participation à une « *gay pride* ». On sait bien que chaque année (généralement en juillet ou en août) plusieurs pays Européens sont animés par des « *gay pride* ». La « *gay pride* » est organisée pour célébrer la liberté de l'identité sexuelle et pour exprimer une protestation contre tous ceux qui pratiquent l'homophobie. À partir de cet événement, les homosexuels sont fiers de l'être. Johnston (2005 ; 1) a décrit cet événement comme,

« *Every year in most western cities gay pride parades transform streets into queer sites of celebration and protest. Visitors to pride parades line the streets to cheer drag queens, dykes on bikes, leather bears, buff boys, marching girls, gay parents with their kids, gay and lesbian school children and many more. ... 'Being proud'.* »

Afin de connaître leur participation aux « *gay pride* », j'ai posé deux questions, « Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ? » et « Comment interprétez-vous le « *gay parade* » ?

(Ojo, 39 ans, Chrétien),

Oui, parce que nous adorons bien la fête, notamment la fête comme ça.

Pour nous, c'est l'existence.

(Suno, 37 ans, Musulman),

Oui, pour encourager le monde du gay !

C'était une rare chance où les gays peuvent consacrer leur fierté devant les publics et qu'en même temps les gens acceptent leur existence. Voilà pourquoi nous devons les soutenir. Paris en tant que pays qui s'accommode de la liberté d'expression peut être utilisée comme un exemple de réflexion pour d'autres villes. L'homosexualité n'est pas du tout une maladie. Alors, il faut la soutenir !

(Hesa, 40 ans, Musulman),

Oui...oui...oui...mais c'est juste à voir et à fêter dans la rue. Je n'adhère pas à l'organisation « LGBT » qui participe activement à la fête.

Le « *gay parade* », c'est comme une tradition pour les homosexuels en exposant leurs identités aux autres afin que les plaintes peuvent être entendues, ainsi que leur dignité peut être assimilée comme hétérosexuels.

(Deno, 32 ans, Musulman),

Mes amis me proposent de participer cette parade, mais je ne veux pas. Je préfère regarder sur la rue, c'est plus excitant.

Bon...ils sont fiers d'être gay, lesbien, transgenre, même ils sont fiers aussi d'être bisexuel. Cette parade montre aussi la liberté d'expression.

(Hena, 36 ans, Musulman),

Hhhmmm...quelques amis me demandent de participer à la « *gay parade* », mais je ne veux pas. Je la voir sur la rue. C'est tout.

La joie et la fierté...oui...peut-être...

Pendant ce temps, il y a quelques répondants que j'ai interviewés qui ont décidé de ne pas participer à cet événement. Ils préfèrent rester à la maison en voyant cette « *gay pride* » à travers les média sociaux. Cependant, ils ont constaté que cet événement est un événement qui donne amplement de l'espace pour exprimer leur identité sexuelle dans les espaces publics. Avec la « *gay pride* », ils sont fiers d'être homosexuel et que leur identité soit connue du public.

(Irma, 40 ans, Musulman),

Non, je préfère la regarder à la télé.

Hhhmmm...la liberté.

(Irama, 36 ans, Musulman),

Non, pas du tout.

La liberté, je pense.

(Yano, 38 ans, Musulman),

Non.

Juste un événement pour montrer l'existence de leur fierté. C'est tout.

(Anan, 29 ans, Musulman),

Ah non.

Pour moi, cette parade c'est comme une preuve que les gays peuvent montrer leur voix devant le public.

(Fafa, 39 ans, Musulman),

Jamais.

Pour moi, la parade comme ça c'est une preuve que les minorités existent dans la vie.

(Wawa, 29 ans, Chrétien),

Non, pas du tout.

La fierté, la démocratie, le pluralisme.

(Iwak, 30 ans, Catholique),

Non, je préfère de rester chez moi. Ma vie est déjà compliquée avec la recherche.

C'est la liberté de montrer l'expression en fait.

(Hendro, 24 ans, Musulman),

Non.

La liberté, l'existence, comme ça je pense...

(Derto, 27 ans, Musulman),

Jamais.

Peut-être la liberté de l'expression ?

(Agno, 34 ans, Musulman),

Non, pas du tout.

La fierté et la démocratie, c'est tout.

(Wiwi, 31 ans, Musulman),

Non.

Bon...au moins la société connaît leurs droits et leurs existences.

« *Feeling at home à Paris* » : Une image du « PaCS »

La visite aux « *gay bars* » et la participation à la « *gay pride* » sont devenues des expériences très précieuses quand ils se sentent « *feeling at home* » à Paris. En dehors de ces deux expériences, j'étais également curieux de connaître leur opinion sur la politique du « PaCS » qui a été offerte par le Gouvernement Français. Après 10 ans de débats, le « PaCS » ou Pacte Civil de Solidarité a été promulgué le 15 novembre 1999 au *Journal officiel* de la République Française sous le n° 99 – 944. Il est promulgué par le président de la République et signé par le Premier ministre, Lionel Jospin et pas moins de sept ministres : Martine Aubry (Emploi et Solidarité), Élisabeth Guigou (Justice), Jean-Pierre Chevènement (Intérieur), Hubert Védrine (Affaires étrangères), Christian Sautter (Économie, Finances et Industrie), Jean-Claude Gayssot (Équipement, Transport et Logement), Émile Zuccarelli (Fonction publique et Réforme de l'État). Premier article de la nouvelle loi qui en comporte quinze, l'article 515 – 1 du Code civil dispose : « Un Pacte civil de solidarité est un contrat conclu par deux personnes physiques majeures, de sexe différent ou de même sexe pour organiser leur vie commune » (Romero, 2011 ; 65 – 66). À partir de cette définition, le « PaCS » « constate le lien unissant deux personnes physique qui vivent en commun » (Mécary et Leroy-Forgeot, 2000 ; 55 – 56). Le « PaCS » s'adresse donc clairement aux personnes qui ne veulent pas se marier. Un « PaCS » pourrait être conclu par deux personnes sans être enregistré. Un tel contrat serait valable entre les parties (Mécary et Leroy-Forgeot, 2000 ; 56). Le « PaCS » est totalement interdit pour la relation considérée comme incestueuse ; entre ascendant et descendant en ligne directe, c'est-à-dire entre grands-parents et petits-enfants et entre parents et enfants, entre alliés en ligne directe, c'est-à-dire entre beaux-parents et gendre ou bru et entre beaux-parents et beau-fils ou belle-fille, et entre collatéraux jusqu'au troisième degré inclus, c'est-à-dire entre frère et sœur et entre oncle ou tante en neveu ou nièce (Mécary et Leroy-Forgeot, 2000 ; 58).

Comme le « PaCS » a pour objet d' « organiser leur vie commune », la loi définit les droits et les obligations des parties (Mécary et Leroy-Forgeot, 2000 ; 62). Le « PaCS » peut être rompu par consentement mutuel ou de façon unilatérale avec une simple lettre. Il est automatiquement rompu si au moins un partenaire se marie ou en cas de décès d'un associé. Quoi qu'il en soit, le « PaCS » reconnaît l'universalité du lien amoureux. Il crée des droits et des devoirs entre deux personnes qui les acceptent en conscience. Par la même, il est le symbole d'une société plus ouverte et plus mûre (Romero, 2011 ; 66).

Les statistiques globales du nombre de pacs montrent un succès à la fois rapide et durable (Jaurand et Leroy, 2009 ; 182). Depuis le creux de 2001, le nombre de signatures de pacs s'est accru régulièrement jusqu'en 2004, sur un rythme annuel soutenu de 24 à 29%. L'année 2005 est, elle, marquée par le nombre record de 60 473 signatures, soit plus de 120 000 pacsés, ce qui représente une augmentation de 50% par rapport au nombre de pactes signés en 2004 et équivaut à environ 15% d'une classe d'âges. Le total cumulé est ainsi de 205 640 contrats au 31 décembre 2005 (12% ont été dissous), ce qui représente un taux de 84,6 pacsés pour 10 000 habitants de 18 ans et plus (Jaurand et Leroy, 2009 ; 182).

Comme capitale de la France, le département de Paris est en tout cas celui des records pour le pacs. Cumulant plus de 16 000 signatures au 31 décembre 2015, la capitale présente une très importante concentration de pacsés. Le nombre d'enregistrement de pacs dans la ville de Paris pèse pour plus de 37% de ceux de Île-de-France (alors que la population de 18 ans et plus n'en représente que 21%) et équivaut presque à celui de la région Provence-Alpes-Côte d'Azur (Jaurand et Leroy, 2000 ; 193).

Concernant le « PaCS », à l'époque où j'ai posé cette question, les répondants ont ri car ils se souvenaient de l'expression « *Kumpul Kebo* » ; « *Kumpul* » est « Réunir » et « *Kebo* » est « le buffle » dans la terminologie de la langue javanaise. D'une manière générale, en fait le terme de « *Kumpul Kebo* » peut être assimilé au terme « la cohabitation » qui lui ne possède pas une connotation négative. Le « *Black Law Dictionary* » (1999 ; 1011) a défini « la cohabitation » comme,

<p style="text-align: center;"><i>« to live together as husband and wife. The mutual assumption of those rights, duties and obligations which are usually manifested by married people, including but not necessary dependent on sexual relation ».</i></p>

Mais bien que la définition du terme cohabitation ait une connotation positive dans le « *Black Law Dictionary* », il a une connotation très négative en indonésien. Le terme de « *Kumpul Kebo* » est généralement utilisé pour des couples qui vivent ensemble avant de se marier officiellement. Cette activité a été considérée comme une activité illégale qui peut endommager la moralité d'une société. Les couples qui la pratiquent sont considérés comme ayant enfreint les lois. Une femme qui a fait le « *Kumpul Kebo* » est considérée comme une femme « de mauvaise vie » (*perempuan nakal*) qui a perdu sa virginité. C'est encore pire si cette cohabitation est celle d'un couple gay.

À propos de l'image du « PaCS », presque tous mes répondants sont d'accord pour espérer qu'un jour le Gouvernement Indonésien puisse appliquer cette politique, même s'ils sont un peu pessimistes. J'ai posé deux questions principales afin de connaître leurs opinions sur le « PaCS » ; « Comment évaluez-vous le « PaCS » dans le cadre de la France ? » et « Si un jour le Gouvernement Indonésien appliquait cette politique en Indonésie, seriez-vous contre ou pour ? ». Il faut bien noter que lorsque j'ai posé ces questions, en 2011, le Gouvernement Français n'avait pas encore légalisé le mariage de personnes du même sexe (celui-ci n'est venu dans l'agenda politique qu'en 2012 avec la victoire de François Hollande aux élections présidentielles).

(Jono, 42 ans, Musulman),

Le « PaCS »...ben...voilà...à mes yeux, c'est une bonne politique pour tous les couples, soit les couples homosexuels, soit les couples hétérosexuels. Pourquoi ? Ben oui...nous, un couple français, en particulier d'homosexuel, nous ne pouvons pas encore nous marier comme aux Pays-Bas. D'après moi, la France est un pays conservateur, pourquoi ? Vous imaginez...vous étudiez la sociologie si je ne me suis pas trompé, beaucoup des penseurs de la sexualité et du genre viennent de France. Par contre, vous voyez, le mariage pour tous ? Où ? Le Gouvernement Français exécute-t-il le mariage de même sexe ? Nul ! L'existence du « PaCS », oui...nous gagnons les avantages. Si le Gouvernement Français veut exécuter le mariage du même sexe, allez...marchez-vous...nous vous attendons. Bon...pourquoi suis-je un peu émotionnel ? Bon...je ne suis pas français, je ne suis qu'Indonésien qui a un couple français. Ben bon...au moins avec le « PaCS », nos droits sont égaux comme les couples hétérosexuels. Bon...je suis satisfait au moins.

Oui...oui...oui...bien sûr, je suis pour. Pas beaucoup des commentaires, au moins comme je vous ai dit, nos droits sont égaux comme les hétérosexuels. Nous ne pouvons pas créer des enfants, nous ne pouvons pas faire la procréation, comment avons-nous des enfants ? Bien sûr, nous adoptons un bébé. Si mon copain est décédé, Dieu...non...mais j'imagine...et il a beaucoup des trésors, puis il va écrire un testament que j'ai le droit de tous gagner. S'il n'y a pas de politique comma ça, comment adoptons nous un bébé ? Comment gagnons-nous les trésors ? Voilà pourquoi, je suis pour le « PaCS » en Indonésie. En revanche, j'ai peur du FPI....

(Ojo, 39 ans, Chrétien),

Le « PaCS », c'est bien en France. Le « PaCS » nous rend confiant en nos droits.

Bon, je suis pour mais je suis pessimiste.

(Derto, 27 ans, Musulman),

Bon, d'après moi, c'est bon, au moins les couples homosexuels ou les couples hétérosexuels qui ne veulent pas se marier, reçoivent les droits comme les couples qui ont légalisés leur relation devant la religion.

Moi ? Je suis pour. Pas de raisons

(Hendro, 24 ans, Musulman),

Je pense que le « PaCS » peut donner une légalisation aux gays, lesbiens et transgenres, même aux hétérosexuels.

Oui, je suis pour en fait. Mais je suis très très pessimiste. Vous voyez le FPI, le NU, le Muhammadiyah qui sont toujours attrapés quelques choses qui violent les règles Islamiques...

(Iwak, 30 ans, Catholique),

Bon...si nous parlons sur ce sujet, je pense que le gouvernement a compris les besoins de ses citoyens, C'est ça.

Non, j'ai décidé de ne pas revenir en Indonésie. Je vais rester à Paris pour continuer ma vie. Heureusement mon labo m'offre un contrat pour travailler ici. C'est un avantage pour moi.

(Wawa, 29 ans, Chrétien),

C'est bien.

Je suis pour mais je pense qu'il est assez impossible de le faire en Indonésie.

(Fafa, 39 ans, Musulman),

Ah si nous parlons sur le « PaCS » en France, au moins nous savons que nos droits ont été pris en compte par le gouvernement.

Je suis pour et je vais revenir en Indonésie. Mais quand ? On ne sait jamais.

(Suno, 37 ans, Musulman),

Pour moi, bien que les valeurs du « PaCS » soit très loin des valeurs du mariage mais au moins il aide la vie des gays à tous les niveaux. Mais à l'existence du « PaCS », les couples gays peuvent lier juridiquement leurs relations devant leur famille et amis. En même temps, le « PaCS » peut changer l'image des gays qui étaient toujours vus comme des gens qui aiment changer les partenaires.

Je ne sais pas, je pense qu'il est encore trop tôt pour être accepté par les Indonésiens car les valeurs du « PaCS » qui veut être exécuté seront différentes de celles du PaCS Français.

(Anan, 29 ans, Musulman),

Je suis pour. Le « PaCS » nous donne la garantie de vivre comme des gens normaux.

Moi, je suis pour, pourquoi pas ?

(Hartawan 37 ans, Musulman),

C'est bien. Nous pouvons légalement vivre ensemble et nos droits sont garantis par le gouvernement.

Oui. J'aimerais bien revenir en Indonésie, mais je vais « mourir » en Indonésie à cause de mon identité sexuelle. C'est confortable de vivre en France mais c'est mieux de vivre en Indonésie.

(Yano, 38 ans, Musulman),

Assez bien, c'est une bonne innovation pour nous. Oui...c'est tout.

Je suis pour, bien sûr. Il n'y a pas de raison pour moi dire « je suis contre ».

(Deno, 32 ans, Musulman),

Bon...au moins nos droits ont été pris en compte par le gouvernement mais il est mieux d'exécuter tout de suite le mariage du même sexe.

Oui, je suis pour, mais la question est c'est quand ? Impossible je pense.

(Irama, 36 ans, Musulman),

Beaucoup d'avantages, mais je ne sais pas en détail quels avantages. Je suis désolé.

Ah oui, pourquoi pas ? Je vais revenir en Indonésie.

(Hena, 36 ans, Musulman),

La France comprend bien nos besoins. C'est tout. Vous pouvez imaginer comment j'ai dit. Nous avons beaucoup d'avantages avec le « PaCS », mais j'espère que le Gouvernement Français peut réaliser le mariage du même sexe.

Hhhhhmmm...aucune idée en fait. Mais d'après moi ça va.

(Wiwi, 31 ans, Musulman),

Bon, c'est bon. Avec le « PaCS » au moins pouvons-nous battre pour nos droits.

Parmi les répondants qui sont d'accord avec cette politique, bien qu'ils en aient bénéficiés en France, j'ai également trouvé certains d'entre eux qui sont contre que cette politique soit appliquée en Indonésie. Ils pensent que cette politique ne sera appropriée en Indonésie, au motif que l'Indonésie a une conception de la liberté qui ne peut être assimilées à celle de la France. Ils sont extrêmement pessimistes et disent comme « il est impossible » que cette politique soit appliquée en Indonésie.

(Irma, 40 ans, Musulman),

Assez bon pour l'amélioration de nos droits.

Quoi ? Quoi ? C'est impossible jusqu'à la fin du monde.

(Hesa, 40 ans, Musulman),

C'est bon car le « PaCS » s'applique non seulement aux homosexuels mais aussi aux hétérosexuels.

Je suis contre. On ne peut pas nier que la moyenne de la population Indonésienne est Musulmane et je pense qu'il va être difficile de l'appliquer.

(Agno, 34 ans, Musulman),

Pas mal. Au moins nous avons les droits égaux comme les couples hétérosexuels.

Hhhhhmmm... Impossible !

(Clodi, 35 ans, Chrétien),

Le « PaCS » est assez bon pour légaliser les droits des homosexuels.

Je suis contre car la situation est assez différente. Nous ici en France, nous avons appris la liberté depuis longtemps. Par contre, l'Indonésie est seulement en train d'apprendre la démocratie et la liberté.

« *Feeling at home à Paris* » : *La fierté d'être gay*

Guy Hocquenghem dans son livre « Le Désir Homosexuel » a dit que la honte et l'homosexualité sont étroitement liées (Hocquenghem, 2000 ; 83) car être homosexuel conduit à être beaucoup insulté par le public. L'homosexualité est non seulement considérée comme une criminalité, mais elle aussi une catégorie pathologique (Hocquenghem, 2000 ; 55). L'homosexualité représente le « déchet » de la société. Comme elle est le déchet, la société brûle ses déchets : la société médiévale mettait les homosexuels au bûcher. La société moderne a des méthodes plus rationnelles d'élimination (Hocquenghem, 2000 ; 56). Bien évidemment les gays ne veulent pas connaître cette condition. Ce qu'ils veulent dans la vie c'est fier d'être gay sans les pressions sociales et politiques ; ils veulent être appréciés comme gay par la société à l'égard du respect de leur vie privée (Mécary et De La Pradelle, 1998 ; 10). Autrement dit qu'ils veulent être un « gay complet » car tous les hommes naissent libres et égaux. Sur cela, West et Green (2002 ; 1) a expliqué que,

« The notion of natural « rights » goes back a long way. Ancient Greek and Roman authors discussed it. Philosophers of the eighteenth-century “Enlightenment” express an ideology of personal freedom in the American Declaration of Independence (1776) and in the French Declaration of the Rights and of the Citizen (1789). The latter embodied the then revolutionary assertions that all men are born free and equal in their rights to liberty, property, and inviolability of the person and that all citizens should be equal before the law and should enjoy freedom of speech and religion. Similar ideas were promulgated in the American Bill of Rights (1791) ».

Concernant les droits des homosexuels à travers le monde, en 2007 un certain nombre d'experts en droits de l'homme ont publié un document officiel connu sous le nom « Les Principes de Jogjakarta ». Suite à une réunion tenue à l'Université Gadjah Mada de Jogjakarta, en Indonésie, du 6 au 9 novembre 2006, ces 29 experts éminents, venus de 25 pays, avec des expériences diverses et une expertise en matière de législation en droits humains, ont adopté à l'unanimité *les Principes sur l'application du droit international des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre* (Les Principes de Jogjakarta, 2007 ; 7). Les Principes de Jogjakarta consistent en 29 principes (le droit à une jouissance universelle des droits humains, le droit à l'égalité et à la non-discrimination, le droit à la reconnaissance devant la loi, le droit à la vie, le droit à la sûreté de sa personne, le droit à la vie privée, le droit de ne pas être arbitrairement privé de sa liberté, le droit à un procès équitable, le droit à un traitement humain lors d'une détention, le droit à ne pas être soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, le droit à la protection contre toute forme d'exploitation, de commerce et de traite d'êtres humains, le droit au travail, le droit à la sécurité sociale et à d'autres mesures de protection sociale, le droit à un niveau de vie suffisant, le droit à un logement convenable, le droit à l'éducation, le droit au plus haut niveau possible de santé, protection contre les abus médicaux, le droit à la liberté d'opinion et d'expression, le droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques, le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, le droit à la liberté de circulation, le droit de demander l'asile, le droit de fonder une famille, le droit de participer à la vie publique, le droit de prendre part à la vie culturelle, le droit de promouvoir les droits humains, le droit à des recours et à un redressement efficaces, et la responsabilité) qui affirment l'obligation primordiale des États à mettre en application les droits humains. Chaque principe est assorti de recommandations détaillées adressées aux États (Les Principes de Jogjakarta, 2007 ; 7).

« La fierté d'être gay » et « être gay complet » est un sentiment que les gays indonésiens ne se ressentent jamais lorsqu'ils restent en Indonésie. A propos du sentiment de « fierté », j'ai posé trois questions très courtes à mes répondants ; « Êtes-vous fier d'être gay ? », « Voulez-vous d'être gay pour toujours ? » et « Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ? ». Avec ces trois questions, j'ai trouvé qu'ils sont fiers d'être gay et qu'ils se sentent être complètement gay.

(Clodi, 35 ans, Chrétien),

Oui.

Oui, je suis gay et il est impossible de changer mon orientation sexuelle.

Non, je suis fier d'être gay pour toujours.

(Wiwi, 31 ans, Musulman),

Oui.

Hhhmmmm...oui.

Non, pourquoi dois-je avoir honte d'être gay ?

(Hesa, 40 ans, Musulman),

Oui, parce que moi est moi.

Oui, je ne m'intéresse pas de se marier avec une femme.

Non, je m'en fou ce que les gens disent.

(Irma, 40 ans, Musulman),

Oui, pourquoi ?

Oui, pour toujours.

Non, pas du tout.

(Hena, 36 ans, Musulman),

Oui.

Hhhmmmm...j'aimerais bien me marier avec une femme. Mais je ne sais pas... je ne m'intéresse pas du tout aux femmes jusqu'à aujourd'hui.

Non, pas du tout.

(Irama, 36 ans, Musulman),

Oui.

Hhhhhmmm...oui.

Non, pourquoi dois-je être gêné et humilié ? Si nous nous sentons comme ça, nous nous sentons que nous ne sommes pas humains et les gens vont nous faire beaucoup de discriminations. C'est dommage si nous sommes gênés et humiliés.

(Deno, 32 ans, Musulman),

Oui, très fier.

Je ne sais pas, oui...peut être...

Non...pas du tout...

(Yano, 38 ans, Musulman),

Oui, moi est gay et gay est moi. En tout cas, je suis fier d'être gay pour toujours.

Oui, pourquoi pas ?

Non, un gay est un humain.

(Hartawan, 37 ans, Musulman),

Oui, pourquoi pas ?

Oui car je ne m'intéresse pas aux femmes.

Non, pourquoi ? Je suis fier d'être gay pour toujours.

(Anan, 29 ans, Musulman),

Oui, il faut.

Oui.

Non, pas du tout.

(Suno, 37 ans, Musulman),

Ni oui, ni non.

Oui.

Non, pour moi, ce n'est pas une maladie.

(Fafa, 39 ans, Musulman),

Oui, très fier d'être gay.

Oui, pour toujours.

Non, si nous pensons comme ça, nous allons continuer à nous sentir déprimé.

(Wawa, 29 ans, Chrétien),

Oui.

Oui, je n'aime pas les femmes.

Non, pas du tout.

(Iwak, 30 ans, Catholique),

Oui, je suis très fier.

Oui car je suis très fier d'être gay.

Non, pourquoi ?

(Hendro, 24 ans, Musulman),

Oui...mais parfois j'ai honte. Mais si je garde le sentiment de honte, je pense que je ne peux pas survivre en tant que gay. Voilà pourquoi je dois laisser ou même je dois éliminer le sentiment de la honte. Le gay est aussi un humain.

Hhhmmm...oui.

Comme je vous ai dit si nous gardons le sentiment de la honte, je suis sûr que je vais être gêné et humilié pour toujours.

(Ojo, 39 ans, Chrétien),

Oui, bien sûr.

Oui, parce que je ne m'intéresse pas à la femme.

Non, je suis fier d'être gay pour toujours.

(Jono, 42 ans, Musulman),

Oui, pourquoi pas ?

Oui, et alors ?

Non, pourquoi ? Un gay est aussi humain.

De tous les répondants que j'ai rencontré, il n'y a que deux répondants qui ne sentent pas toujours à l'aise d'être gay, même s'ils ont vécu à Paris en raison de leur honte d'être gay. Bien qu'ils soient fiers d'être gay au fond de leur cœur, ils croient qu'ils peuvent se marier à une femme.

(Derto, 27 ans, Musulman),

Oui.

Hhhmmmm...en ce moment-là, oui, mais franchement je veux me marier avec une femme...un jour...

(Agno, 34 ans, Musulman),

Comme si, comme ça.

C'est dur. Je vais me marier avec une femme mais je ne m'intéresse pas aux femmes. Hhhmmm je pense que je dois essayer d'aimer une femme.

Ben...comme si, comme ça.

B. 2. La migration internationale : Un besoin

Le désir de migrer vers Paris, bien sûr, doit être comparé avec la situation en Indonésie où il est encore tabou de parler sur le sujet de l'homosexualité. S'il n'y avait pas les pressions sociales et les discriminations, il est clair que chaque individu aurait certainement obtenu le même traitement. En d'autres termes, ils ne sont pas sous le contrôle de n'importe quoi et de n'importe qui, comme dit John Locke :

« The natural liberty of man is to be free from any supervisor power on earth, and not to be under the will or legislative authority of man, but to have only the law of nature for his rule. The liberty of man, in society, is to be under no other legislative power, but that established, by consent, in the commonwealth, nor under the dominion of any will, or restraint of any law, but what that legislative shall enact, according to the trust put in it. » (Locke, 1690 : 17)

Comme expliqué dans le deuxième chapitre de cette thèse, le concept de « système de croyance » du genre est devenu la raison principale au travers du système de représentation sociale. En outre, la religion, en particulier l'Islam, qui est considérée comme une « religion d'État » est également considérée comme une barrière systémique pour les gays Indonésiens.

C'est pourquoi, si on demande si « la migration pour les gays Indonésien est un besoin », il est clair que la réponse est « oui » car en s'installant dans un autre pays, ils savent que leur vie pourrait s'améliorer (Keeley, 2009 ; 40).

En ce qui concerne l'amélioration de la vie dans le contexte de l'étude de la migration contemporaine, O'Reilly et Benson (2009) ont mentionné que le type de cette migration peut être classé dans le cadre du « *Lifestyle Migration* » qui est défini comme,

« *Lifestyle migration is the spatial mobility of relatively affluent individuals of all ages, moving either part-time or full-time to places that are meaningful because, for various reasons, they offer the potential of a better quality of life.* » (O'Reilly et Benson, 2009 ; 2)

Dans ce cas-là, donc, l'individu essaie de trouver une bonne qualité de vie et la liberté (O'Reilly et Benson, 2009 ; 2). Les pressions sociales qui ont été indiquées par la stigmatisation conduisent à l'idée de s'échapper immédiatement à l'étranger afin de trouver leur identité en construisant une nouvelle vie. Cette explication a été justifiée par O'Reilly et Benson (2009 ; 3) selon lesquels,

« *Lifetsyle migration is about escape, escape from somewhere and something, while simultaneously an escape to self-fulfilment and a new life – a recreation, restoration or rediscovery of oneself, of personal potential or of one's 'true' desire.* »

C'est pourquoi, la migration devient un besoin pour eux car elle est comme un « *getting out of the trap* », « *making a fresh start* » ou « *a new beginning* » (O'Reilly et Benson, 2009 ; 3 cité dans Helset, et. al., 2005 ; Karisto, 2005 ; Salvá Tomás, 2005). En raison du fait que la migration devienne un besoin, alors, j'ai posé une question à mes répondants sur l'importance des « valeurs Indonésiennes » afin de savoir comment la société Indonésienne donne une évaluation de la vie sociale. C'est très utile car en regardant les « valeurs Indonésiennes » dans les yeux des gays Indonésiens, on peut voir que la migration est un besoin.

J'ai rencontré Fafa, 39 ans, Musulman et il m'a expliqué la rigidité de cette valeur,

C'est une valeur que nous en tant qu'Asiatique devons suivre. Cette valeur est rigide. Si nous ne suivons pas cette valeur, nous sommes considérés comme des déviants.

Derto, 27 ans, Musulman, a ajouté qu'il y a aussi la culture et la coutume ou « *Adat* » dans cette valeur et que si on ne peut pas se comporter conformément à ces deux systèmes, alors, on devient directement objet de discrimination. La coutume joue un rôle très important en Indonésie et chaque province a ses propres coutumes suivies par la communauté locale. Forshee (2006 ; 37) a expliqué l' « *Adat* » comme,

« To most Indonesians, adat maintains the appropriate way of doing things, from religious ceremonies, to daily social interactions, to marriage agreements, to law enforcement regarding crimes such as theft or murder...In this way, in village or urban neighborhoods across the archipelago, people view adat as a time-tested, civilized system that works. Religion and moral virtue throughout Indonesia involve social obligations, etiquette, and rituals which then create and perpetuate harmony and order. Adat provides a clear foundation for such conditions. »

Si je ne me trompe pas, hhhhhmmm...c'est une valeur qui existe dans la région d'Asie et dans cette valeur il y a la culture, les coutumes, la religion dans lesquelles nous devons suivre. Il y a une discrimination, où...voilà comme ça..., si nous ne suivons pas.

D'un autre côté, Ojo, 29 ans, Chrétien, a souligné que la religion, en particulier l'Islam, a confiné la société Indonésienne par rapport aux normes et aux comportements,

Ce que je sais que cette valeur compris la religion, notamment la religion d'Islam et la culture conventionnelle. Ces deux valeurs, alors, ont confiné la société Indonésienne sur les pensées des normes et les comportements.

Une narration plus profonde donnée par Hena, 36 ans, Musulman,

C'est une valeur qui comprend la religion, la culture, le social et le politique. Cette valeur a été exécutée dans la société Asiatique. Je crois que dans cette valeur, il y a beaucoup d'interdictions, par exemple la femme ne peut pas travailler dans le secteur public, alors que l'homme le peut. La sexualité est un discours tabou, en particulier l'homosexualité. C'est un sujet très extrêmement tabou quoi..

Concernant la narration de Hena qui a dit que « la sexualité est un discours tabou », les Indonésiens ne discutent pas ouvertement sur le sujet de la sexualité, voire sur l'homosexualité. Un gay doit « jouer à cache-cache » pour masquer son identité sexuelle.

« Jouer à cache-cache » par conséquent, devient une « culture » qui a été jouée par les gays en Indonésie, même à Jakarta. Ils vivent secrètement comme un gay mais ils continuent à socialiser avec tout le monde. Dans ce cas, Hyde (1990) a introduit un terme « *covert gay* » qui signifie « un gay qui ne sorte pas encore du placard afin de garder secrètement son identité » car « *prejudice and discrimination are often unpredictable* » (Dion, 2003). En d'autres termes, les victimes de préjugés se considèrent comme un « *deliberate targets* » de leurs auteurs (Dion, Dion, Pak, 1992). Comme ils portent un « masque » (Oetomo ; 2003), ils apparaissent comme les hommes hétérosexuels afin de se protéger contre le mépris et le ridicule. Ils doivent essayer de vivre comme les hétérosexuels car la conséquence de sortir du placard est très dangereux pour eux-mêmes.

Après avoir fait la migration, ce qui est important dans le cas des gays Indonésiens à Paris est comment ils maintiennent leurs relations avec leur famille en Indonésie dans le cadre du soutien familial. La décision de migrer vers l'extérieur de l'Indonésie est assez difficile à prendre, par conséquent, un soutien familial est nécessaire pour donner un esprit car en général, ils ont peur de l'isolement et de la solitude. Germain et Gitterman (1980) a expliqué cette condition comme,

« Feeling isolated, scared and different, such stigmatizing experiences, which are analogous to racism, sexism, ageism, classism and anti-semitism cause a great deal of stress for the gay and lesbian adolescent which, in many cases, lead to coping complications. »

Ils craignent que la famille ne puisse pas accepter leur existence en tant que gay, même s'ils sont à l'étranger. C'est pourquoi tout d'abord, avant d'analyser le soutien social apporté par la famille (*family social support*), nous devons examiner les principales caractéristiques de la famille en Indonésie et comment un « enfant garçon » est vu par la famille Indonésienne.

CHAPITRE 2.

« LA FAMILLE » ET « LE GARÇON » EN INDONESIE

A. Comprendre « la famille » en Indonésie

Pour comprendre « la famille » et « la position de l'enfant » en Indonésie, il faut comprendre que cette thèse ne discute pas de « la famille » dans le prisme du contemporain car la plupart de la société Indonésienne se réfère toujours aux principes de la famille traditionnelle. Par exemple la société Indonésienne ne connaît pas encore le terme « d'homoparentalité ».

On sait bien que la définition de « la famille » dans l'étude de sa sociologie est très large, voire complexe. Ainsi, aux yeux de Hareven (1988 ; 37),

« The family is one of the most complex social institutions. It is affected by biological processes, psychological dynamics, cultural values, market conditions, demographic changes, the institutions of industrial capitalism, churches, government welfare-planning agencies, and long term historical change. Nor is the family itself a static, homogenous unit; rather, it is a complex organization of different age and sex configurations. Families contain husbands and wives, parents and children, brothers and sisters, grandparents and grandchildren, and various other kin bound to one another by blood ties as well as by a variety of social, emotional, and moral bonds. »

Lors de l'émergence du discours sur l'homoparentalité dans le monde occidental, le concept et la définition de la famille a également changé. Selon Segalen (2006), l'institution familiale principalement changé depuis les années 1960,

« *Les principaux changements de l'institution familiale depuis les années 1960 sont bien connus – les médias se chargent de nous rappeler régulièrement la chute de nuptialité, l'augmentation des divorces et des familles recomposées, etc.* » (Segalen, 2006 ; 7)

D'une manière générale, Murdock (1949) définit la famille comme,

« *Family as a social group whose members are related by ancestry, marriage, or adoption and live together, cooperate economically, and care for the young.* »

Dans le livre « *Essentials of Sociology* », Brinkerhoff, Ortega, White et Weitz (2011 ; 258) ont défini la famille comme un groupe de personnes liées par le sang, l'adoption, le mariage, ou des engagements quasi conjugaux (*quasi marital commitments*).

Selon l'UNESCO (1992) cité par Elliot et Gray (2000 ; 11), généralement en Asie, la famille prédominante est monogame, patrilinéaire et patriarcale.

« - *that is, husband's only have one wife, descent is reckoned only through the male line and authority resides with males. Residence is also patrilocal, with wives moving into their husband's parents' household after marriage, although they may set up a separate household when children are born.* »
(Elliot et Gray, 2000 ; 11).

Mais si on parle sur le système familial en Indonésie, on ne peut pas tout simplement observer d'un seul côté. Le système familial en Indonésie dépend de l'appartenance culturelle des membres de la famille (Elliot et Gray, 2000 ; 12). Par exemple dans la société Minangkabau à Sumatra-Occidental qui forme la plus grande société matrilineaire du monde (Metje, 1995 ; 23 cité par Stark, 2013 ; 1). Dans la société matrilineaire, « *matriarchal families are similar to patriarchal ones, except that a mother or a grandmother takes on the primary leadership role* » (Segrin et Flora, 2005 ; 72) ou dans autre sens que « *this means there are certain kinship in groups which follow the female descent of a mother* » (Stark, 2013 ; 2). Pendant ce temps-là, contrairement au système de la famille matrilineaire, on peut trouver système familial patrilinéaire dans la société Javanaise ou dans la société Batak de Sumatra Nord. Ce système a été décrit comme,

«In patriarchal families, power centers around one powerful male, generally a father or grandfather. This person takes on the primary leadership role, making decisions and rules, while the rest of the members follow. » (Segrin et Flora, 2005 ; 72).

Quel que soit le système utilisé par les familles Indonésiennes, on a observé deux modèles familiaux adoptés par la société Indonésienne jusqu'à aujourd'hui : la « famille nucléaire » qui se compose d'un père, d'une mère et de leurs enfants (Brinkerhoff, Ortega, White, Weitz, 2011 ; 259) ou de deux parents hétérosexuels et d'un ou plusieurs enfants (*consists of two heterosexual parents and one or more children*) (Segrin et Flora, 2005 ; 5), et la « famille élargie » qui se compose de trois générations ou plus qui vivent ensemble avec une seule ligne d'autorité, soit patrilinéaire ou matrilineaire (Elliot et Gray, 2000 ; 7). Sur les deux modèles familiaux, le système familial en Indonésie est toujours dominé par le système de la « famille élargie ». Mais en réalité, Kreager et Schröder-Butterfill (2008 ; 1783) ont trouvés que,

« In Java, more than 120 million Indonesians follow the nuclear/bilateral pattern, a larger population than live in any Europe country. »

Le modèle de la famille nucléaire est largement utilisé en Indonésie car ce modèle est supposé mettre l'accent sur les relations entre les membres de la famille (Elliot et Gray, 2000 ; 27). En raison de la large utilisation de ce modèle en Indonésie, le « *Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Indonesia* (BKKBN) » ou l'Agence de la Population et la Planification Familiale a défini la famille en Indonésie comme,

« Keluarga adalah unit terkecil dalam masyarakat yang terdiri dari suami-istri atau suami-istri dan anaknya atau ayah dan anaknya atau ibu dan anaknya. Secara implisit dalam batasan ini yang dimaksud dengan anak adalah anak yang belum menikah. Apabila ada anak yang sudah menikah dan tinggal bersama suami/istri atau anak-anaknya, maka yang bersangkutan menjadi keluarga tersendiri (keluarga lain atau keluarga baru). »

Traduction :

« La plus petite unité de la société qui compose d'un époux-épouse ou d'un mari-femme avec ses enfants ou d'un père avec ses enfants ou d'une mère avec ses enfants. L'enfant a été défini implicitement comme l'enfant qui n'est pas encore marié. S'il y a des enfants qui sont mariés et vivent avec son/sa conjoint ou avec ses enfants, ils doivent donc construire une nouvelle famille. »

Le modèle de famille nucléaire, historiquement et sociologiquement, a été provoqué par l'idéologie de l'Etat Indonésien ; « *family principle* » (Boellstorff, 2005 ; 117) ou « *azas kekeluargaan* » (Boellstorff, 2005 ; 196). D'après Shiraisi (1997 ; 131) cité par Boellstorff (2005 ; 196),

« The family principle was incalculated through the public education system, where "school lessons linguistically construct a single model family" ».

Au cours de son développement, le modèle de la famille nucléaire a été associé avec le modèle de la société traditionnelle Javanaise qui souligne la coopération, la conformité, l'autorité, et les relations harmonieuses (Koentjaraningrat, 1985 cité par Eisenberg, Liew et Pidada, 2001 ; 119). Par la supériorité de la culture Javanaise, le président Soeharto a essayé de restaurer la culture Javanaise comme l'axe du monde (Anderson, 1990 ; 41 cité par Boellstorff, 2005 ; 193). De cette façon, presque tous les modèles de famille en Indonésie utilisent le modèle de la famille Javanaise. Dans ce modèle, les parents enseignent leur enfant pour aider, partager, et avoir une empathie pour les autres (Williams, 1991 cité par Eisenberg, Liew et Pidada, 2001 ; 119), tandis que les parents attendent des enfants qu'ils restent calmes, obéissants, et aient du respect envers leurs parents (Koentjaraningrat, 1985 cité par Eisenberg, Liew et Pidada, 2001 ; 119 - 120). En d'autres termes, la relation entre les parents et les enfants dans une famille Indonésienne reflètent une représentation de la famille. Sur ce cas, Aoki, Ngin, Mo et Ja (1989 ; 295) ont expliqués que,

« A person is not viewed as an individual but as a representative of his or her family. Maintaining 'face', the public persona, dignity, or self-esteem, is all important. Loss of face has serious repercussions because it reflects negatively on the individual's entire family and community and not just on the individual. One maintains face by fulfilling culturally appropriate responsibilities and acting in accordance with norms with respect to one's social role. »

B. Que signifie « le garçon » en Indonésie ?

Si on parle des relations entre parents et enfants en Asie, on ne peut pas nier qu'il y ait une relation très étroite entre eux, en particulier quand ils se soutiennent les uns les autres. Chye (2000), Caffrey (1992) et Lopez (1991) ont indiqué que,

« Parents give children the 'gift of life', nurture and raise them, and launch them into adulthood. »

En même temps, Lamb (2000) a expliqué que,

« Children are then expected to provide care for their elderly parents « as a means of repaying the tremendous debts, ... owed for producing and caring for them in infancy and childhood. »

Cette relation réciproque apparaît dans la famille en Indonésie basée sur l'explication de Wirakartakusumah (1999 ; 17) qui a souligné l'existence d'une norme sociale dans laquelle un enfant doit obéir à ses parents.

« The Indonesian social norms prescribes that children respect their elders. Children who ignore and who do not care for their parents are subject to social sanctions. The norms which demands children to respect their parents remains in effect and is adhered to by the Indonesian people. Children in many communities are happy and proud to be able to care for their parents ... often compete for the opportunity to care for their parents. »

Un « garçon » en Indonésie, normalement a « peur » de la figure paternelle contrairement à celle de la mère car « normalement », une mère psychologiquement a un sentiment plus positif et plus doux qu'un père (Savin-Williams, 1990). Cela a été accentué à partir du concept « *fatherly* » ou « *kebapakan* » (Boellstorff, 2005 ; 96) qui a été introduit par l'État à l'époque de l'Ordre Nouveau.

« This notion of fatherly modern male took form during Soeharto's New Order and was promulgated by state discourse, particularly the state's powerful family planning program. Soeharto, after all, called himself "father" (Bapak Soeharto) in opposition to his predecessor's moniker "brother" (Bung Karno). » (Boellstorff, 2005; 96).

La figure de « *kebapakan* » donc renforce chez l'enfant la nécessité d'être un homme viril et automatiquement le fait accepter l'idéologie de la masculinité.

« *Desirable masculine men (normal or gay) ideally have an absence of effeminacy and a quiet, assertive demeanor; height and a mustache are pluses, as is employment as a policeman or military man.* » (Boellstorff, 2005 ; 96).

Dans ce cas-là, Forshee (2006 ; 152) a affirmé que,

« *Other archetypal modes for the sexes manifest across Indonesia ; for men, berani ('bravery' or 'boldness')* and *kejantanan ('roosterish', 'virile', or 'brave')* and for women, *lemah 'weak'* but also *'supple' and 'graceful'* ».

Cette condition rend l'image du père comme une figure crainte, surtout par les « garçons » qui sont gay. Dans de tels cas, aux yeux de Baumrind (1995) cité par Segrin et Flora (2005 ; 146), les parents ont adoptés un « *parenting style* » autoritaire (*authoritarian style*), plutôt que d'autorité (*authoritative style*)⁶⁶ et permissif (*permissive style*)⁶⁷. La caractéristique de ce modèle est que les parents demandent beaucoup de choses sans raisons précises. En conséquence ces demandes des parents sont généralement inadaptées aux besoins de l'enfant et l'enfant n'a pas d'autre choix que respecter l'ordre, la tradition et la religion ; en d'autres termes l'enfant doit obéir aux demandes de ses parents. Baumrind (1995) cité par Segrin et Flora (2005 ; 146) a expliqué le style d'autoritaire comme,

⁶⁶ **Authoritative style (sometimes termed democratic style):** Parents balance high nurturance with firm control and age-appropriate demands. They clearly communicate to the child what they require. These parents are especially good at using reason and facts to argue for compliance and to maintain firm control. At the same time, they are also willing to accept a child's opinion or refusal to comply, if the child presents a well-reasoned argument. Thus, there is give and take, or useful negotiation between parents and children. The parent has standards for the child, but is not coercive or restrictive in gaining compliance. Parents are involved and affectionate with their children, to an extent that is satisfying and useful for the child. Parents also use more positive reinforcement than punishment. (Voir Segrin et Flora, 2005 ; 146).

⁶⁷ **Permissive style:** Parents offer moderate amounts of nurturance and are particularly noted for exercising little control. Parents enforce few rules, make few demands, and allow the child to regulate his/her own activities. These parents view themselves as resources to the child rather than enforcers of standards. These parents often give in to their child, it is often through coercive tactics of guilt or diversion of the child's attention rather than through well-reasoned conversations. (Voir Segrin et Flora, 2005 ; 146).

« Compared to the other two styles, these parents are the most highly demanding, yet their high demands are not followed by reasoning. The parents are typically unresponsive to the child's needs, discourage verbal responses or reasoning from the child, and are unlikely to change their demands should their children appeal for such change. These parents favor punitive measures to control a child's will. They believe in and promote respect for authority, respect for order and tradition, and argue that the child should accept their word as it is. Their strict demands are sometimes grounded in strict theological standards. Again, compared to the other two styles, these parents express the lowest levels of affection, empathy, and support for their children. Hence, they have little positive emotional rapport with their children. Punishment is favored over positive reinforcement. »

Comme ailleurs dans le monde où on trouve des familles autoritaires, en tant que « garçon Indonésien » ce n'est pas une chose facile. « *Ayo dong tunjukkan kalau kamu laki-laki !* » ou « montre que tu es un homme ! » (Deloison, 2014 ; 17), « *Jangan nangis dong, jangan takut, kuat, kamu kan laki-laki...* » ou « ne pleure pas, montre-toi fort, n'aie pas peur, fais carrière.. » (Deloison, 2014 ; 22), « *buktikan kalau kamu laki-laki* » ou « prouve que tu es un homme » (Badinter, 1992 ; 14) ce sont des phrases qui ont toujours été prononcées par les parents, surtout par le père à son garçon. Mais à quoi fait référence cette forme de phrase ? À un ensemble d'attitudes et de comportements que les garçons doivent adopter pour être dans la norme : maîtrise de soi, vigueur, goût pour le combat, la compétition et la prise de risque, etc. « Sois un homme » signifie que pour être un homme, il faut forcément se battre, arriver le premier, entrer en conflit, faire preuve d'agressivité ou de froideur (Deloison, 2014 ; 17 – 21). Les hommes seraient programmés pour la compétition. Ils recherchent l'adrénaline que procure le risque, aiment repousser leurs limites et se veulent gagnants (Deloison, 2015 ; 25), par conséquent on entend toujours le mot « *gentlemen* » qui a été défini comme d'être éduqué de manière à se comporter avec dignité (Deloison, 2014 ; 31). Ce qui est très intéressant sur le « garçon » en Indonésie est la connotation qu'il doit aimer le football car ce sport est identifié avec le comportement « typiquement masculin » (Deloison, 2014 ; 35) et « l'identité masculine » (Deloison, 2014 ; 36).

Dans la société Indonésienne qui respecte le principe d'hétérosexualité, oser sortir des référents masculins quand on est un garçon, c'est prendre le risque d'être exclu du groupe et d'apparaître aux yeux des autres comme marginal, voire anormal (Deloison, 2014 ; 63 – 64). En Indonésie, un « homme gay » (Deloison, 2014 ; 94) qui cache son orientation sexuelle est

déjà considéré comme déviant par la société, surtout s'il est un « *sissy boy* »⁶⁸. Cette condition peut causer un traumatisme, tel que la gêne, la crainte, l'incertitude de soi, et la honte (Eribon, 1999 ; 25) dans la société, en particulier dans une famille. Herdt et Koff (2000 ; 7 - 9) sont expliqués que,

« become half-members of the family unit, afraid and alienated, unable ever to be totally open and spontaneous, to trust or be trusted, to develop a fully socialized sense of self-affirmation. This sad stunting of human potential breeds stress for gay people and their families alike – stress characterized by secrecy, ignorance, helplessness and distance. Gay or lesbian adult children may determine that it is better to move far away from the family and thus avoid the complications of incorporating a lover or life partner within the family system. Gay or lesbian children may direct what they perceive as hatred back toward themselves: denying deepest feelings and desires or condemning themselves for having them; or – most tragic of all – rejecting themselves completely through the act of suicide. »

De leur côté les parents ont aussi un sentiment de « honte » d'avoir un enfant gay car c'est interprété comme la conséquence de leur incapacité à bien éduquer leur enfant. En conséquence, les parents habituellement évitent de répondre quand d'autres personnes posent des questions sur l'orientation de leur enfant. Sur ce point, Herdt et Koff (2000 ; 9) ont affirmé que,

« Parents, like their gay and lesbian children, may also internalize a sense of shame or failure. Those who pride themselves on living honorably and honestly may find themselves deeply compromised by the sudden need to deceive others of conceal such a critical change in their lives. Each time parents seek to steer a discussion with their peers away from areas that may reveal their child's sexual orientation, each time they gloss over details or inflate the child's accomplishments in one area in order to deny their disappointment in another area, they distance themselves in their relationships from others. They lose faith in the closeness of family as well as friends. »

⁶⁸ Le « *sissy boy* » est un garçon qui a un comportement exagérément féminin depuis l'âge de deux/trois ans : poses, gestes, intonations de la voix qui caricaturent un maniérisme féminin. Il montre un intérêt particulier pour les vêtements féminins (notamment ceux de sa mère), en parle et les porte avec plaisir. Il évite soigneusement les jeux brutaux des garçons et préfère les jeux et jouets des filles, ainsi que leur compagnie. Beaucoup de ces enfants disent même qu'ils préféreraient être une fille. (Voir Badinter, 1992 ; 165)

C. L'Histoire de chaque répondant sur la relation familiale

Pour discuter du soutien familial au chapitre suivant, je commence par présenter des données sur la relation familiale de mes répondants. Les questions que j'ai posées sont :

[1] Racontez-moi votre situation familiale

[2] Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

[3] Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Ces deux questions sont très importantes afin de connaître leurs relations familiales à ce jour.

C. 1. Suno, 37 ans, Musulman,

[1] Je suis le sixième de cinq sœurs et deux frères. Notre vie est très harmonieuse. Dans notre famille, il n'y a qu'un seul frère qui est célibataire. Ma mère est femme au ménage et est un exemple dans notre famille. Mon père est fonctionnaire à la retraite. Il a pris sa retraite après 25 ans du Ministère du travail.

[2] Nous sommes très proches

[3] Non, pas du tout.

C.2. Yano, 38 ans, Musulman,

[1] Je suis désolé...je ne veux pas raconter la condition de mes parents. Je n'ai qu'une sœur. Voilà. C'est tout. Je suis très désolé. Pour moi, c'est ma vie privée. Si vous voulez continuer cette interview, je vais répondre aux questions. Sinon je vais m'arrêter là. Comme vous voulez.

[2] Oui, très proche

[3] Oui, pourquoi ? D'après moi, c'est pas la pleine hé...

C.3. Hesa, 40 ans, Musulman,

[1] Je suis le troisième de trois frères.

[2] Assez proche.

[3] Oui

C. 4. Jono, 42 ans, Musulman,

[1] Mes parents sont décédés. Je n'ai que deux sœurs, à Londres et à Jakarta. C'est tout. C'est très triste de raconter tous mes histoires...désolé. Ça va ?

[2] Oui, assez proche, c'est parce que nous nous éloignons, moi à Paris, et les autres à Jakarta et à Londres.

[3] Hhhmmm mes parents ne savent pas que je suis gay. Après leur mort, j'ai avoué à mes sœurs que je suis gay. J'étais choqué en ce moment-là., pourquoi ? Parce que mes sœurs savaient ma condition avant. J'ai posé les questions à elles, comment elles savent, mais elles ne veulent pas dire. Ok, ça va. Au moins je suis très heureux. Mes sœurs savent que je ne veux pas me marier pour toujours. Je suis très désolé...je ne peux pas dire les raisons, c'est secret.

C. 5. Hena, 36 ans, Musulman,

[1] J'ai quatre sœurs. Mes parents sont riches. Moi, je suis très proche avec ma mère. Mon père est strict, c'est-à-dire...bon...tous ses enfants doivent obtenir leur diplôme, et après si nous voulons continuer notre éducation au niveau master ou doctoral, c'est notre choix.

[2] Oui...oui...comme j'ai dit que nous sommes proches mais je suis très proche avec ma mère.

[3] Non, mes parents ne savent pas que je suis gay. Parmi toutes les sœurs, ma troisième sœur sait que je suis gay. Je suis aussi très proche avec elle, je peux raconter toutes mes histoires devant lui.

C. 6. Agno, 34 ans, Musulman,

[1] Mon père, il est fonctionnaire et ma mère, elle est femme au foyer. Je n'ai qu'une sœur et elle est en train d'étudier la littérature Indonésienne à l'Université d'Indonésie. Quand j'étais jeune, chaque mois mes parents me donnent l'argent au moins trois million Rupiah [à peu près € 200]. J'utilise ces argents pour aller au bar, au pub, à la discothèque avec tous mes amis mais au niveau des études, moi, pas des problèmes. J'ai obtenu mon diplôme. Voilà...

[2] Oui...oui...nous sommes très proches

[3] Ah non...pas du tout...je vais raconter quelques choses, pourquoi moi d'être gay ? Vous voulez entendre ? Vous savez, je suis tombé amoureux avec mon enseignant. Il était beau. En ce moment-là, il enseignait la sociologie et l'anthropologie. Il est mature, très mature. Je tiens ma passion, mon désir. Quand j'étais étudiant, ce qui est très important c'était l'étude. Mais hélas, je ne le retrouve plus, même sur « facebook ».

C. 7. Deno, 32 ans, Musulman,

[1] Mes parents n'ont qu'enfant, c'est moi. Mes parents sont assez riches. Ils savent bien que je suis gay mais je suis désolé, je ne peux pas raconter comment ils savent ? En bref, ils comprennent ma condition.

[2] Hhhhhmmmm pas très proche mais si proche.

[3] Oui.

C. 8. Irma, 40 ans, Musulman,

[1] Je suis désolé. Je me dépêche. Je suis désolé si je ne peux pas expliquer trop long. Ben... en bref, j'avais ici déjà sept ans. Je suis venu quand j'étais 33 ans. Mes parents sont décédés. Maintenant toutes mes sœurs s'installent à Bandung. Mes parents, quand ils vivaient, ils ne savaient pas du tout que je suis gay. Après leur mort, j'ai informé mes sœurs de ma condition. Elles étaient choquées. J'ai trois sœurs. Ma dernière sœur, elle est contre. Jusqu'aujourd'hui j'ai perdu le contact avec elle, mais je continue à surveiller à travers l'autre sœur.

[2] Hhhhhmmmm assez proche.

[3] Oui, sauf ma dernière sœur qui coupe la relation avec moi.

C. 9. Derto, 27 ans, Musulman,

[1] Hhhhhmmmm... mon père est décédé il y a sept ans. Ma mère, elle est veuve maintenant. Moi, j'ai ni frère, ni sœur.

[2] Maintenant je suis assez proche avec ma mère mais avant non.

[3] Non, je ne sors pas encore du placard. Si je dis ma condition, ma famille peut-être aurait honte.

C. 10. Hanto, 36 ans, Musulman,

[1] Je suis désolé. J'ai autre rendez-vous. Mais ça va... j'espère que pas très long. Ok. Je m'appelle [Hanto], j'ai 26 ans et inchaallah je vais finir ma thèse tout de suite et puis peut-être je continue mon post doc à Paris. Mes parents sont divorcés quand j'étais en licence. Je détestai mon père, donc j'ai décidé de couper la relation avec lui. Maintenant je n'ai qu'une mère et un frère à Jakarta. Je ne peux pas tolérer ce qu'il a fait à ma mère et mon frère. J'étais déçu car mon père avait blessé les sentiments de ma mère et mon frère. Il les a laissés.

[2] Très proche notamment avec ma mère.

[3] Oui, ma mère et mon frère savent bien que je suis gay. Je ne sais pas comment ils se sentent. Je n'ai pas des problèmes avec eux.

C. 11. Wawa, 29 ans, Chrétien,

[1] Je suis le dernier enfant. J'ai trois frères.

[2] Non, pas du tout. Je n'aime pas l'éducation comme dans un militaire. Mon père travaille comme un soldat. Peut-être à cause de l'éducation de mon père, je le déteste. Je suis une petite revanche avec mon père.

[3] Non, pas du tout.

C. 12. Irama, 36 ans, Musulman,

[1] Je n'habitais pas à Jakarta mais j'habite à Bali. Mes parents sont divorcés quand j'étais au lycée. J'étais extrêmement triste. Je pleurais presque tous les jours. Je restais trois semaines dans ma chambre et enfin j'ai voulu faire quelque chose qui n'est pas bon. Vous savez Bali ? Là-bas il y a beaucoup d'étrangers, donc j'essayais de chercher un. Hhhmmm...bon...j'ai oublié de raconter. Il me semble que je suis gay depuis j'étais tout petit. Ok. On continue...et finalement je suis allé au café à Denpasar, si je ne me suis pas trompé, le nom de ce café est « Kudeta ». Soudain j'ai voulu faire pipi. Je suis allé aux toilettes et il y a un étranger qui me suivait. Il m'a demandé de faire la connaissance. Il m'a donné le numéro et moi aussi, je lui ai donné le mien. Demain, soudain, il m'a envoyé un texto et il m'a demandé de prendre un café. Ok...c'est une chance, je pense. En bref, nous nous parlions sur notre vie, et finalement nous avons fait l'amour à son appartement. Il m'a demandé de rester en France. La France ce que je sais c'est Paris. Je me réfléchissais d'abord. Un mois après, il a écrit un email et il m'a demandé encore ma décision de déménager à Paris. Ok. J'ai dit oui tout de suite mais avec une condition. C'est quoi ? Je n'ai pas assez d'argent pour aller-là, et il a dû me payer. Voilà...une semaine après, il m'a envoyé un billet d'avion. En ce moment-là, j'étais paniqué. Mais au lieu de rester toujours en Indonésie, il est mieux de déménager à Paris en suivant mon copain.

[2] Je n'ai pas de frère, ni sœur. Je n'ai qu'une tante à Bali. Elle est sœur de ma maman.

[3] Je ne sais pas, mais je crois qu'ils savent que je suis gay. Mais ma tante, elle sait bien.

C. 13. Ojo, 39 ans, Chrétien,

[1] Finalement mes parents ont su que je suis gay. Ils savent que j'ai un copain à Paris. Ils ne peuvent pas rien faire. Ils veulent couper la relation avec moi mais j'ai supplié de ne pas faire. [Enfin ils m'ont abandonné, je ne sais pas pourquoi.]

[2] Oui, notamment la présente.

[3] Oui, bien sûr.

C. 14. Anan, 29 ans Musulman,

[1] C'était une histoire très triste. Moi, j'ai coupé ma relation avec mes parents, même avec mes frères et mes sœurs. C'est moi qui l'ai coupé. Je sais bien que je suis trompé d'être gay. J'ai honte si mes parents ont honte d'avoir un enfant gay. Voilà pourquoi je suis allé en France. Heureusement j'ai rencontré un bon copain. Il est canadien mais il habite à Paris.

[2] Non, pas du tout.

[3] Oui, ils savent que je suis gay.

C. 15. Hartawan, 37 ans, Musulman,

[1] Mes parents sont décédés mais malheureusement j'ai perdu ma relation avec mes frères et mes sœurs. Ce n'est pas moi qui ai coupé la relation mais c'est eux qui ont fait ça. Ils ont honte d'avoir un petit frère qui est gay. Je suis seul alors. Je suis désolé...je dois partir dans une heure ? Je vais répondre les questions rapidement.

[2] Non.

[3] Oui, bien sûr.

C. 16. Fafa, 39 ans, Musulman,

[1] Mes parents sont décédés. Je n'ai qu'une sœur et maintenant elle habite à Jakarta. Elle a deux enfants. Je suis content d'avoir deux neveux dans ma vie.

[2] Oui, notamment avec ma sœur.

[3] Hhhmmm...après que mes parents soient décédés, je suis sorti au placard à ma sœur que je suis gay et elle n'a pas un problème avec mon orientation.

C. 17. Wiwi, 31 ans, Musulman,

[1] Mes parents, ils habitent à Surabaya. Mon père travaille dans une entreprise locale et ma mère est femme au foyer. Ils ne savent pas que je suis gay mais mes deux sœurs savent mon orientation sexuelle. Je suis toujours ouvert avec mes sœurs. Elles ne sont pas en colère si je suis gay. Elles m'ont dit que le physique n'est pas important, le plus important est le cerveau.

[2] Oui, nous sommes proches. Je suis très proche avec mes deux sœurs.

[3] Oui, mes deux sœurs.

C. 18. Clodi, 35 ans, Chrétien,

[1] Je m'appelle [Clodi], j'ai 35 ans. Mes parents habitent en France, au nord de la France. Ils savent bien que je suis gay. J'ai deux petites sœurs et elles savent aussi que je suis gay. Ils n'ont pas de problème d'avoir un enfant gay. Je suis encore Indonésien. Mais mon nom est comme un nom français.

[2] Oui, nous sommes très proches.

[3] Oui, bien sûr.

C. 19. Hendro, 24 ans, Musulman,

[1] Mon père est fonctionnaire et ma mère est femme au foyer. J'ai une petite sœur et trois frères. Oui, je suis gay

[2] Oui, proches.

[3] Mes parents ne savent pas que je suis gay. Mais mon troisième frère sait mon orientation sexuelle.

C. 20. Iwak, 30 ans, Catholique,

[1] Mes parents et mes frères savent bien que je suis gay mais aucun problème avec ça.

[2] Bien sûr, nous sommes très proches.

[3] Oui, bien sûr. Comme je vous ai dit, aucun problème.

CHAPITRE 3.

LE SOUTIEN FAMILIAL

A. Le concept de soutien familial

Au plan théorique, le soutien social est un concept multidimensionnel (Beauregard et Dumont, 1996 ; 57). Il est évident à partir des nombreuses définitions et modèles du soutien social qui ont été offertes par des sociologues et des psychologues. Le soutien social n'est pas du tout unidimensionnel, mais il est multiforme et complexe (Cooke, Rossmann, McCubbin, et Patterson, 1988 ; 212). Si on observe le soutien social dans tous ses aspects, il a été effectivement influencé par les expériences de la parenté et généralement associé avec bien-être (*wellbeing*) (Brow, 1986), la perception d'une mère à son bébé (Priel et Besser, 2002), la perception d'une mère sur son soi (Reece, 1993), le bien-être de la famille (Darlington et Miller, 2000), et l'acceptation de bébé par la mère (Colleta, 1981).

Le soutien ou « *support* » globalement peut être considéré comme,

« *one coping resource affecting an individual's or a family's adjustment to stress.* » (Cooke, Rossmann, McCubbin, Patterson, 1988 ; 211).

L'utilisation du mot « social » après le « soutien » est destiné à mettre l'accent sur la présence d'interactions. Cité par Beauregard et Dumont (1996 ; 59), Vaux (1992) a expliqué que les instruments générés dans cette perspective sont destinés à inventorier les comportements spécifiques d'aide survenant dans un contexte d'interactions. En conséquence, le soutien social, généralement se réfère à,

« *the experience being valued, respected, cared about, and loved by others who are present in one's life* » (Gurung, 2006 cité par Yasin et Dzulkifli, 2010 ; 111).

Tandis que Walker, Wasserman, et Wellman (1993 ; 71) ont conceptualisés le soutien social comme,

« *a generalized resource available from an individual's network of friends and acquaintances (the social network) that helped one to deal with everyday problems or more serious crises.* »

Le soutien social est très important pour l'individu car il est un élément qui peut aider les individus à réduire la quantité du stress ainsi que pour aider les individus à faire face des situations stressantes (Yasin et Dzulkifli, 2010 ; 111). Le soutien social peut provenir de différentes sources telles que la famille, les amis, les enseignants, la communauté, etc. (Yasin et Dzulkifli, 2010 ; 111) et les comportements de soutien peuvent comprendre l'écoute, l'expression des inquiétudes, le prêt d'argent, l'aide pour réaliser une tâche, avoir l'opinion des autres, montrer de l'affection, etc. (Beauregard et Dumont, 1996 ; 59). Le déficit du soutien social a été montré par des nombreux problèmes psychologiques tels que la dépression, la solitude et l'anxiété (Eskin, 2003 cité par Yasin et Dzulkifli 2010 ; 110).

Dans l'étude du soutien social, on a trouvé beaucoup de composantes permettant de catégoriser un soutien. Dans cette thèse, j'utilise la catégorisation du J. S. House (1981) qui a été combiné avec la catégorisation du C. K. Wan, J. Jaccard, et S. L. Ramey (1996). Selon House (1981), le soutien social peut être classé par quatre éléments qui comprennent le soutien affectif (*emotional support*) dans lequel on peut trouver l'empathie, la compassion, l'amour, la confiance, l'estime, et l'écoute, le soutien instrumental (*instrumental support*) dans lequel on trouve une aide à donner de l'argent, le travail, le temps, ou de toute aide direct, le soutien informationnel (*informational support*) dans lequel on trouve une aide à donner des conseils, des suggestions, et des informations, et puis le soutien d'évaluation (*appraisal support*) dans lequel on peut trouver l'affirmation, la rétroaction, et l'auto-évaluation. Dans le même temps, Wan, Jaccard, et Ramey (1996) ont classé la forme du soutien social comme le soutien affectif (*emotional support*) y compris l'estime, l'affect, la confiance, l'inquiétude, et l'écoute, le soutien de compagnie (*companionship support*) qui y compris les activités de loisirs avec les autres, le soutien tangible (*tangible support*) où on peut trouver la fourniture de l'aide financière, et le soutien informationnel (*informational support*) qui y compris la fourniture des connaissances qui peut aider une personne à résoudre les problèmes.

Types de soutien et nature de l'aide apportée⁶⁹

Auteurs	Types de soutien	Nature de l'aide apportée
House (1981, dans Tardy, 1985)	Emotionnel	Manifestation de confiance, d'empathie, d'amour, de bienveillance
	Instrumental	Prêt d'argent, assistance technique, transport
	Informationnel	Donner de l'information, des avis et des conseils
	Appréciation	Rétroaction (exemple : <i>tu fais un bon travail</i>)
Barrera (1981)	Aide matérielle	Aide financière, prêt ou don d'objets physiques
	Assistance physique	Partage des tâches
	Inaction intime	Expression et partage des sentiments et des préoccupations
	Conseil	Avis, « guidance »
	Rétroaction	Information sur soi-même
	Participation sociale	Activités de loisirs
Cohen et Wills (1985)	Estime	Manifestation d'affection, de soutien émotionnel, de sympathie et d'encouragement
	Informationnel	Aide dans la définition et la compréhension d'événements problématique ; éducation, conseils, références
	Accompagnement social	Activités de loisirs et activités sociales

⁶⁹ Voir Beauregard et Dumont (1996 ; 62).

	Instrumental	Aide financières et matérielle
--	--------------	--------------------------------

B. Le concept de soutien familial⁷⁰ : Le cas des gays Indonésiens à Paris

Comme le soutien social est l'une des formes les plus importantes et fondamentales dans la communication familiale, on pourrait faire valoir que la présence de la famille peut améliorer le bien-être et d'éviter les effets négatifs du stress (Segrin et Flora, 2005 ; 223 – 224). L'importance de la vie familiale ne peut pas être sous-estimée. Elle est importante car les relations au sein de la famille sont essentielles au bien-être des enfants et des adultes, ainsi que dans la société en général. Dans ce cas-là, d'après Gilligan (2000 ; 14) a souligné que,

« Family support seeks to promote the child's safety and development and prevent the child leaving the family by reducing stressors in the child and family's life, promoting competence in the child, connecting the child and family members to relevant supports and resources and promoting morale and competence in parents. »

Dans une unité familiale, le soutien peut être donné par quiconque, tels que le frère, la sœur (McTeigue, 1998 cité par Gilligan, 2000 ; 19), les grands-parents (Gilligan, 2000 ; 19), etc., ou autrement dit que selon Cutrona (2000 ; 105), *« the most meaningful support is what we receive from the people closest to us. »*, c'est pourquoi on considère que la réciprocité joue un rôle important. Si les deux côtés sentent qu'ils sont incapables de retourner le soutien qu'ils reçoivent, les relations peuvent devenir tendues (Cutrona, 2000 ; 115), c'est pourquoi il est

⁷⁰ Le terme du « soutien familial » est une des formes du « soutien social ». Le « soutien familial » est un terme générique pour couvrir une large gamme d'interventions dans toutes les dimensions, comme McKeown a dit que, *« Family support is an umbrella term covering a wide range of interventions which vary along a number of dimensions according to their target group (such as mothers, fathers, toddlers, teenagers, etc.), professional background of service provider (e.g. family worker, social worker, childcare worker, youth and community worker, public health nurses, community mother, psychologist, etc.), orientation of service provider (e.g. therapeutic, child development, community development, youth work, etc.), problem addressed (e.g. parenting problems, family conflict, child neglect, educational underachievement, etc.), program of activities (e.g. home visits, pre-school facility, youth club, parenting course, etc.) and service setting (e.g. home-based, clinic-based or community-based). This diversity indicates that family support is not a homogenous activity but a diverse range of interventions. »* (Voir McKeown, 2000 ; 6).

important de connaître les problèmes des deux côtés car chaque personne a ses propres manières distinctes de faire face aux problèmes (Cutrona, 2000 ; 117).

Dans les formes du soutien social qui ont été catégorisés par House (1981) et Wan, Jaccard et Ramey (1996), on a vu qu'il y a une similarité entre eux. Selon Wilson, et al. (1996) cité par Segrin et Flora (2005 ; 223), dans le contexte de la famille, la plupart des actes de soutien social pourraient être classés dans l'une des trois catégories générales ; **le soutien affectif, le soutien instrumental, et le soutien informationnel** (Segrin en Flora, 2005 ; 223). Dans le cas de ma recherche, si on revient au principe de la réciprocité entre deux côtés, on peut donc voir que les parents ont été conditionnés comme fournisseurs (*providers*), tandis que les gays, en tant que leurs enfants, peuvent être conditionnés comme destinataires (*receivers*).

Walen et Lachman (2000) cité par Segrin et Flora (2005 ; 224) ont expliqué que le soutien familial est positivement associé à la satisfaction de la vie, la santé, et l'humeur. Ils (le fournisseur et les destinataires) s'encouragent mutuellement pour partager leurs sentiments en vue d'accroître leur bonheur au fil de temps (North, Holahan, Moos et Cronkite, 2008 cité par Segrin et Flora, 2005 ; 224). Ryan (2009 ; 7) a révélé que,

« LGBT youth who are accepted by their families are much more likely to believe that will have a good life and will become a happy, productive adult. Supporting parents and families can help build self-esteem and a positive sense of self in gender non-conforming children and teens. They can help them learn positive coping skills and how to deal with ridicule and discriminations from others. Gender-variant youth who are supported by their families are at lower risk for health and mental health problems ... They have greater well-being and are better adjusted than those whose parents do not support or try to change their gender expression. »

Au contraire, les enfants qui ne reçoivent pas de soutien social de leur famille estiment que leur vie est pleine de désespoir (Kashani, Canfield, Borduin, Soltys, et Reid, 1994 cité par Segrin et Flora, 2005 ; 224). Cela conduit souvent à un conflit familial car les parents normalement leur imposent d'être un « homme » et « d'entrer » dans la société hétérosexuelle en changeant leur orientation sexuelle. En conséquences, les gays souvent jouent à cache-cache pour éviter d'être rejeté par la famille. Sur cela Ryan (2009 ; 4) a expliqué que,

« *Many gay and transgender youth feel like they have to hide who they are to avoid being rejected, thrown out of their home, or hurting their parents and other family members – who believe that homosexuality is wrong and even sinful. But hiding has a cost.* »

Les relations qui se produisent dans le cadre du soutien familial peuvent être renforcées par le contexte d'une approche-transactionnelle. Dans cette approche-là, Burgess et Locke (1953) ont décrits une famille comme « *a unit of interacting personalities* ». Cela signifie que,

« *A group intimates [whose interaction generates] a sense of home and group identity; complete with strong ties of loyalty and emotion, and an experience of a history and a future.* » (Wamboldt et Reiss (1989))

L'approche ci-dessus explique qu'une famille doit avoir un système d'interaction entre ses membres. Segrin et Flora (2005 ; 8) ont caractérisés ces interactions comme,

« *Interaction among family members according to the transactional perspective is characterized by the following: intimacy, interdependence, commitment, feelings of family identity, emotional ties, self-defined symbols and boundaries for family membership, and an ongoing history and future.* ».

B. 1. Le Soutien affectif

Le soutien affectif ou l'aide non tangible (Beauregard et Dumont, 1996 ; 61) ou « *esteem support* » (Cooke, Rossmann, McCubbin, Patterson, 1988 ; 213) est l'une des relations les plus importantes du soutien familial qui implique l'émotion et l'activité communicative (Burlison, 2003 ; 3). Ce type de soutien a été caractérisé par les expressions de soi, l'amour, les intérêts, les expressions d'encouragement, l'appréciation, le respect (Burlison, 2003 ; 2), l'affirmation, et la sympathie (Wang, Kraut, Levine, 2012 ; 4), par conséquent le soutien affectif mets son accent à,

« ... *core of our being: our sense of self, the things we aspire to, our hopes, our fears, and our deepest feelings.* » (Burleson, 2003 ; 2).

Dans le contexte de la communication, un fournisseur généralement est un bon auditeur (*good listener*) qui ne donne pas de critique ni de jugement. Un membre de la famille n'a pas besoin de faire quelque chose. Il n'a besoin que d'écouter et d'être disponible (Segrin et Flora, 2005 ; 223).

J'ai rencontré Ojo, 39 ans, Chrétien, chez lui. Il m'a dit qu'il est très content d'avoir le soutien affectif de sa famille en Indonésie. Il a expliqué que grâce à la technologie, il peut contacter sa famille avec « Skype » ou « Facebook ». Il met les « statuts » sur « Facebook » afin d'informer sa famille qu'il est bien à Paris.

Moi : Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Ojo : Oui, finalement. Mes parents et mes frères, ils me soutiennent. Sous quelle forme ? Habituellement nous rigolons sur « Skype » et hhhmmm...car je suis fou de « Facebook », je l'utilise. C'est la globalisation. J'aime bien être global. C'est-à-dire que bien que je sois loin de ma famille et de mes amis je sens que je suis proche. J'adore la technologie. »

Yano, 38 ans, Musulman a reçu la même expérience que Ojo. Depuis qu'il travaille comme un « *freelancer* » dans une entreprise, il envoie une partie de son salaire à sa famille.

Oui, mais ils ne servent jamais d'Euro, par contre je les aide en versant quelques Euros. Nous nous parlons souvent par internet, en particulier par « Skype ». Habituellement quand je me connecte à l'internet je parle d'abord avec ma sœur puis mes parents suivent juste pour faire une blague. Mais...ben...je suis assez heureux d'avoir la famille comme ça... « *Alhamdulillah* ». C'est pourquoi, je veux les rendre heureux en travaillant « *halal* ». Fais-je un péché si je veux les rendre heureux juste parce que je suis gay ?

Irma, 40 ans, Musulman, fait aussi la même chose que Yano, mais Irma n'envoie pas toujours une partie de son salaire à sa famille. Les parents de Yano sont décédés, donc il établit seulement la communication avec ses sœurs.

Mes deux sœurs, elles me soutiennent beaucoup, en particulier les soutiens moraux. Moi, si j'avais plus d'argent, je leur donnerais. Mais une fois, ma sœur veut envoyer l'argent à moi, je dis non car je suis leur frère. Bien que je sois gay mais je suis toujours leur frère. Je suis triste de perdre le contact avec ma dernière sœur. Mais tant pis. Ma sœur, elle est fanatique de l'Islam et elle est contre les gays. J'aimerais bien de refaire une relation avec elle. J'aime mes sœurs. Mes sœurs me manquent beaucoup.

En se référant au concept de réciprocité et en le combinant avec celui de l' « enfant » dans la culture familiale en Indonésie, Hesa, 40 ans, Musulman, considère que l'enfant indonésien est considéré comme l' « or » de la famille : c'est pourquoi bien qu'il soit gay, sa famille ne se soucie pas de son orientation sexuelle. Il reçoit toujours le soutien familial.

Oui, bien sûr. Même si je grandissais, ma famille me pense comme un enfant qui doit être maintenu. Pour la famille en Indonésie, l'enfant est un trésor comme l'or. C'est différence avec la société Européenne, je pense. Je vois que la société Européenne considère qu'enfant est un enfant. Ce que je veux dire qu'en Europe si l'enfant dit à leurs parents qu'il veut sortir de la maison, les parents ne peuvent pas empêcher. Mais la situation sera différente en Indonésie. Les parents vont essayer d'empêcher par tous les moyens afin que leur enfant ne quitte pas de la maison. Même lorsque l'enfant a grandi et s'est marié...les parents espèrent toujours que leur enfant va rester à la maison. Dans la culture Indonésienne, il y a une forte relation entre les parents et l'enfant. C'est pourquoi dans le cadre du soutien familial, il est cardinal de souligner que les soutiens doivent être fournis sur une base de réciprocité.

A partir des quatre récits ci-dessus, il est clair qu'ils sont proches les uns des autres, même s'ils sont séparés par la distance. Dans ce cas-là, le soutien affectif a étroitement lié à l'intimité car lorsqu'une personne se sent intime ou près de l'autre elle fera volontairement des tâches pour l'autre (Brody, 2001 ; 202). McAdams et al. (1988(cité par Brody (2001 ; 203) a mis l'accent sur la motivation de l'intimité fondamentalement qui est « *an intimacy motive is the preference for warm, close interactions and relationships with others* ». La question de l'intimité a été prouvée par les quatre narratives au-dessus. Bien qu'ils habitent à Paris ils obtiennent toujours le soutien affectif de leur famille en Indonésie, et vice versa.

B. 2. Le Soutien instrumental

Le soutien instrumental ou l'aide tangible (Beauregard et Dumont, 1996 ; 61) se concentre sur le soutien qui est à la fois réel et matériel, tels que donner de l'argent, donner un emploi ou quoi que ce soit des ressources physiques. Je n'ai que trouvé deux répondants qui reçoivent ce type de soutien en même temps qu'ils reçoivent un soutien affectif.

J'ai rencontré Hendro, 24 ans, Musulman au Café de Flore dans le quartier Saint-Germain-des-Prés. Il ne sort du placard que vis-à-vis de son troisième frère et dans ce cas-là, ses parents ne savent pas encore qu'il est gay. Pour financer la vie de leur enfant, ses parents lui envoient toujours de l'argent chaque mois.

Oui, mes parents me donnent de l'argent pour survivre ici. Autre soutien hhhmmmm...c'est juste un soutien moral. Nous nous parlons et nous rigolons par « Skype », ou nous nous laissons des messages sur « Facebook », « Twitter », « Path »,... Mes parents ne savent pas que je suis gay, j'utilise l'argent pour acheter des choses que j'aime. Mes parents ne sont pas très riches mais ça va. Ah si parents étaient riches et me donnaient beaucoup d'argent : je pourrais acheter le sac Hermes que j'adore !

Cette expérience est également arrivé à Iwak, 30 ans, Catholique. J'ai pris un rendez-vous avec lui au café près de la Bibliothèque Nationale François Mitterrand. Depuis que ses parents ont su qu'il était gay, il est fier d'être gay.

Moi : Sortez-vous du placard avec votre famille en Indonésie ?

Iwak : Oui, bien sûr

Moi : Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Iwak : Ah oui, bien sûr. Mes parents me donnent une somme d'argent, c'est comme un soutien financier. Nous nous parlons aussi avec « Skype » et « Facebook ». Bien que j'aime bien faire du shopping mais je ne pense pas utiliser beaucoup de cet argent. Je le dépose. Tu sais Wisnu, vivre à Paris est assez cher. La France est en crise. Cela fait quatre ans que je vis à Paris. Je sais la différence. Maintenant je travaille dans un laboratoire comme un assistant de recherche

mais je suis toujours célibataire. Je gagne de l'argent mais mes parents me donnent aussi une partie de leur salaire. Je dis non à eux mais mon père m'a dit que « tu es toujours mon enfant bien que tu es gay et tu as décidé de s'installer à Paris ». Je suis touché par mes parents. Voilà pourquoi je dois faire quelque chose pour eux. Avec quoi ? Si je gagne un salaire, je leur envoie une partie de mon salaire. Pas beaucoup je pense mais bon...je dois faire quelque chose...

Moi : Etes-vous fier d'être gay ?

Iwak : Oui, je suis très fier

B. 3. Le Soutien informationnel

Le soutien informationnel ou « *network support* » (Cooke, Rossmann, McCubbin, Patterson, 1988 ; 213) se concentre sur « *the provision of knowledge that might help an individual to increase their efficiency in responding or generating solutions to a problem* » (Cross, 2000). Dans ce cas-là, le soutien informationnel a été associé par la fourniture de la réaction (*feedback*), les conseils (*advice*), la suggestion (*suggestion*), et la direction (*direction*) (Wan, et al., 1996).

J'ai rencontré Hanto, 36 ans, Musulman, dans un jardin de l'Université Paris I Panthéon Sorbonne. Il habitait à Paris depuis trois ans. Maintenant il est doctorant à l'Université Paris I Panthéon Sorbonne. Il est sorti du placard avec sa famille en Indonésie, seulement à sa mère et son frère. Il déteste son père depuis que son père a été violent avec sa mère, c'est pourquoi il a décidé de couper les relations avec son père. Néanmoins, sa mère lui fournit un soutien familial en lui donnant quelques informations sur l'emploi en Indonésie.

Ah oui, bien sûr. En ce moment-là, j'ai très besoin de soutien car je vais faire ma soutenance. Nous, c'est-à-dire, ma mère, mon frère, et moi, nous bavardons par « Skype ». Parfois ils me donnent une info sur les boulots en Indonésie mais je pense que je vais chercher un travail à Paris...beaucoup plus des chances qu'en Indonésie.

B. 4. Sans le soutien familial

Trois de mes répondants m'ont raconté l'histoire d'une rupture du soutien familial. J'ai eu un rendez-vous avec Anan, 29 ans, Musulman. Il vit avec un Canadien qui habite à Paris. A cause de la honte d'être gay en Indonésie, il a coupé la relation avec ses parents, même avec ses frères et ses sœurs. Au fond de son cœur, il ne voulait pas couper cette relation mais il a dû le faire. Il ne veut pas voir si sa famille a un enfant comme lui, en conséquent, il n'a obtenu aucun soutien familial. Il pouvait simplement obtenir le soutien de ses amis et de son copain.

Moi : Sortez-vous du placard avec votre famille en Indonésie ?

Anan : Oui mais je consacre ma vie. J'ai coupé la relation avec eux.

Moi : Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Anan : Non, pas du tout. Je suivi mon copain. Il travaille et il gagne de l'argent.

Moi : Sortez-vous du placard avec vos amis ?

Anan : Oui, bien sûr

Moi : Recevez-vous du soutien de vos amis ?

Anan : Oui, bien sûr. Il y en a beaucoup. Ils m'aident au niveau moral et matériel. Ils sont très gentils.

Moi : Et si vous receviez un soutien familial, seriez-vous ravi ?

Anan : Super content !

Cette expérience s'est également passée avec Hartawan, 37 ans, Musulman. La différence majeure est qui a pris l'initiative de couper la relation. Si Anan a décidé de couper la relation avec sa famille par lui-même, la relation de Hartawan avec sa famille a été coupée par ses frères et ses sœurs car ils ont honte d'avoir un petit frère qui est gay. Dans l'interview que j'ai

menée, il ne veut pas parler beaucoup sur la relation avec sa famille car il ne veut pas revenir sur le passé. Ce qui le rend heureux c'est seulement le soutien de ses amis.

Moi : Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Hartawan : Non, pas du tout. Excusez moi...je suis très désolé, je ne veux pas voir mes histoires passées. Elles sont très tristes.

Moi : Sortez-vous du placard avec vos amis ?

Hartawan : Sans doute.

Moi : Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Hartawan : Oui, ils me donnent des aides, beaucoup. Ça me rend très heureux.

Wawa, 29 ans, Chrétien, n'obtient plus de soutien familial. C'était un rebelle. Son père était un soldat qui appliquait une « éducation » militaire à la maison. Toutes les activités devaient être appliquées avec une « haute » discipline. En raison de la discipline de son père, inconsciemment il était en colère avec la situation existante et en conséquence, il détestait son père.

Moi : Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Wawa : Non, pas du tout. Pourquoi dois-je demander un soutien à ma famille ? Je déteste ma famille, surtout mon père avec son éducation militaire. Tu sais Wisnu, jusqu'à maintenant je ne leur ai pas dit encore que je suis gay. Je les laisse penser ce que je suis. S'ils ont un enfant gay, qu'ils n'aient pas honte. Ici, je suis étudiant et ici je travaille. Je gagne d'argent et je peux acheter ce que je veux. Mais pas Hermes ou Louis Vuitton comme ça.

Moi : Sortez-vous du placard avec vos amis ?

Wawa : Oui, je sors au placard, uniquement avec mes amis français.

Moi : Recevez-vous du soutien de vos amis ?

Wawa : Oui, en particulier les amis français qui soutiennent beaucoup ma vie ici.

B. 5. Le soutien familial : Intégration et désintégration

Obtenir le soutien familial est un bonheur. Les soutiens familiaux sont des formes de réflexion où il y a une intégration familiale entre les parents, les frères, les sœurs et eux qui sont indiqués en tant que gay car l'une des fonctions du soutien social (soutien familial) est de réduire l'affect négatif et promouvoir l'affect positif (Segrin et Flora, 2005 ; 224). Dans le soutien familial, il y a un sentiment d'être valorisé et soigné comme Segrin et Flora (2005 ; 224) ont expliqué que,

« the main effect model for social support holds that family social support causes us to feel valued and cared for. This promotes a positive emotional state, feelings of belonging to a group or community, and feeling appreciated by others. Family social support may be associated with leisure experiences, enjoyment of shared activities, and help with instrumental tasks, all of which promote a positive mood in the recipients of the social support ».

Dans ce cas-là, dans une famille intégrée, il est nécessaire d'avoir une bonne communication dans laquelle chaque individu peut créer et partager le sens (Segrin et Flora, 2005 ; 13). Afin d'atteindre la famille intégrée, une bonne communication repose sur l'intersubjectivité à laquelle on se réfère comme,

« Intersubjectivity refers to shared meaning, or a state where person understands the other and is understood by the other. » (Segrin et Flora, 2005; 14)

De plus, une bonne communication a également besoin d'une rétroaction (*feedback*) afin de d'identifier les accords et les désaccords sur les mots, les phrases, et les symboles donnés (Segrin et Flora, 2005 ; 14). En bref, donc, dans une famille intégrée où règne un bon soutien familial, les membres de la famille améliorent la communication et la relation familiale (Herdt et Koff, 2000 ; 85). Sur cela, Herdt et Koff (2000 ; 10) ont confirmé que,

« the closeness, devotion, and love between family members are enhanced. Seeing each other as separate, whole, and complete individuals allows the family to hold to each other by choice, respect, and love, rather than obfuscation, shame, and denial. »

Par contre, ne pas avoir le soutien familial est une douleur et peut être causé une désintégration dans une famille. Cela est arrivé avec mes trois répondants au-dessus qui ont coupés la relation avec sa famille en Indonésie. « *Malu* » est la question centrale dans les familles que je considère comme un problème désintégration familiale. Le « *malu* » peut être également signifié avec la honte, la gêne, la timidité, la retenue et la bienséance (Goddard, 1996 ; 432 cité par Lindquist, 2004 ; 487). Dans ce cas-là, les parents ont très honte d’avoir un enfant gay car leur enfant est devenu un « centre » comme une personne « malade » dans la société. Sur cela, Rom Harré (1991 ; 53) cité par Saraswati (2013 ; 113) a expliqué que,

« [o]ne has become the focus of (an apparently excessive) attention from others whose opinion one values with respect to what one has said or done, or how one appears and that that person has become aware that others have taken the sayings, doings or appearances in question to be abnormal. »

Dans le contexte de l’Asie du Sud-est, aux yeux de Michelle Rosaldo (1983 ; 141) cité par Saraswati (2013, 113), le sentiment d’être « *malu* » a été automatiquement et intrinsèquement combiné avec la « culture » et la « tradition ». En conséquence les parents sont plus déprimés par la pression de la société,

« the sanction of tradition, the acknowledgement of authority, the fe of mockery, ... the anxiety associated with inadequate or morally unacceptable performance and embracing notions of timidity, embarrassment, awe, obedience, and respect. »

D’un autre côté, en adressant de cette situation, Herdt et Koff (2000 ; 43) a ajouté que,

« Most parents seem to experience profound shame when they learn that their offspring is gay or lesbian. They express that shame perhaps as a fear of being diminished in the eyes of others, or a sense of having failed as a parent. Conversely, they may seek to blame others – the school, the culture, or, in the case of some parents, each other. The conflict is destructive, and the resentment such feelings breed is stifling. Shame is a disintegrating force. »

Le rejet est plus grave quand un enfant gay vit dans une famille religieuse. Blumenfeld et Raymond (1988) ont expliqué que les familles avec de fortes convictions religieuses soutiennent souvent le point de vue de leur religion, même contre un membre de la famille. Certains homosexuels qui sont issus d'une famille religieuse normalement ne veulent pas sortir du placard.

Pour obtenir une solution « gagnant-gagnant », les parents normalement créent une « zone démilitarisée » dans laquelle les deux côtés sont d'accord pour suspendre les conflits en évitant le sujet. En fin de compte, l'existence d'une « zone démilitarisée » peut conduire à la désintégration de la famille (Herdt et Koff, 2000 ; 23). Cela a été prouvé par le manque de soutien familial. Autrement dit la désintégration est inévitable (Herdt et Koff, 2000 ; 23).

B. 6. Entre la religion, le mariage forcé (*Pernikahan Paksa*), et la honte (*Malu*) : Les défis d'être gay en Indonésie

La « création » des « garçons » dans la société Indonésienne est un processus qui vient de l'influence de la religion et de la construction de la masculinité. La masculinité, elle a été créée par les discours et les performances répétés dans la vie quotidienne (Aguila, 2014 ; 65), c'est-à-dire que,

« Masculinity is something that men have to achieve through performances. Men construct their gender identities through tests and rites of passage to the “man’s world”, through the demonstration of male achievements such as the ability to protect and provide resources for the household ».

(Gutmann, 1997; Bornemann, 2010, cite par Aguila, 2014 ; 65).

A cet égard, l'hétérosexualité est au cœur de la constitution de la masculinité (Aguila, 2014 ; 66). Par l'hétérosexualité, les garçons et les hommes sont censés démontrer leur masculinité (Kehily, 2001 cité par Aguila, 2014 ; 66). Sur cela, Adams et Savran (2002) cité par Aguila (2014 ; 66) ont ajouté que,

« The literature of masculinity describes the intense pressure on men to be « masculine », or more accurately, to adopt the normative version of masculinity prescribed in a particular group. »

L'explication d'Adams et Savran affirme que l'« *hegemonic masculinity* » est une représentation idéale pour être un homme qui constitue leur identité de genre (Aguila, 2014 ; 66). Clatterbaugh (1997) a dit que cette hégémonie a été diffusée activement dans la société,

« *Hegemonic masculinity are actively promoted throughout society, and men who appear to exemplify these ideals are most likely to be placed in position of power and trust.* » (Clatterbaugh, 1997 cité par Aguila, 2014; 66).

La conséquence de cette hégémonie, nous amène au concept de « stéréotype » qui a été influencé par le concept de « *gender belief system* »⁷¹. Mosse (1996 ; 6) a dit que « *Stereotyping meant that men and women were homogenized, considered not as individuals but as types* ». Dans cette situation, tous les hommes étaient censés se conformer à une masculinité idéal car le stéréotype du masculin est forte (Mosse, 1996 ; 6). Dans ce cas-là, donc, en Indonésie, un gay normalement n'a pas été catégorisé comme « un homme » qui a le caractère masculin car pour la société Indonésienne, le gay (masculin et féminin) a été toujours étiqueté comme l'anormal et le malade⁷². D'autant plus, ils sont désignés comme un « terroriste moral » ou « *teroris moral* »⁷³ qui émotionnellement, on peut dire que l'existence de gay peut être une menace (Boellstorff, 2014 ; 151 – 152). Les représentations des gays comme « terroristes » et « suspects » deviennent de plus en plus incontrôlées depuis la propagation mondiale de l'épidémie de VIH⁷⁴ (Boellstorff, 2012 ; 179) car,

« *The globalisation of sexuality engendered by HIV/AIDS has been predominantly 'gendered' male, particularly in the earlier years of the epidemic.* » (Boellstorff, 2012 ; 180)

⁷¹ Pour l'explication complète sur « le *gender belief system* », vous pouvez voir au chapitre 3 de cette thèse.

⁷² Pour l'explication complète sur « l'homosexualité en Indonésie aujourd'hui », vous pouvez voir au chapitre 3 de cette thèse.

⁷³ Selon Boellstorff (2014 ; 153), « *The threat of teroris moral was seen to be directed specifically at the nation-state, to Indonesia (not Jakarta, or Java, or the Islamic world), and the response was thus properly national in scope* ».

⁷⁴ « *Indonesia has generally been considered a low HIV prevalence country, with an estimated prevalence of 0.1% (range 0.1-0.2%). Recent reports, however, mention Indonesia as one of the countries with an explosive AIDS epidemic, particularly among certain populations. An estimated 170 000 (range 100 000-290 000) people are living with HIV in 2006.* ». Voir UNAIDS (Mai 2006) cité par UNAIDS Best Practice Collection, 2006 ; 72.

Hors du problème de la masculinité, la religion, dans ce cas-là l’Islam, est également l’un de plus gros problème pour les gays en Indonésie⁷⁵, surtout quand on relie la religion et le mariage. L’Islam observe qu’un mariage légal (*nikâh*)⁷⁶ est astreint à une stricte fidélité conjugale (Bouhdiba, 2010 ; 24) et la légitimation des relations sexuelles (Ascha, 1997 ; 15). Les juristes musulmans (*fuqahâ*) traitent le mariage dans le cadre des questions religieuses et l’annexent aux pratiques pieuses (*‘ibâdât*) (Ascha, 1997 ; 13), autrement dit qu’en tant que *‘ibâdât*, le mariage se réfère à une obéissance à la volonté de Dieu (Ascha, 1997 ; 14). Cette attitude s’appuie sur les nombreux versets coraniques (parole de Dieu) qui traitent de certains aspects du mariage et les réglementent. Parmi ces versets :

- « Mariez les célibataires vivant parmi vous, ainsi que ceux de vos esclaves, hommes et femmes, qui sont honnêtes... ! » (24 : 32) (Ascha, 1997 ; 13)
- « En se mariant, l’homme met en sûreté la moitié de sa religion qu’il craigne donc Dieu dans l’autre moitié » (cité par Ascha, 1997 ; 13 dans Sarakhsi (al), Al-mabsût, (Droit hanafite), Le Caire, Maṭba’at al-sa’âda, 1324 h.)

Le *nikâh*’ ou le mariage de jouissance (*nikâh* ou *zawâj al-mut’a*) (Ascha, 1997 ; 125) comme une sainteté du mariage (Siraj, 2006 ; 201) est donc la forme légale du lien sexuel (Bouhdiba, 2010 ; 29). Un mariage a une fonction de respecter les normes dominantes dans la vie sociale, en conséquence, les normes hétérosexuelles condamnent l’homosexualité car il a été signalé que l’homosexualité peut stimuler et perturber la structure social dominante de la vie (Siraj, 2006 ; 210). Sur cela, Bouhdiba (2010 ; 44) a expliqué que,

« L’Islam demeure violemment hostile à toutes les autres formes de réalisation du désir sexuel qui sont dénaturantes car elles vont purement et simplement à l’encontre de l’harmonie antithétique des sexes ; elles violent l’harmonie de la vie ; elles plongent l’homme dans l’ambiguïté : elles violent l’architectonique cosmique elle-même. Aussi la malédiction et l’homme englobe-t-elle dans une même colère la femme garçon et l’homme efféminé, l’homophilie masculine et féminine,

⁷⁵ Pour l’explication complète sur « l’homosexualité et l’Islam en Indonésie », vous pouvez voir au chapitre 3 de cette thèse.

⁷⁶ Le mot *nikâh* signifie à l’origine « coït ». Voir Ascha, 1997 ; 15.

l'autoérotisme, la zoophilie... Toutes ces « déviations » impliquent en effet le même refus d'accepter le corps sexué et d'assumer la condition féminine ou masculine. La déviance sexuelle est révolte contre Dieu. »

Autre que ça, le célibat est donc très mal vu en Islam. Le célibataire est un danger pour lui-même ainsi que pour la société, car il risque de tomber dans la fornication. Un hadith dit : « Les plus maléfiques parmi vous sont les célibataires et le plus vils parmi vos morts sont les célibataires » (cite par Ascha, 1997 ; 14 dans Kasani (al), *Badâ'i' al-šanâ'i'*, (Droit hanafite), Le Caire, Maṭba'at al-Bâbî, 1933). Dans l'Islam, afin d'empêcher le sexe avant le mariage, l'homme doit se marier s'il craint de tomber dans le péché (Ascha, 1997 ; 15).

Donc, enfin, quels sont les plus grands défis d'être gay en Indonésie ? Le grand défi qui a été révélé souvent à la vie de gay Indonésien est la question sur le mariage. La question comme « *sudah menikah belum ?* » ou « *are you married ?* » a été soulevée normalement par la famille, les collègues, les amis, etc. Cette question met l'accent sur le fait de créer un mariage hétérosexuel et former une famille sont très importants et impératifs car d'après Heider (1991) et Howard (1996) cité par Wichelen (2010 ; 89),

« the ideal man was primarily defined through frameworks of marriage and family, for instance, by remaining monogamous and by being a responsible breadwinner for the family. »

Bien qu'ils puissent éviter cette question parmi leurs collègues et leurs amis, ils trouvent que cette question est assez troublante si elle est posée par leur famille. Par conséquent, ils essaient de rester loin de la famille. Ils ont peur⁷⁷ d'être forcés par leur famille, dans ce cas-là, par leurs parents, à se marier avec une femme dans le but de créer une famille hétérosexuelle car culturellement, beaucoup des sociétés croient que seuls les hétérosexuels qui sont mariés et ont des enfants sont normaux. Herdt et Koff (2000 ; 16) ont souligné que,

⁷⁷ Selon Anthony Gunn, une psychologie, la peur est une réaction émotionnelle au danger. Ce danger peut être bénin – par exemple, des moqueries subies en public – ou mortel – par exemple, l'attaque d'un requin. Dans les deux cas, votre corps réagit par la peur, et cela déclenche une réaction désagréable de combat ou de fuite face à la menace. La peur se manifeste notamment par l'angoisse, le stress, le souci, la phobie, la nervosité et la panique. La peur nous affecte tous à chaque niveau de notre vie : social, économique, intellectuel, dans les affaires dans notre vie de famille, au travail et dans nos loisirs. (Voir Gunn, 2009 ; 15 – 18).

« This is one of the most powerful myths in our lives and our society. Indeed, most people grow up feeling that to be married and have children is the cornerstone of their development throughout life. Rearing their family with these same expectations, organizing their hopes and dreams around seeing their children grow up and marry, parents look forward to the day when they will be grandparents. »

Dans la société Indonésienne, le mariage est un événement très sacré car il unit deux familles et à côté de cela, il unit également deux cultures où en Indonésie, presque toutes les cultures manifestent « un système de culture » dans lequel les hommes doivent être en mesure d'être « la tête de la famille » et de protéger sa famille. Ce système décrit qu'il y a une domination symbolique dans la société qui a été symbolisée par un mythe. Sur la domination symbolique Pierre Bourdieu (1997) a dit (cité par Welzer-Lang, 2008 ; 192) que,

« Cette mythologie repose sur un système d'oppositions telles que actif/passif, dessus/dessous, devant/derrière, pénétrant/pénétré, etc., qui structurent la perception du corps propre et des usages, sexuels notamment, qui en sont faits, c'est-à-dire à la fois la division sexuelle du travail et la division du travail sexuel ».

Avec cette situation, donc, les garçons doivent être toujours virils ou « *gagah* » (Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 72) et deviennent un homme fort ou « *jago* » (Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 75) comme un héros qui a un pouvoir pour contrôler les faibles. Ce qui est très intéressant c'est que les garçons Indonésiens ont été toujours identifiés par un héros local, tels que le Roi de Sumatra, *Sisingamangaraja XII*, le soldat renégat, *Capitaine Pattimura* à Ambon (Moluques), le combattant de la résistance, *Si Pitung* dans la culture Betawi à Jakarta (Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 72), le guerrier Javanais, *Gatot Kaca* (Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 77), etc. La création de ce « standard » (Ling, 1999 ; 278 cité par Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 72) a créé un mythe et une croyance de l'hyper masculinité (Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 72), c'est-à-dire qu'avec tous les icônes qui ont été figurés par les héros, un garçon Indonésien doit être capable de montrer la figure d'un père ou « *bapak* »⁷⁸ qui peut protéger sa famille en toutes circonstances (Nilan, Demartoto, Wibowo, 2014 ; 81). Cité par Wichelen (2010 ; 88) Suryakusuma (1987, 1996 ; 95, 102) a expliqué que,

⁷⁸ Pour l'explication complète sur « la figure d'un père dans la culture Javanaise », vous pouvez voir dans ce chapitre au sous-chapitre « comment définir Le Garçon en Indonésie ? ».

« Fatherism adheres to paternal, feudal and authoritative qualities of Indonesian manhood in their relationships with other men, with women and with children ».

La question du mariage devient une question très effrayante qui nourrit le risque d'être rejeté par la famille. Afin d'éviter d'être rejeté, donc un garçon gay « joue à cache-cache » avec sa famille. Oetomo (2004 ; 283) a mis l'accent sur « *the real threat for gays comes from their family, friends, and the society* » mais beaucoup des gays croient que « *family's rejection has greatly influenced their behavior and psychology state* ». S'ils ne veulent pas se marier, il y a donc la possibilité d'être rejeté par leur famille ou en d'autres termes, ils sont susceptibles d'être expulsés de la famille. Sur cela, Oetomo (2004 ; 43) a affirmé que « *the obligation to marry is considered as the most difficult and burdening for homosexuals* » car « *family and the society still hold a « dream » about an ideal life that people have to marry, and the only permissible marriage is between a man and a woman* » (Oetomo, 2014 ; 202). Par conséquent, pour cacher son orientation sexuelle, ils deviennent un « *covert homosexual* ». Hyde (1990) a expliqué que ce type d'homosexuel garde toujours secrète son orientation sexuelle à tout le monde. Sur cela, Goldman (2008 ; 69) a affirmé que,

« Open LGBT identity can mean family rejection and make school a dangerous place to be. Often LGBT youth keep their gender identity and sexual orientation a secret. Yet, releasing these hidden pieces can become a driving force within them. Too many adolescents are unprepared for repercussions. Some consequences may threaten their health and well-being. Young people often face grave risks after disclosure. »

Tout cela nous rappelle qu'en Indonésie, être un garçon, sociologiquement et psychologiquement, n'est pas du tout facile. On doit suivre strictement les règles de la société qui produisent un stéréotype rigide entre « un homme » et « une femme ». Les questions vont devenir de plus en plus grandes et sérieuses quand il assume d'être gay. On observe qu'il y a encore beaucoup d'Indonésiens qui n'ont pas été en mesure d'accepter leur existence, même dans la grande ville. Il y a encore beaucoup des gens qui blasphèment et nient l'existence des gays au nom de la religion et de la norme, mais d'un autre côté, il y a encore des gens hypocrites. Ils savent bien que l'homosexualité est désormais légale en Indonésie mais ils se sentent gênés d'avoir des amis, collègues, famille qui sont gays. En substance, jusqu'à maintenant, il n'est pas facile d'être gay en Indonésie à cause du système et des normes et

règles existantes qui ne sont pas suffisantes pour protéger totalement leurs droits en tant que citoyen de l'Indonésie (*Warga Negara Indonesia*).

CONCLUSION GÉNÉRALE

A. La Sexualité et le genre en Indonésie : Une perspective

La sexualité et le genre ne sont pas un sujet facilement discuté, analysé et observé par la société indonésienne. Ils sont tabous. La sexualité et le genre ont souvent été rattachés à la morale de la personne pour laquelle on évalue les comportements qui sont alors jugés bons ou mauvais. La société Indonésienne est une société complexe basée sur la religion, la culture ainsi que sur l'intervention de l'État. La sexualité et le genre ont été considérés comme « l'affaire de l'État » et « l'affaire de la religion », en l'occurrence de l'Islam. L'Indonésie n'est pas un État « laïque », mais grâce à la glorification de l'Islam et au discours hyperbolique sur l'Islam qui sont aujourd'hui courants dans les milieux officiels, la religion devient une « source de droit » (Feillard, 1998).

Basées sur l'État et la religion, les catégories définissant la personne ne sont vues que de deux côtés ; le mâle – la femelle (le sexe anatomique) et l'homme – la femme (le genre – le statut social de l'homme ou de la femme) (Dortier, 2014). Ces catégories ont été construites sur la définition rigide de la sexualité : « expression de la sexualité et du genre » qui doit être réalisée par une activité sexuelle elle-même dirigée vers la procréation. Dans ce cas, l'État et la religion construisent socialement la définition du comportement sexuel considéré soit comme bon soit comme contraire à la morale. À cause de cette distinction, l'État et la religion séparent les comportements sexuels entre ceux qui sont considérés comme « normaux » et « anormaux ». Le pouvoir d'État et le dogme de la religion sont centralisés et pas du tout tolérants envers les différences d'opinions au sein de la société.

Si la question de la sexualité et du genre est placée dans une position « d'éthique normative », elle crée automatiquement un régime « de hiérarchie » où l'individu intrinsèquement et extrinsèquement est étroitement dépendant de la totalité sociale à laquelle il appartient (Martuccelli, 2002). Dans le discours sur la sexualité et le genre en Indonésie, on est frappé par l'importance de l'opposition entre les femmes et les hommes, entre les hétérosexuels et les gays, lesbiennes, et transgenres, alors même que dans le temps anciens, l'homosexualité n'était pas considérée comme tabou, car elle possédait une dimension sacrée. La distinction de la sexualité et du genre, dans ce cas-là, est effectivement influencée par la construction sociale de la société. Barraud (2015) dit que « *it is first important to point out, however, that the terms 'sex' and 'gender' always point to a social construct which is*

culturally defined ». C'est pourquoi si la migration des gays Indonésiens à l'étranger a été traitée comme une activité afin d'éviter les pressions sociales et politiques, alors on est d'accord même s'ils doivent rester loin de la famille en Indonésie.

Cette thèse montre la migration des gays Indonésiens à Paris en observant également leur relation familiale dans le cadre du soutien familial. Basé sur le phénomène social que beaucoup des gays Indonésiens qui migrent à l'étranger, l'un d'eux à Paris comme une ville métropolitaine et la capitale de la France, j'ai interviewé 20 gays Indonésiens vivant à Paris depuis avril 2011, en utilisant la méthode de recherche qualitative et en aidant également avec un « *gate keeper* » (un gay Indonésien qui a pendant des décennies a vécu à Paris). Malheureusement, je ne trouve aucune données statistiques officielles sur leur déménagement, où dans ce cas-là, en générale ces données statistiques officielles normalement sont se référés à des données recueillies par l'État et ses agences (May, 2001 ; 72). Pour les observer en faisant l'interview, j'ai utilisé une méthode de naturaliste avec laquelle j'ai fait une conversation intime qui est généralement considérée comme « *ngobrol* » ou « *curhat* » en Indonésien. Dans cette méthode, j'ai essayé de faire une conversation très détendue selon l'humeur de leurs sentiments, en d'autres terme j'ai vu leurs expressions lorsqu'ils répondent à mes questions, par exemple, parce qu'ils sont trop émotif à répondre aux questions, ils pleurent ou rient souvent, même certains d'entre eux étaient silencieux, répondant aux questions avec les réponses très courtes ou pas de réponse du tout. Etant donné que cette thèse montre l'histoire de chaque répondant, j'ai utilisé la méthode de « *face-en-face* » interview en appliquant la technique de « *semi-structured interview* ». Avec les mêmes questions, cette technique permet les répondants de répondre avec leurs propres termes, mais en tant que chercheur, je les guide afin de se concentrer aux questions que j'ai posées. May (2001 ; 123) a expliqué sur cette technique comme « *these types of interviews are said to allow people to answer more on their own terms than the standardized interviews permits, but still provide a greater structure for comparability over that of the focused interview* ». L'ensemble du contenu de l'interview ont été analysés et assemblés dans une phrase ou sous la forme d'un bref récit et afin de maintenir la confidentialité de chaque répondant, je leur donne des pseudonymes lorsque j'écris leurs réponses dans cette thèse.

Dans cette thèse, je veux voir comment ils décrivent la « beauté » de Paris comme une grande ville et métropole. Paris comme une ville qui offre de nombreuses possibilités pour

améliorer la vie, bien sûr, devient une attraction pour eux de se déplacer car s'ils restent en Indonésie, ils ne peuvent pas exprimer leurs libertés en tant que gay. Cette thèse est également observer comment leur relation familiale dans le cadre du soutien social avec leur famille nucléaire en Indonésie. Il est bien sûr devient très important à voir car après avoir déménagé à Paris, socialement et psychologiquement ils manquent leur « espace privé » et leur « espace intime » avec la famille. Certains répondants que j'ai interviewés ont admis qu'ils ont décidé délibérément déconnecter leur relation familiale avec leurs familles en Indonésie en raison de ne pas avoir envie de décevoir leurs parents, leurs frères, et leurs sœurs à cause de son orientation sexuelle en tant que gay. Globalement, Tous considèrent que le choix de migrer vers Paris a été une décision appropriée. Jusqu'à aujourd'hui, être gay en Indonésie n'est pas du tout facile socialement, car pour ceux qui choisissent de rester, la puissance de la religion, en l'occurrence l'Islam, et le pouvoir de l'État sont toujours les facteurs majeurs qui conduisent à marginaliser leurs existences.

Nous avons commencé cette thèse par décrire la relative « banalité » de l'homosexualité en Indonésie avant le règne des Indes Néerlandaises, lorsque l'Indonésie était encore nommée « l'Archipel » ou « *Nusantara* ». À l'époque, l'homosexualité n'était pas du tout un tabou. Les homosexuels aidaient effectivement la communauté locale en tant que médiateurs entre « le Dieu » comme le centre du cosmos et la terre qui était représentée par la société. Quel était le sens de tout cela ? Que voulait dire « médiateur » dans ce sens-là ?

Dans ce cas-là, c'est le « transsexuel » qui symbolise le médiateur. Si on se réfère à la définition du transsexuel de Douaire-Marsaudon (2008), le transsexuel fait référence à l'ensemble des personnes qui ne se conforment pas à la dichotomie usuelle de sexes, exprimée le plus souvent par l'opposition homme/femme et masculin/féminin. Selon l'endocrinologue américain Harry Benjamin, le terme désigne des personnes qui se sentent appartenir à l'autre sexe et éprouvent le besoin de modifier leur corps (Mouzon, 2014). Dans l'ancienne culture de l'Indonésie, « le transsexuel » est très éloigné de l'image contemporaine du transsexuel prostitué. En revanche, le transsexuel se lie toujours au sens du « troisième sexe » ; il s'agit de personnes qui possèdent une âme de femme incluse dans un corps d'homme – « *anima mulieri virile corpore inclusa* », ce que, selon Michel Foucault, on appellera plus tard « hermaphrodisme de l'âme » (Douaire-Marsaudon, 2008). L'expression « troisième sexe (/genre) » désigne un ensemble des personnes qu'on ne peut pas ranger, de façon définitive et

absolue, dans aucune des deux catégories identitaires que sont les hommes et les femmes. Autrement dit, il s'agit à la fois de : 1) ceux dont les organes sexuels ne sont pas, pour une raison ou une autre, en parfaite concordance avec ceux d'un homme ou d'une femme, même s'ils ont généralement été élevés dans l'une ou l'autre de ces deux catégories de genre (on les qualifie d'hermaphrodites) ; 2) ceux qui, tout en ayant des organes sexuels en parfaite conformité avec ceux d'un homme ou d'une femme, ne se comportent pas selon les canons sociaux du genre correspondent à leur sexe (on trouve là les travestis, occasionnels ou non, et les transsexuels) ; 3) ceux qui, enfin, tout en ayant un sexe conforme biologiquement et un genre conforme à leur sexe, ont une sexualité qui les oriente vers une personne du même sexe qu'eux, autrement dit tous ceux qui ne se plient pas au modèle de l'hétérosexualité (Douaire-Marsaudon, 2008).

Le « troisième sexe », nous l'avons rencontré en décrivant la communauté Bissu⁷⁹ au sud de Célèbes, la « relation amoureuse et érotique » entre Warok et son Gemblak dans la

⁷⁹ On y range aussi des personnages plus particuliers, plus « exotiques » pourrait-on dire, par exemple les Hijras de l'Inde du Nord, qui sont généralement des hommes se vouant au culte de la grande déesse et qui, pour cette raison, sont émasculés ; ils s'habillent et se comportent comme des femmes, se livrent parfois à la prostitution et sont acceptés par la société dans laquelle ils vivent, encore que leur statut demeure *for ambigu*. On peut citer aussi le cas des « vierges jurées » des Balkans, ces femmes devenues hommes dans une société où la dichotomie et l'asymétrie des sexes sont très fortement marquées, et où l'on décide, en l'absence d'un héritier mâle et afin de conserver les biens dans la lignée, d'élever un individu fille comme si c'était un garçon. Ces filles se transforment effectivement en garçons, adoptant leurs vêtements, leurs activités et leurs occupations. (Voir, Douaire-Marsaudon, 2008. P. 281).

En Polynésie, la présence des hommes-à-la-manière-des-femmes (ce que signifient littéralement les termes de *fakafefine* à Tonga et *fa'afafine* à Samoa) est attestée dans de nombreuses sociétés, le cas le plus connu étant sans doute celui de *mahu* de Tahiti, mentionné par les premiers navigateurs européens et, plus tard, par les missionnaires. D'une manière générale, les témoignages historiques montrent que le phénomène est probablement ancien en Polynésie et que ces individus étaient parfaitement intégrés dans leur société. Ces personnes sont des hommes qui choisissent, momentanément ou définitivement, de vivre en femme, à la manière des femmes, c'est-à-dire en pratiquant les activités et en endossant les rôles réservés généralement aux femmes (tenue de la maison, soin aux enfants, confection des nattes et des tapas, etc.). (Voir, Douaire-Marsaudon, 2008. P. 285).

On connaît à travers le monde nombre de traditions, parfois très anciennes, ménageant une place surnuméraire à d'étranges créateurs, dans un monde que l'on croit souvent réduit à deux sexes. Les exemples ne manquent pas : les akava'ine (quasi-femmes) des Maoris, les burnesha albanises (femmes-hommes), les bakla des Philippines (travestis), les faafa'fine de Samoa (hommes efféminés), les kathoey de Thaïlande (transgenres), les winkte des Sioux d'Amérique, les muxe du Mexique ont la particularité de constituer un « troisième sexe ». Les Bugis d'Indonésie, eux, en reconnaissent cinq : homme, femme, androgyne (bissu), homme travesti (calabai), femme travestie (calalai). (Voir, Journet, 2014. P. 95).

danse de Reog Ponorogo à l'Est de Java et la « relation amoureuse » entre le chef de la danse avec l'un de danseurs dans la danse de Rateb Sadati à Aceh, Sumatra. Ces phénomènes amènent les chercheurs à penser que l'existence du troisième sexe est un phénomène social qui ne doit pas être considéré comme tabou dans la culture ancienne Indonésienne. Pourquoi?

Selon certains auteurs, le Bissu, le Warok et le chef de la danse de Rateb Sadati peuvent être désignés comme « des homosexualités autochtones » (*indigenous homosexualities*), dont la profession n'a aucun lien avec la sexualité (Boellstorff, 2005). « Les homosexualités autochtones » sont associées avec l'ethnicité et la localité où ils vivent, c'est pourquoi elles apparaissent indigènes. D'après le travail de Boellstorff (2005) sur le transgenre en Indonésie, le Bissu, le Warok, le Gemblak et le chef de la danse de Rateb Sadati se réfèrent à « *ethnolocalized homosexual and transvestite professional subject position* » - ETP (Boellstorff, 1995) ou « *Ritual Transvestism* » (Blackwood, 2005) car ils vivent dans un environnement ethnique particulier ; ils sont homosexuels, ainsi que travestis ; et grâce à leur profession, ils ont une place dans le cœur de la société qui les considère comme sacrés. Sur cela, Boellstorff (1995) a mis l'accent sur, « *The concept of ethnoclocality permits a more precise definition of subject positions like bissu and warok. I have called these "indigenous" homosexualities and transgenderisms, but a more accurate (and appropriately playful) term is "ethnolocalized homosexual and transvestite professional" subject positions (ETPs). Bissu and warok illustrate features of ETPs throughout Indonesia: they are found only among some ethnic groups; are linked to ritual of performance; and are usually for men, for part of the life span, and do not absolve the persons who take them up from "heterosexual" marriage. It is a misnomer to speak of ETPs "sexualities" since they are above all professions (usually involving sexual asceticism), not categories of selfhood organized around sexual desire* ». Dans le cas contraire, la situation a changé depuis l'année 1965, lorsqu'il y a eu un « grand massacre » contre l'idéologie communiste. A cette époque-là, les gens qui étaient considérés comme athées ont été tués ou forcés de se convertir à l'Islam, y compris le Bissu, Le Warok, et le chef de la danse de Rateb Sadati.

Les Représentations sociales et le « Gender Belief System »

Ces événements tragiques ont conduit à la domination d'une construction sociale rigide dans laquelle il n'y a désormais que deux sexes, le mâle et la femelle, et deux genres, le masculin et le féminin. Mais avant que cela arrive, le gouvernement colonial des Indes Néerlandaises, socialement et politiquement, a fait une classification, le « *Dutch gender discourse* » (which) « *idealized the virile man* » (Blackwood, 2005). Stoler (1995) qui a été cité par Blackwood (2005) a expliqué que « *The colonizer's world was a masculinized world in which men by nature were considered the fit rulers and leaders of nation and home.* » Le gouvernement colonial des Indes Néerlandaises était particulièrement sévère dans son traitement de la sexualité de même sexe (*same sex sexuality*) et le travestissement (*cross-dressing*) (Blackwood, 2005).

Ce processus a évolué à travers la représentation qui s'est développée essentiellement autour de l'étude des processus mentaux en considérant l'individu comme un univers cognitif structuré par des perceptions et des jugements (Fischer, 1997). À travers ce processus, Moscovici a introduit le concept de représentation sociale qui désigne une forme de connaissance socialement partagée. La notion de représentation sociale opère, selon lui, un renversement de perspective par rapport aux théories de la cognition sociale en considérant que toutes les informations auxquelles nous sommes confrontés à propos d'un événement ou d'autrui sont déjà déterminées socialement par des connaissances préexistantes à leur sujet, autrement dit qu'il s'agit de comprendre comment sont produits socio-cognitivement nos savoirs sociaux qu'implique un déplacement du plan individuel vers le plan collectif (Fischer, 1997). Dans le cas de la sexualité et du genre en Indonésie, le processus de représentation sociale, transforme donc le système de la croyance de genre (*gender belief system*) qui ne reconnaît que deux sexes (mâle – femelle ; masculin –féminin) qui ont ensuite été représentés dans un stéréotype, les normes hétérosexuelles (hétéro normativité) et les principes de la masculinité. Dans ce système, il n'y a pas de place pour les homosexuels.

Le Principe de la masculinité et l'idéologie patriarcale

Le principe de masculinité a donné une définition normative de ce que les hommes doivent incarner, en opposition à la féminité (Connell, 2014). Cette condition a créé une hégémonie masculine où au sein de ce cadre général, existent des rapports spécifiques de domination et de subordination entre les groupes d'hommes. La subordination, dans ce cas-là, est imposée aux hommes gays qui ont été subordonnés par les hommes hétérosexuels (Connell, 2014). Les hommes gays sont aisément assimilables à la féminité (Connell, 2014). En bref, l'hégémonie masculine globalement, aux yeux de Wetherell et Edley (1999) est « *Hegemonic masculinity is not a personality type or an actual male character. Rather, it is an ideal or set of prescriptive social norms, symbolically represented, but a crucial part of the texture of many routine and disciplinary activities. The exact content of the prescriptive mundane social norms which make up hegemonic masculinity is left unclear.* »

Aux yeux de Connell (2014), l'interprétation de l'homosexualité masculine par la culture patriarcale est simple : les gays manqueraient de masculinité, car si une personne est attirée par le masculin, alors cette personne est nécessairement féminine – si ce n'est dans son corps, alors, d'une certaine manière, dans son esprit. Dans ce cas-là, désormais, l'homosexualité est considérée comme étant le contraire de l'hétérosexualité, en tant qu'inversion de l'instinct sexuel normal (Revenin, 2007). Ce système rend les gays de plus en plus menacés dans un système qui est structuré d'une telle manière. Alors forcément, ils doivent choisir entre rester en Indonésie avec un système qui les opprime ou sortir de l'Indonésie dès que possible.

B. Rester ou déménager

Dans cette thèse, en utilisant la méthode de recherche qualitative, j'ai interviewé 20 gays indonésiens vivant à Paris. Tous considèrent que le choix de migrer vers Paris a été une décision appropriée. Jusqu'à aujourd'hui, être gay en Indonésie n'est pas du tout facile socialement, car pour ceux qui choisissent de rester, la puissance de la religion, en

l'occurrence l'islam, et le pouvoir de l'État sont toujours les facteurs majeurs qui conduisent à marginaliser leurs existences.

Politiquement, on n'oublie pas que l'Indonésie n'est pas un État Islamique : le gouvernement Indonésien n'a jamais cherché à faire adopter la loi Islamique dans la vie quotidienne. En revanche, comme l'a bien montré Honorine (2013), en Indonésie, la religion pénètre jusqu'aux aspects les plus ordinaires de la vie quotidienne. Honorine souligne que dans les campagnes, personne ne porte de montre, car ce sont les cinq prières qui rythment la journée. « Mon Dieu, c'est déjà *magrib* et je n'ai pas commencé à préparer le dîner ! » ; « tu passes demain avant *zuhur* ? » On remercie Dieu (*alhamdulillah* !) à chaque petite victoire, et on l'invoque pour chaque projet (*inshallah* !) dont la réalisation dépend de la volonté divine (c'est-à-dire absolument tout, de la bonne santé à la participation à une fête). Chaque bâtiment public dispose d'une *musholla*, petite salle de prière équipée d'une rangée de robinets pour les ablutions rituelles. Et dans les supermarchés de ville, les sections de boucherie vendant du porc sont clairement délimitées et entourées d'avertissements bien visibles : « nourriture non halal ! ».

Légalement, le gouvernement Indonésien n'a également aucune loi pour punir les homosexuels. Oetomo (2001) cité par Blackwood (2007) dit que « *The Indonesian state has maintained a neutral legal stance toward homosexuality. Since the beginning of its existence in 1945 the state has passed no laws proscribing transgender behavior or sex acts between adult individuals of the same sex* ». Par contre à cause de la pénétration de la religion, dans ce cas-là l'islam, dans tous les éléments de la vie quotidienne, Blackwood (2007) a cité Bennett (2005) que « *Indonesian Muslims almost universally acknowledge that any sexual relationships outside of heterosexual marriage are unacceptable to the moral code of Islam and customary practices* ».

À propos de l'absence de cette loi, ainsi que la pénétration de la religion, on a vu l'établissement de « *deployment of gender* » où la sexualité et le genre ont été placés dans la pratique discursive de l'État, la région et les médias populaires, et contribuent à marginaliser et stigmatiser les pratiques homosexuelles (Blackwood, 2007). Il est par ailleurs couplé avec l'émergence des groupes Islamiques radicaux, tels que le FPI (*Front Pembela Islam*) ou le

Front des Défenseurs de l'islam qui ont rendu des gays indonésiens de plus en plus agités. Le festival du cinéma gay, après neuf ans d'existence, est devenu un événement majeur pour promouvoir la tolérance envers les homosexuels. Il a été menacé par le FPI (Honorine, 2013). Lorsqu'une telle situation est créée, le choix de migrer vers d'autres pays est tout à fait rationnel afin d'éviter les préjugés et les discriminations. Une des destinations de choix pour se déplacer en dehors de l'Indonésie est la France, dans ce cas-là, Paris.

Le Mythe de Paris

La réputation de Paris en tant que capitale française est attestée dans la littérature, dans l'art, pour la vie quotidienne. Elle a été choisie, au cours des siècles, par de nombreuses personnalités comme résidence privilégiée. Elle éveille toujours le désir d'innombrables touristes et l'emblème de son monument le plus fameux – la tour Eiffel – est connu d'un bout à l'autre du monde. Elle est célèbre aussi pour personnaliser l'image de la liberté, des droits de l'homme. C'est elle que Victor Hugo saluait comme « la ville incomparable [qui a] la double qualité d'être la ville de la Révolution et la ville de la Civilisation » (Bastié, 1992). En tant que « *open-minded public space* » qui encourage les rencontres entre des individus de différentes origines, classes, cultures, religions, etc. (Berman, 1986 cité par Cattan et Leroy, 2010), Paris est pour tous.

Leroy (2005) cité par Cattan et Leroy (2010) a indiqué que Paris est perçue comme une ville idéale de l'expression homosexuelle par les populations qui se définissent comme hétérosexuels. Autrement dit que les espaces des gays et des lesbiennes ont toujours été organisés entre visibilité et invisibilité (Cattan et Leroy, 2010). La symbolisation de la visibilité homosexuelle dans la ville permet aux gays et lesbiennes de sortir du placard (Valentine et Skelton, 2003 cité par Cattan et Leroy, 2010), tel que le quartier Marais. Grâce à cela, beaucoup de gays indonésiens pensent que vivre à Paris, ville connotée comme une « *gay friendly city* » est un « paradis ». Avec près de 140 établissements commerciaux en 2004, suite à une croissance exponentielle durant les années 1980 et 1990, la capitale française se place juste devant Berlin et assez nettement devant Londres (Leroy, 2005).

La migration des gays Indonésiens sur Paris suggère qu'il y a une indication de la domination des groupes majoritaires (Leroy, 2005). Paris comme la ville dans laquelle ils s'échappent, devient un endroit ou une place où ils peuvent éviter les pressions. Lauria et Knoop (1985) cité par Leroy (2005) ont dit que « *they (cities) became places where gays could, to some degree, escape from the constant pressures of an intolerant heterosexual society* ». C'est-à-dire que selon Eribon (1999) cité par Leroy (2005), « aujourd'hui encore, la migration des gays et des lesbiennes vers les grandes villes ou les capitales est permanente ».

Le processus de migration des gays ne peut certainement pas être séparé du processus de globalisation. D'une manière générale, celle-ci peut être décrite comme le processus de l'accélération des domaines de l'activité humaine, de la production industrielle ou agricole, de la recherche fondamentale en passant par les circuits financiers ou toutes les formes d'information, la globalisation a ouvert des interactions entre les différents champs (politiques, économiques, culturels, etc.) de la vie humaine (Lorot, 2001). Elle est dynamique et n'est pas statique. Grâce à cette dynamisation, la migration ne peut être évitée en raison de l'absence des frontières politiques, sociales, culturelles, ainsi qu'économiques. L'approche sociologique de la migration a montré qu'elle est causée par des facteurs positifs (*pull factors*) qui caractérisent les lieux de destination et par des facteurs négatifs dans les lieux de départ (*push factors*) (Lee, 1966). Mais dans le cadre de ma thèse, je ne vois pas que les gays Indonésiens à Paris doivent choisir parmi ces deux « grands » facteurs, mais en fait, ils optent pour choisir les deux. Pourquoi? Psychologiquement, en bref, « le mythe de Paris » comme un « *gay friendly city* » a donné une grande influence pour « bouger » et « s'installer » à Paris (imaginaire migratoire comme les facteurs positifs). Ils s'intéressent à la fascination d'un pays qui peut donner à une amélioration de la vie. Pendant ce temps, s'ils continuent à vivre en Indonésie en tant que gay ou d'après Hull (2003) en tant que « *second-class citizenship* », ils vivront dans un monde plein de pressions et de menaces (facteurs négatifs). Par conséquent, il est de plus en plus logique qu'ils décident de migrer hors de l'Indonésie. C'est une bonne décision pour quitter l'Indonésie afin de chercher une nouvelle vie.

« *La Migration Joyeuse* » ou « *The Migration of Joyful* » et être « *Gay Complète* »

Bien que le Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux en 1973⁸⁰ ne classe plus l'homosexualité en tant que maladie, socialement la catégorisation du gay comme « une personne qui est malade » ne peut pas être évitée. Fassin et Salcedo (2015) ont dit que « *its psychiatric declassification in 1973, when it was removed from the DSM, did not in any way lead to the disappearance of the category of homosexuality from social usage* ». Dans cette thèse, j'ai trouvé implicitement et explicitement une réaction de mes répondants qui ne peuvent pas exprimer leur « *gay identity* » en Indonésie à cause de la catégorisation sexuelle dans « un régime sexuel ». Foucault (1980) a critiqué ce « régime sexuel » avec une question cruciale, « *Do we truly need a true sex ?* ». Dans le monde contemporain, cette question donne un signe que dans une société, la sexualité et le genre, normativement ont été définis basé sur les normes et droits.

Pour les gays Indonésiens à Paris, la migration n'est pas séparable de la déception. Déception car ils ne peuvent pas être « gay complète » en Indonésie ; parce qu'ils doivent quitter l'Indonésie et parce qu'ils doivent laisser leurs « *comfort zone* ». Mais dans le même temps, Ils trouvent une « grande joie » dans laquelle ils peuvent complètement exprimer leur « *gay identity* ». Ces deux phénomènes sociaux construisent un nouveau type de migration que j'appelle « la migration joyeuse » ou « *the migration of joyful* » comme un nouveau concept pour la contribution à la sociologie de la migration.

La « migration joyeuse » de la communauté gay en Indonésie est très différente de la migration forcée qui a été définie par Hanlon et Vicino (2014 ; 5) comme « *people who are forced to leave their country or a region within their country because of some sort of conflict, persecution, or environmental disaster such as a drought, flood, or famine* ». La « migration joyeuse » est basée sur l'objet d'un rêve, un imaginaire. Un philosophe français, Jean-Paul Sartre dans son livre « L'imaginaire » a décrit comme, « Pour le reste, l'objet en image est un irréel. Sans doute il est présent mais, en même temps, il est hors d'atteinte. Je ne puis le toucher, le changer de place... » (Sartre, 2005 ; 240). Dans ce cas-là, Paris d'abord est une ville imaginaire et devient une incantation pour eux. En tant qu'imagination, ainsi qu'incantation, ils doivent « rendre présent » Paris dans leur vie (Sartre, 2005 ; 45). À cause

⁸⁰ L'Association psychiatrique des États-Unis a rayé l'homosexualité de sa liste des pathologies mentales en 1973. Elle a été suivie par l'Association psychologique du même pays en 1975, et par l'Organisation mondiale de la santé en 1993. (Voir, Castañeda, 1999).

de la difficulté de rester en Indonésie en tant que gay, ils réfléchissent à « comment déménager à Paris » afin d'éviter les pressions sociales et politiques. Après avoir migré à Paris, ils peuvent petit à petit se sentir une « joie ».

La « migration joyeuse » n'est pas différente de la migration forcée sur un point essentiel : au départ les personnes ne souhaitent pas se déplacer mais au contraire, ils imaginaient revenir à leur pays d'origine dès que possible. La différence significative entre les deux types de migration est la condition des migrants eux-mêmes après qu'ils se sont installés dans le pays choisi. Les migrants dans la « migration joyeuse » se sentent plus heureux et libres, durablement, que les migrants dans la migration forcée. Ces derniers ont été forcés pour déménager tout de suite sans avoir élaboré une imagination sur le pays, tandis que les migrants qui sont classés dans la catégorie de la « migration joyeuse » sont partis justement parce qu'ils rêvaient du pays d'accueil. Cela affecte l'état psychologique des migrants. Dans cette thèse, on a constaté qu'avant ils ont déménagé à Paris, ils ont l'imagination pour associer Paris avec la Tour Eiffel, Louvre, « *french kiss* », Champs-Élysées, etc., bien qu'ils associent rarement Paris en tant que « *Gay Friendly City* ».

Une autre différence qui peut être notée est le problème des migrants qui ne souhaitent demander l'asile en aucune façon. Bien que leur décision de quitter leur pays se soit imposée contre le gré (Zetter, 2014 ; 23), les migrants de la catégorie « migration forcée » ne veulent plus revenir au pays d'origine et cherchent à demander l'asile en obtenant le statut de « réfugié » puis en changeant leur nationalité par naturalisation. Selon Hanlon et Vicino (2014 ; 6), « *involuntary migrant [involuntary migration is often referred to as forced migration], are sometimes referred to as political migrants. In some cases, involuntary migrants referred refugees an asylum seeker* ». Cependant, dans le cas des migrants de la « migration joyeuse », ils ne possèdent pas le statut de « réfugié » et ne le recherchent pas. Par le désir, ils veulent revenir dans leur pays d'origine et ils conservent toujours leur nationalité. Ils essaient toujours de toutes ses forces pour être en mesure de retourner dans leur pays tant que le système dans leur pays est bon et sécurisé. C'est ce que m'ont dit les personnes rencontrées dans le cadre de ma recherche. En tant que gays indonésiens, ils veulent toujours revenir en Indonésie. Leur pays leur manque beaucoup. Ils ont toujours rêvés qu'un jour, il sera en mesure de garantir leurs droits sans aucune discrimination. C'est pourquoi ils ne tentent pas de demander la protection de l'État dans lequel ils vivent. Systématiquement et politiquement, donc, ils ne sont pas réfugiés comme des migrants de la migration forcée.

La « migration joyeuse » rend leur sort plus heureux. Sortir du placard n'est pas toujours possible ni même souhaitable dans le pays où l'homosexualité est encore stigmatisée. Une personne qui sort du placard dans ce pays-là risque de perdre sa famille, sa position dans la société, son travail et même son logement (Castañeda, 1999). Le terme « gay complet » que j'ai mentionné comme une sorte d'identification, signifie qu'ils veulent complètement être acceptés et compris. Être « gay complet » signifie à la fois et indissolublement « je suis gay » et « je suis fier d'être gay ». Dans ce cas-là, ils ne veulent pas de la situation « *fake homosexuals* » (Fassin et Salcedo, 2015) où ils sont à faire semblant toujours de ne pas être gays. La visite aux « *gay bars* », la participation au « *gay pride* » et comment ils voient « le PaCS » en France deviennent l'un des indicateurs qu'ils sont à l'aise de migrer et de rester en France, dans ce cas-là, à Paris. ***La « migration joyeuse » dans ce cas, peut être définie comme « le déplacement des personnes (surtout à l'étranger) basé sur l'imaginaire de la beauté d'un pays où ils vont rester. En fin de compte, dès qu'ils ont déménagé et se sont installés dans le pays qu'ils ont imaginé, ils se sentent normalement heureux. Ils n'ont pas le statut de réfugié ni l'intention de demander l'asile car ils veulent retourner immédiatement au pays d'origine dès que possible.***

C. Les Besoins de soutien familial

L'Intégration familiale

La sociologie de la migration reconnaît « la famille » comme une unité très importante dont le soutien est ce qui permet de réaliser la migration. Le rôle de la famille pour soutenir la vie de son enfant dans un nouveau pays a une implication explicite dans le développement psychologique des deux parties. Dans ce cas-là, la communication interpersonnelle entre « la famille » en Indonésie et son enfant à Paris dans le cadre du « soutien familial » est particulièrement essentielle. Sur cela, Zlotnik (2003) met l'accent sur « l'idée des groupes de parenté qui a été petit à petit élargie à celle des réseaux de migration qui inclut tous les liens interpersonnels entre migrants, anciens migrants et non migrants des zones d'origine et de destination ». La communication interpersonnelle, selon les théories des réseaux, crée des liens étroits entre les migrants et les non-migrants. Massey (1988) a nommé ces liens « les réseaux migratoires » qui peuvent être définis comme « ensemble des liens

interpersonnels qui raccordent les migrants, les migrants précédents et les non-migrants des zones d'origine et de destination, à travers les liens de parenté, d'amitié et d'affinités d'origine ».

Dans cette thèse, j'ai limité la recherche aux gays Indonésiens issus d'une famille nucléaire (le père, la mère, le frère et/ou la sœur) : soit des familles où les deux parents cohabitent (familles conjugales traditionnelles), soit des familles ayant connu le divorce. En observant les soutiens familiaux, j'ai distingué trois formes ; le soutien affectif, le soutien instrumental et le soutien informationnel. Le soutien affectif s'exprime dans le cadre des sentiments émotionnels ou plutôt psychologiques. Ce type de soutien a été caractérisé par les expressions de soi, l'amour, les intérêts, les expressions d'encouragement, l'appréciation, le respect (Burlison, 2003), l'affirmation, et la sympathie (Wang, Kraut, Levine, 2012). Le soutien instrumental se concentre plus sur le soutien qui est à la fois réel et matériel, tels que donner de l'argent, donner un emploi ou quoi que ce soit des ressources physiques. Tandis que le soutien informationnel a été associé à la fourniture de réaction (*feedback*), de conseils (*advice*), de suggestion (*suggestion*) ainsi que de direction (*direction*) (Wan, et al, 1996).

En analysant les trois types du soutien familial ci-dessus, j'ai constaté que la moitié des répondants que j'ai interviewés gardent le contact avec leurs familles en Indonésie grâce à la globalisation de la sophistication de la technologie, telle que l'utilisation de « Facebook », « Facebook messenger », « Skype », « Yahoo messenger », « Path » et « Path messenger ». La technologie d'internet, en particulier avec l'utilisation des médias sociaux, la communication entre deux parties peut être toujours établie afin d'améliorer leur qualité de vie. Sur cela, Lim (2013) a expliqué que « *Social media, including Facebook, can facilitate and amplify participatory culture that helps establishing a foundation, a training ground, and a learning space for individual to express their opinions, to exercise their rights ... The growth of the internet and social media have radically changed not only how we produce, consume, and disseminate information, but also the ways we communicate and interact with each other. The influence of technology has extended beyond the confines of cyberspace and has shaped various aspects of our real lives* ».

Avec l'utilisation d'internet et les médias sociaux, la communication entre les deux parties (mes répondants à Paris et leur famille en Indonésie) ont créé, en fait, un « espace

privé en distance » dans leur vie quotidienne. Par cette expression, un « espace privé en distance », je veux dire un « espace » qui est créé personnellement par eux-mêmes en utilisant « la distance » (entre la France et l'Indonésie) afin de communiquer visuellement et verbalement. Un « espace privé en distance » d'après moi, peut être également désigné comme une « relation d'intimité » où dans le cas de ma thèse, une « intimité » est vue par le soutien familial qui a été donné par la famille à leur enfant. La construction de « l'espace privé en distance » est basée sur la description de la distance personnelle comme un processus dynamique par E. T. Hall (1966). Il a défini la distance personnelle comme les interactions entre personnes connues où le type d'information reçues dans cette situation est essentiellement basé sur la communication visuelle et verbale (Fischer, 1997 ; 296).

Comment peuvent-ils préserver la relation à leur famille, ainsi que recevoir le soutien familial? Ce qui est très important dans cette relation réciproque est l'acceptation de la famille nucléaire (le père, la mère, le frère, et la sœur) à l'égard de l'orientation sexuelle de leur enfant. Théoriquement, en générale, il est plus facile de sortir du placard dans une famille où les choses se disent ouvertement, où l'on peut parler de la vie privée et des sentiments (Castañeda, 1999 ; 114). Mais en réalité, comme j'ai montré dans la partie trois que la sexualité est un sujet tabou, dont il est presque impossible de parler et discuter, cela signifie que la famille Indonésienne qui a osé accepter l'orientation sexuelle de son fils, peut être considérée comme une famille qui a osé briser les tabous qui existent dans la société Indonésienne car normalement dans une société conservatrice, il est parfaitement possible que la famille rejette entièrement l'homosexualité et qu'elle en arrive même à déshériter un fils homosexuel. Et cela n'est pas nécessairement une question de niveau socio-culturel : l'acceptation de l'homosexualité ne semble pas connaître de barrières de classe. Les gens riches et éduqués ne semblent pas plus tolérants que les pauvres, et vice versa (Castañeda, 1999 ; 115). Le fait que leur fils est un gay, est un « tabou familial » (Castañeda, 1999 ; 123).

L'acceptation de leur famille sur leur orientation sexuelle est comme un « espoir ». Bien que je n'aie pas interviewé les parents, j'ai appris, par les gays rencontrés que les parents de la moitié d'entre eux ne « soucient pas » de l'orientation de son fils. Au lieu de se sentir mal à l'aise et honte sur l'orientation sexuelle de leurs enfants, grâce à l'internet, les parents leur donnent un soutien familial, même s'ils sont loin de l'Indonésie. Dans ce cas-là, Savin-Williams (2001 ; 27), a expliqué que « *Some parents appreciate that love, rather than*

revenge, motivates their child's disclosure. They too desire to maintain family relations that are positive and healthy for all concerned ».

Ces relations ont comme implication qu'il y a une « intégration familiale » entre la famille dans le pays d'origine et leurs enfants à Paris. Cette intégration effectivement peut être vue comme « le temps parental » s'agissant des activités effectuées par les parents avec et pour les enfants (Barrère-Maurisson, 2003). Une intégration dans la famille, est donc très importante afin d'éviter la condition stressante, sachant qu'être gay en Indonésie n'est pas facile à cause des barrières qui proviennent de la religion, de l'État et de la société.

La Désintégration familiale due à la honte (Malu)

Bien que je n'analyse pas en profondeur la question de la honte dans cette thèse, j'en ai besoin pour penser la perception de soi d'un gay, et celle des parents qui ont des enfants gays. La honte, d'abord, psychologiquement est un état émotionnel vécu par la plupart de ceux qui sont évalués négativement par d'autres. Socialement, liée à la perte du soutien familial, la honte est un élément très important dans la désintégration de la famille. Dans la culture Indonésienne à cause de la culture collectiviste suivie par « *adat* » ou le code de conduite (*the code of behaviour*) (Aknouche et Noor, 2014 ; 61), la honte a un rôle important car normalement elle aura un grand impact sur un sentiment de culpabilité.

Dans les travaux de psychologie sociale, la honte a été définie par Ahmed, Harris, Braithwaite et Braithwaite (2001) comme « *In acknowledged shame, individuals accept feelings of shame and believe that the way they behaved was morally wrong or socially undesirable* », tandis que Lewis (1992 ; 2) cité par Pattison (2003 ; 41) a défini la honte comme « *Shame can be defined simply as the feeling we have when we evaluate our actions, feelings or behavior, and conclude that we have done wrong. It encompasses the whole of ourselves; it generates a wish to hide, to disappear, or even to die* ». La honte est un concept qui de réfère à deux cas distincts Premièrement, la honte « situationnelle » qui n'existe que dans certaines situations (*situational shame*) et deuxièmement la honte « dispositionnelle » qui existe dans le long terme et est durable (*dispositional shame*) (del Rosario&White, 2006 ; 96).

Dans le cas des gays Indonésiens à Paris que j'ai rencontrés, leur honte peut être considérée comme relevant plutôt du deuxième type de la honte (*dispositional shame*). Beaucoup sentent et pensent qu'ils ne peuvent pas créer une image positive dans les yeux des autres (Gilbert, 1998 ; 17). Ils ont honte lorsque les gens les jugent comme « un homme qui ne peut pas se marier avec une femme et ne peut pas procréer ». Ils se sentent rejetés considérés comme des « déchets » dans la société. Cette condition est la conséquence d'une opposition sociale impitoyable entre les « normaux » (les hétérosexuels) et les « anormaux » (les homosexuels) (Chauvin&Lerch, 2013 ; 35), ainsi que des stéréotypes et préjugés qui légitiment des situations d'inégalités (Fischer, 1997 ; 214). Tout cela a créé une société d'homophobie.

Lié à la perte du soutien familial, mon enquête montre qu'ils ont peur aussi de ruiner la réputation de leur famille en Indonésie. Afin d'éviter cela, ils ont décidé volontairement de déconnecter totalement leur situation de la vie familiale de leurs parents. Non pas qu'ils aient souhaité personnellement se déconnecter de leur réseau familial, mais simplement parce qu'ils ne veulent pas créer une mauvaise réputation pour leur famille en Indonésie, ils ont décidé donc volontairement de rompre la relation. Dans d'autres cas, ils sont toujours en contact avec leur frère ou leur sœur en Indonésie, mais ils considèrent que la relation à leur famille n'est pas encore « parfaite et complète » car ils attendent toujours un « miracle » : que leurs parents acceptent leur orientation sexuelle. Être un garçon ou un homme en Indonésie, socialement, culturellement et systématiquement, ce n'est pas du tout facile. Par conséquent, donc, lorsqu'ils sentent qu'ils sont gays, ils se blâment souvent.

Du côté des parents, nous pouvons également voir que les parents ressentent souvent un sentiment de honte, lorsqu'ils réalisent que leur fils est gay. Mon enquête montre que les parents sont en général choqués et en colère lorsqu'ils réalisent que leur fils est gay. Daniel Mahoney (1994 ; 24&26) cité par Savin-Williams (2001 ; 33) a dit que « *the loss of the heterosexual identity of their child and their hopes, dreams and expectations for a traditional life or their lesbian or gay child; the lack of grandchildren and the special relationship of being in a grandparent role; their perceived lack of success as parents as individuals* ». Avec la perte de l'identité hétérosexuelle supposée, les parents se sentent en échec sur l'éducation de leurs enfants, en particulier sur la façon dont ils ont introduit leur fils à la culture Indonésienne. Comme je l'ai montré dans la partie 5 dans cette culture le père doit éduquer

son fils en référence à une certaine représentation : un garçon doit avoir un caractère fort. Le concept de masculinité (à l'Indonésienne) ne peut être séparé d'une culture qui respecte la figure d'un « père ». Le père est considéré comme un « vrai homme » qui est capable de protéger la famille en toutes circonstances. Le père est symbolisé comme un « *man with charisma* » et disposant d'une « *masculine power's aura* » (Nilan, Demartoto et Wibowo, 2014). Dans la société indonésienne à côté du respect à la figure d'un père, la figure du héros joue un rôle important dans la vie d'un garçon. Nilan, Demartoto et Wibowo (2014) ont mis l'accent sur « *the New Order emphasis on all things military was modeled on the values of the gagah (heroic)* ». On peut voir qu'il y a beaucoup de héros (masculins) dans l'iconographie indonésienne, tels que Sisingamangaraja XII, Kapitan Patimura, Si Pitung, etc. (Nilan Demartoto, et Wibowo, 2014). En plus, la masculinité à l'indonésienne a été également symbolisée par le sport, en particulier le football. Le football est considéré comme un sport qui maintient la force physique et la puissance. Cashmore et Cleland (2012) ont dit que « *One particular contact team sport, association football (or soccer), was based on the maintained traditional notions of masculinity during the nineteenth and twentieth century* ». Dans ce contexte, un garçon ou un homme indonésien qui n'aime pas le football ou du moins n'aime pas regarder les matches est considéré comme « manquant de masculinité » ou on peut dire tout simplement qu'il n'est pas viril.

Les parents, normalement le père, éduque son fils dans l'objectif qu'il devienne un leader dans tous les domaines et épouse une femme. Dans la vie domestique, un « vrai homme » doit aussi être un leader pour sa famille, ne jamais avoir l'air faible devant sa femme et son ou ses enfants. Bien que dans cette thèse je n'ai pas réalisé d'interviews avec les parents, j'ai pu apprendre à travers les dires de certains des gays que j'ai interviewé, que les parents jouent également un rôle important dans la rupture unilatérale des relations familiales. Ils sont prêts à sacrifier la relation affective et le soutien familial à son fils afin de garder une bonne réputation et de défendre « l'honneur de la famille ». Certains de mes répondants, regrettent profondément la décision qui a été prise par leur famille, quand ils ont subi la fin de tout contact avec leurs proches restés en Indonésie.

D. La Contribution de la thèse à une étude du racisme

Cette thèse l'a dit et redit : la position des gays en Indonésie globalement n'est pas bonne. Ils ont été insultés, discriminés et même condamnés en raison de leur orientation et appartiennent à des groupes marginaux ou minoritaires. L'une des contributions académiques de cette thèse, surtout pour le développement des études LGBT en Indonésie, est que la discrimination vis-à-vis des groupes LGBT peut être considérée comme une forme de racisme.

L'idéologie raciste n'est pas toujours appuyée sur les différences de couleur de peau, de race ou d'origine ethnique. Il est vrai que le mot « race » est toujours associé aux classifications physiques humaines ; « blancs et noirs », « Aryens et Juifs », « blancs et jaunes », « Arabes et Européens », « Arabes et Juifs » (Guillaumin, 2002). La race a été toujours identifiée avec le couleur de peau. Storey (2012) a mentionné que, « *'race' is a cultural concept and historical category, a way of making difference signify between people of a variety of skin tones* ». Dans l'idéologie raciste, le caractère hostile est considéré comme obligatoire (Guillaumin, 2002). En tant que minorité ou être moins, l'hostilité porte les excès au nom de « domination », « agressivité », « ségrégation », « discrimination », meurtre » et « accusation » (Guillaumin, 2002). Tout ce temps, la société Indonésienne ne réalise pas que l'hostilité envers les gays est également une forme d'idéologie raciste. Ils pensent que cela n'a rien à voir avec le racisme.

La discrimination des gays, comment peut-elle être considérée comme raciste ? Aujourd'hui dans l'étude du racisme, on considère que l'idéologie raciste ne prend pas toujours appui sur les classifications physiques humaines. Goldberg (1999) écrit que la race n'est pas un concept statique, qui aurait un seul sens. Il indique que, « *with the emergence of the formalized study of population groupings, race was used synonymously with variety, family, or type of population. ... With the shift in emphasis from explanatory principle to object of explanation, by contrast, race first identified class or status, and then more emphatically culture, ethnicity, or nation* » (Goldberg, 1999). « *Race, on this formulation, is ironically a hybrid concept* », disent Goldberg (1999). Par conséquent, grâce à sa fluidité, la race dans ce cas-là, peut être socialement construite à travers la « culture » (Brinkerhoff, White, Ortega, Weitz, 1999). La race comme construction sociale a été réalisée par la formation raciale. Aux yeux de Omi et Winant (1994) cité par Hughes et Kroehler (2011), la

formation raciale est « *a process by which social, economic, and political force create and perpetuate racial categories and meanings ; and racial categories, in turn, affect social, political, and economic processes and structures* ». La formation raciale comporte deux niveaux, micro et macro. Au niveau micro, les gens intériorisent leur identité raciale en accord avec la façon dont leur société la définit, tandis qu'au niveau macro, la race dans ce cas-là, est un principe qui affecte la nature et le contenu des activités politiques, économiques et culturelles des organisations ainsi que des institutions. Cela se produit à cause des identités raciales intériorisées des personnes qui composent ces institutions, les identités qui influent sur les processus et les résultats de ces institutions et sont renforcées par de tels procédés et les résultats (Hughes et Kroehler, 2011).

L'idéologie raciste en Indonésie peut être retracée à partir du temps des Indes Néerlandaises (voir le chapitre 1). Le gouvernement des Indes Néerlandaises s'est attachée à différencier en castes les populations autochtones riches et les populations autochtones pauvres, les Néerlandais riches, les marchands chinois, et autres. Au cours de son développement, la société Indonésienne a été familiarisée avec les différenciations. Un orientaliste, Edward Saïd, avec sa théorie sur le post colonialisme a mentionné que, « *a Western discourse on the Orient – 'Orientalism' – has constructed a 'knowledge' of the East and a body of 'power-knowledge' relations articulated in the interests of the 'power' of the West. ... The Orient was a European invention. ... Orientalism can be discussed and analysed as the corporate institution for dealing with the Orient – dealing with it by making statements about it, authorising views of it, describing it, by teaching it, settling it, rulling over it : in short, Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient* » (Saïd, 1985 cité par Storey, 2012). Dans le sens de Saïd, l'orientalisme est une fiction idéologique du système ou autrement dit brièvement de la manière dont l'Occident a imposé sa « définition » de l'Orient avec sa puissance. D'après Saïd (1985) cité par Storey (2012), « *the West and the Orient, in which 'the West ... is rational, developed, humane, superior, and the Orient ... is aberrant, undeveloped, inferior* ».

L'analyse de l'orientalisme par Saïd nous éclaire sur les discriminations que vivent les LGBT en Indonésie à partir du processus de la « fabrication des castes » par le gouvernement des Indes Néerlandaise et la pénétration de la religion, en particulier de l'Islam, qui est très fort dans la société Indonésienne. Quand les gens font des discriminations, quels

que soient les types et les formes de discrimination, la formulation raciale donc est toujours retenue.

E. La Contribution de la thèse à une étude du « transnationalisme »

Le « transnationalisme » est une étude qui traite des activités globales que ce soit chez l'individu, dans un groupe, ou dans l'organisation même de l'État. Vertovec (2009) a expliqué que, « *This is what it is called transnationalism because global activities among individuals, groups and organizations today take a wide variety of forms ... This study is not always concerned with the "global interaction" and their impacts on interstate politics but it's also significant to analyze a new global relations and associations among private individuals and groups* ». Si la notion d'« international » se réfère au cadre de l'État-nation, le transnationalisme se réfère à des acteurs non étatiques perçus par-delà les frontières nationales. En ce qui concerne ces deux concepts différents, voici ce que dit Vertovec (2009), « *With regard to interactions between national governments (such as formal agreements, conflicts, diplomatic relations), or concerning the to-ing and fro-ing of items from one nation-state context to another (such as people/travel and goods/trade), we might best retain our description of these practices as 'inter-national'. When referring to sustained linkages and ongoing exchanges among non-state actors based across national borders – business, non-government-organizations, and individuals sharing the same interests (by way of criteria such as religious beliefs, common cultural and geographic origins) – we can differentiate these as 'transnational' practices and groups (referring to their links functioning across nation-states)* ». Vertovec montre parallèlement que le transnationalisme est en relation très étroite avec beaucoup des domaines, tels que les flux de capitaux, le commerce, la citoyenneté, les sociétés, les organismes intergouvernementaux, les organisations non gouvernementales, la politique, les services, les mouvements sociaux, les réseaux sociaux, les familles, les circuits de migration, les identités, les espaces publics et les cultures publiques (*public cultures*) (Vertovec, 2009).

Cette thèse, à côté de l'étude du racisme, contribue également à l'étude du transnationalisme, en particulier pour l'étude de la migration combinée avec celle de la

famille. Les recherches qui observent la famille dans le cadre du transnationalisme, ou « la famille transnationale », sont encore assez difficiles à trouver en Indonésie.

Le concept de transnationalisme dans le champ des migrations a été introduit par un groupe d'anthropologues américaines en 1992, Nina Glick Schiller, Linda Basch et Cristina Blanc-Szanton. Avec la publication de leur livre *Towards a Transnationalism Perspective on Migration*, elle ont réellement donné le coup d'envoi de nouvelles discussions et d'un vif débat toujours en cours sur le transnationalisme dans les études migratoires et ethniques (Martiniello, 2007). Dans leur ouvrage publié en 1994, elles présentent la définition suivante du transnationalisme : « nous définissons le transnationalisme comme les procédés par lesquels les migrants forgent et maintiennent des relations sociales multiples et créent de la sorte des liens entre la société d'origine et la société où ils s'installent. Nous appelons ces procédés 'transnationalisme' pour insister sur le fait que de nombreux immigrants construisent aujourd'hui des sphères sociales qui traversent les frontières géographiques, culturelles et politiques traditionnelles. Un élément essentiel du transnationalisme est la multiplicité des participations des immigrants transnationaux (transmigrant) à la fois dans les pays d'accueil et d'origine ».

Ce qui est très intéressant dans les recherches sur la migration et la famille en Indonésie, c'est *l'émergence de la famille transnationale comme un nouveau modèle de famille*. Ce modèle peut être caractérisé par la dispersion géographique d'une famille en raison de la migration. La définition de la famille transnationale d'après Bryceson et Vuorela (2002) est « *Families [whose members] live some or most of the time separated from each other, yet hold together and create something that can be seen as a feeling of collective welfare and unity, namely 'familyhood', even across national borders* ». Vuorela (2009) a ajouté que, « *Family histories may be built on multisited genealogies and narratives, live through connecting places and people into familyscape, by which I mean to the places and spaces where people connect through a sense of familial belonging. Belonging may be longer or short moments in history, built in grand narratives or just shards of memory* ». Pour Bryceson et Vuorela, le sentiment d'appartenance familiale (*sense of familial belonging*) joue un rôle important dans la famille transnationale. Dans le cadre du soutien familial, les communications, les interactions et les intimités entre les migrants (les gays Indonésiens à Paris) et leur famille (en Indonésie) sont des aspects importants à la famille transnationale.

Notre travail sur les gays indonésiens à Paris confirme les travaux indiquant que l'un des aspects sociaux les plus ombres de la vie des émigrés est le sentiment de solitude, la dépression, l'exclusion et le manque de contact émotionnel avec la famille (et les amis), ainsi qu'un sentiment d'abandon et de colère (Bakker, Elings-Pels et Reis, 2009). Dans ce contexte, les contacts transnationaux peuvent aider à maintenir la santé mentale et psychologique, ainsi que le bien-être (Mahalingam, 2006). La famille (en Indonésie) offre à la fois un soutien affectif et financier pour ses membres (en l'occurrence à leur enfant gay à Paris) pour toujours garder le contact. Il est sûr et clair qu'avec la migration de l'un des membres de la famille, la vie change inévitablement, mais grâce à un bon système d'interactions, la désintégration de la famille peut être minimisée.

LES APPENDICES

Entretien 1

Nom : Helmi

Age : 40 ans

Activité professionnelle actuelle : Emploi dans un hôtel

Religion : Musulman

Etat civil : PACSE

Date d'entretien : 2 juin 2012

Location d'entretien : Par téléphone

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je suis le troisième de trois frères.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Assez proche.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas car je ne suis pas très ouvert à eux sauf à ma famille nucléaire.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

C'est moi-même qui raconte à eux.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je vis avec mon copain.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 8 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Parce que mon copain est français.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

La tour Eiffel.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, bien sûr.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, bien sûr car j'ai beaucoup d'amis gay indonésien à Paris.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Ca dépend de la personne car chacun a une raison pour faire une relation amicale avec quelqu'un.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Ben oui, bien sûr. Nous allons souvent voyager à l'étranger pour réduire nos stress. Comme ça, nous pouvons maximaliser notre relation.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Nous avons visité les Pays-Bas, l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, le Canada, les Etats-Unis. Nous allons les visité pour passer les vacances.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Oui, bien sûr car grâce à ce quartier nous pouvons montrer notre existence que nous sommes gay. Quelle existence que je vous ai dit ? Dans ce quartier nous pouvons nous embrasser, nous

pouvons nous biser, en tout cas notre existence peut être vu comme « nous ». C'est quoi « nous » ? C'est le gay bien sûr.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Oui..oui..oui...mais c'est juste à voir et à fêter sur la rue. Je n'adhère pas à l'organisation « LGBT » qui participe activement à la fête.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Le « gay parade », c'est comme une tradition pour les homosexuels en exposant leurs identités aux autres afin que les plaintes peuvent être entendus, ainsi que leur dignité peut être assimilé comme les hétérosexuels.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

L'homosexualité est taboue.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Petit à petit elle progrès bien. On peut voir quelques cafés qui toujours remplis par gay. D'après moi, c'est un changement assez vite.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

On ne peut pas comparer entre les deux. Paris est ouverte pour tous les gens.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, Moi..je suis assez confortable car nous pouvons nous s'embrasser et se biser mais c'est ça dépend du lieu en fait.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Oui, pour les gens asiatique, il est encore tabou de voir en public les homosexuels s'embrasser et se biser.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Pour moi, non..car les gays indonésiens d'aujourd'hui sont ouverts que l'anciens. Ils ont pu répondre des problèmes en évaluant ceux qui sont bons et ceux qui sont mauvaise, même dans les problèmes de la religion et la culture.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

C'est bon car le PACSE s'applique non seulement aux homosexuels mais aussi aux hétérosexuels.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Je suis contre. On ne peut pas nier que la moyenne de la population indonésienne est musulmane et je pense qu'il va être difficile de se l'appliquer.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Franchement, je m'en fou avec ça. Je ne comprends pas sur l'ONG comme ça.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui mais pas très sûr.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

C'est juste un exemple qu'en fait nous avons pu tolérer à l'homosexualité, c'est tout.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

C'est un soutien en provenance de nos familles, même de nos amis.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, bien sûr. J'ai déjà dit à ma famille depuis moi et mon mari fait une relation d'amour.

- Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, bien sûr. Même si j'ai grandi, ma famille pense tous de moi comme un enfant qui doit être maintenu. Pour la famille en Indonésie, l'enfant est un trésor comme l'or. C'est différence comme la société européenne pense je. Je vois que la société européenne considère qu'enfant est enfant. Ce que je veux dire qu'en Europe si l'enfant dit à leurs parents qu'il veut sortir de la maison, les parents ne peuvent pas empêcher. Mais la situation sera différente en Indonésie. Les parents vont essayer d'empêcher par tous les moyens afin que leur enfant ne quitte pas de la maison. Même lorsque l'enfant était grand et s'est marié, les parents espèrent toujours leur enfant de rester à la maison. Dans la culture indonésienne, il y a une forte relation entre les parents et l'enfant. Dans le cadre du soutien familial, il est cardinal de souligner que les soutiens doivent être fourni sur un base de réciprocité.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Non, pas du tout. Je ne dis jamais ma condition, mais s'ils ont déjà su que je suis gay, je m'en fou. Ce qui est important c'est la moyenne de mes amis proches sont gay.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui mais en ce moment-là, ils s'ont fou de ma condition.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Oui, bien sûr. La famille de mon copain par exemple. Elle m'a considérée comme leur enfant.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui, bien sûr. Bien que ma famille soit loin de moi, mais elle me manque beaucoup.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Super content !

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Oui, parce que moi est moi.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, parce que je ne m'intéresse pas de se marier avec une femme.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, je m'en fou ce que les gens disent.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non, pas du tout. Je ne peux pas couvrir ma condition et je n'expose pas du tout mon « gay » aux autres.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Si, je suis peur mais j'essaie d'éviter cette maladie avec « save sex ».

- La question finale, qu'est-ce que le « gay » ?

L'homme qu'aime un homme

§§

Entretien 2

Nom : Suprayitno Suhadi

Age : 37 ans

Activité professionnelle actuelle : Emploi

Religion : Musulman

Etat civil : PACSE (avec le français)

Date d'entretien : 4 juin 2012

Location d'entretien : Par téléphone

***** les phrases qui ont été indiquées par [.....], c'est la phrase originale du répondant. Le chercheur ne fait pas une traduction sur cette phrase, même ne corrige pas le grammaire.***

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je suis le sixième de cinq sœurs et deux frères. Notre vie est très harmonieuse. Dans notre famille, il n'y a qu'un seul frère qui est célibataire. Ma mère est femme au ménage et être un exemple dans notre famille, [c'est ma seule amour dans ma vie de côté d'une femme.] Mon père est fonctionnaire à la retraite. Il a pris sa retraite depuis 25 ans du Ministère du Travail. [Lui, il est mon héros dans la famille.]

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

[Nous sommes très proches.]

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Non, pas du tout.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Non.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Non, pas du tout.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je travaille et passe la vie [dans la meilleure condition.]

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 8 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Parce que nous pouvons trouver la liberté de l'expression.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Marie Curie, l'inventeur de l'uranium et le plutonium nucléaire, la ville de la mode, les touristes et sa belle langue.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, même j'ai acheté quelques trucs comme ça. Je n'ai pas besoin d'informer quels trucs. Vous savez bien hé.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, juste pour se discuter avec eux.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Ils sont très harmonieux. Ils se rencontrent et font des activités positives.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, en cherchant la nouvelle atmosphère en Europe.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de la destination. Dans le cadre du travail, j'ai visité Maroc, Algérie, quelques pays en Europe, Indonésie, et quelques pays en Asie. Dans le cadre de la vie privé, je suis allé au étranger juste pendant les jours fériés et les congés.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Dans le cadre du travail, je ne suis jamais allé au quartier gay mais dans le cadre de la vie privé, oui [c'est plus sympa de voir la vie gay dans un d'autre endroit...]

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Oui, [pour encourager le monde de gay !!.]

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

C'était une rare chance où les gays peuvent consacrer sa fierté devant les publics et en même temps, les gens acceptent leurs existences. Voilà pourquoi nous devons les soutenir. Paris en tant que pays qu'accomode la liberté d'expression peut être utilisée comme une réflexion pour d'autres pas qui encore voient l'homosexualité en tant que maladie. [Alors, il faut le soutien !!.]

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

[Ca me fait de la peine.]

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Très isolés, [très humiliant.]

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Ils sont libres. Les gens peuvent accepter leurs existences.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui avec l'ami français, [la discrimination n'existe plus entre nous.]

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

[Ce n'est pas trop claire cette question pour moi. Peux tu m'expliquer plus précisément, stp ?]

Hélas. Je pense que les gens ont des droits avoir une religion et l'exécuter avec une forte mais ils n'ont pas besoin d'être extrême dans le niveau de la socialisation. La religion a une relation avec nous en tant qu'individu et le Dieu. Et puis au nom de la religion, ils sont libres de faire la discrimination aux gays. Même la plupart des gens considèrent que les gays sont la maladie qui doit être traitée. J'avais donc la chance de vivre en Europe, en particulier à Paris. Nos droits sont toujours vus et reconnus en tant que homosexuel.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

[Non, pas du tout.] Il n'y a pas des règles spécifiques pour être gay. D'après moi, les obstacles principales est ça dépend de l'individu.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Pour moi, Bien que les valeurs du PACSE soit très loin des valeurs du mariage mais au moins il aide la vie des gays dans tous les niveaux. Mais à l'existence du PACSE, les couples gays peuvent lier juridiquement leurs relations devant leurs familles et amis. En même temps, le PACSE peut changer l'image de Gay qui voyait toujours comme les gens qui aiment changer les partenaires.

Dans le cadre du financement, le PACSE peut faciliter l'impôt sur le revenu annuel car il est considéré comme équivalent à un mariage. Vous imaginez, si vous êtes seul, vous devez payer l'impôt deux fois plus cher que celui qui a PACSE. Mais le PACSE ce n'est pas seulement pour les gays. La plupart des françaises qui sont hétérosexuels préfèrent cette forme grâce à la simplicité par rapport au marié.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

[Je ne sais pas], je pense qu'il est encore trop tôt pour être accepté par les indonésiens car les valeurs du PACSE qui veut être exécutés sera différent du Français.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

C'est très bon. J'espère que leurs efforts pour se faire entendre par le gouvernement.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

[Non, je ne connais pas.]

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

[Non, je connais pas du tout, je suis trop nul pour l'histoire...]

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Très bon.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, bien sûr.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Pas encore, et je ne fais pas jamais. [Je ne veux pas blesser la fierté de la famille.]

- Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

[Je ne sais pas. Je ne veux pas le savoir...]

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Non, [je n'ai pas besoin de coming out devant mes amis. Ca sert à rien.]

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

[Je n'ai pas besoin de coming out], c'est pas nous qui décide pour être gay. Tant que nous vivons une vie normale, je suis sûr qu'ils ne vont pas agir négativement aux gays. Et d'après moi, ce n'est pas que nous ne voudrions pas sortir au placard, nous sommes des gens hypocrites.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Oui. Ils sont très gentils, c'est pourquoi nous considérons comme une famille.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

[Oui, mais ma vie ne s'arrete pas comme ça, je peux continuer toujours à vivre.]

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

[Je ne sais pas, je m'en fous pour ce gendre du soutien.]

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

[Ni oui, ni non], être gay ne doit pas être reconnu comme un travail. Etre hétérosexuel donc devrait être reconnu dans la vie ?

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

[Non, pour moi, ce n'est pas une maladie quand on est un gay.]

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

[Non], je vais passer ma vie comme l'autre. Nous ne devons pas crier, même coller un autocollant pour donner une information que nous sommes gay.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Pas du tout. Si nous vivons raisonnable, d'aimer notre copain, ne pas changer le partenaire, il n'y a rien à craindre. Ca dépend tous de notre vie. Mais hélas, la vie homosexuelle a toujours été considérée comme « free sex ».

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Le Gay est le gens qui a une orientation d'aimer le même sexe. Un homme aime un homme, une femme aime une femme. [C'est tout...]

§§

Entretien 3

Nom : Yatno

Age : 38 ans

Activité professionnelle actuelle : Emploi indépendante/Freelance

Religion : Musulman

Etat civil : PACSE

Date d'entretien : 22 mai 2012

Location d'entretien : Sa chambre privée

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je suis désolé...je ne veux pas raconter la condition de mes parents. Je n'ai qu'une sœur. Voilà. C'est tout. Je suis très désolé. Pour moi, c'est ma vie privé. Si vous voulez continuer cette interview, je vais répondre les questions. Sinon je vais les laisser. Comme vous voulez.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, très proche.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, pourquoi ? D'après moi, c'est pas la plaine hé...

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Ce que je sais dès qu'aujourd'hui, il n'y a aucun membre de mes familles, hors de la famille nucléaire, savent que je suis gay. Mais je ne sais pas s'ils imaginent par cœur. On ne sait jamais.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Désolé, je ne veux pas raconter votre question. C'était passé. Je ne veux pas me mémoriser. Passé est passé. Désolé.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

J'habite avec mon copain à Paris.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 4 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je suis ravi d'habiter à Paris. Paris, pour moi, est une ville confortable.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Ben....la liberté peut-être...ben..je ne suis pas sûr...je laisse cette question. Désolé.

- Avez-vous visité le « sex shop » à Paris ?

Quelle question que vous avez ? Oui, parfois, pourquoi ?.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, bien sûr mais pas seulement avec les gays indonésiens. Vous savez que j'ai beaucoup d'amis ici.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Je ne suis pas très sûr mais ce que je sais....oui...oui...assez proche...oui..oui..proche.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Bien sûr.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

J'aime bien de passer les vacances aux pays exotiques, comme le pays d'Arabe, etc. et bien sûr à l'occasion de faire un congé.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Parfois, mais très rare. Je préfère me balader en prenant le café ou aller au musée. J'adore l'antiquité.

- Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ?

Pas du tout. Non.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Juste un évènement pour montrer l'existence de leur fierté. C'est tout.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

L'homosexualité, c'est une personne qui est malade.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Bon...aujourd'hui il y a beaucoup des cafés à Djakarta et vous savez qu'ils aiment prendre un café ensemble là-bas. Si vous allez à « Sarinah », vous trouvez la café « Oh lala », là on peut trouver beaucoup des gays qui sont en train d'attendre quelqu'un, etc. Pour moi, leur vie, en particulier à Djakarta, est bon. Un seul mot que je vais dire, c'est ouvert...oui..oui...c'est ouvert pour tous.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Bon, la vie est belle, même si sans le « mariage pour tous ». Le PACSE est assez bon.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, pourquoi ? Je suis confortable d'être gay en Indonésie et en France.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Hhhmmm....je pense que si nous parlons sur les valeurs d'Asie, nous ne pouvons pas laisser les religions et les coutumes. La masculinité est très importante dans la société d'Asie. Hhhmmm...ben...hhhhmmmm....ah oui...le rôle...oui...le rôle...le rôle est assez hhhmmm pas assez mais extrêmement important dans la vie. Oui c'est tout.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui, bien sûr, sans doute. Par exemple, ici à Paris, je peux tenir la main avec mon copain, mais en Indonésie, il est interdit. C'est sûr. Je suis pessimiste hhhmmm 100 pourcent pessimiste si j'entends le mot FPI. C'est une organisation qu'aime beaucoup attaquer quelques activités qui violent l'Islam. L'Islam, c'est quoi ? Je crois que toutes les religions ne valident pas l'attaque, ou comme ça. Quelle religion enseigne aux ses disciples pour se tuer ? Si je trouve comme ça, c'est une religion satanique. Même je déteste la société indonésienne, pourquoi ? Ils sont hypocrites. Franchement, ils savent bien que nous avons la culture ancienne qui permet la culture de l'homosexualité, mais ils ferment les yeux sur cela. Ils ne veulent que porter le drapeau aux d'autres pays que l'Indonésie défends la dignité. Par contre, c'est nul. C'est tout.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Assez bien, c'est une bonne innovation pour nous. Oui..c'est tout.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Je suis pour, bien sûr. Il n'y pas des raison pour moi pour dire « je suis contre ».

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Oui, assez bien. Mais désolé, je ne connaît pas bien sur ce discours.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, bien sûr, mais pas maîtrisé.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui, bien sûr. C'est les activités que je vous ai dit...les activités qui permettent l'homosexualité dans notre société. Le gouvernement a menti s'il ne sait pas cette histoire. Je suis assez triste. Notre vie a été contrôlée par le gouvernement et il construit la construction sociale dans la société.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

La tolérance, c'est tout.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

La famille soutien une personne, c'est tout.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, bien sûr, pourquoi pas ?

- Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, mais ils ne versent jamais d'euro, par contre je les aide en versant quelques euros. Nous nous naviguons souvent par internet, en particulier par « skype ». Habituellement quand je connecte l'internet et parler avec ma sœur, mes parents suivent juste pour faire une blague. Mais...ben..je suis assez heureux d'avoir la famille comme ça.. « alhamdoulillah ». C'est pourquoi, je veux les rendre heureux en travaillant « halal ». Fais-je un pêché si je veux les rendre heureux juste parce que je suis gay ?

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Hhhmmm si non si oui, je n'informe jamais aux mes amis sur la condition mais je suis sûr qu'ils savent par cœur que je suis gay.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Non, pas du tout.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Oui, bien sûr. J'ai un marie artificielle mais leurs familles sont aussi toujours mes familles.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui.

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Oui, moi est moi, c'est-à-dire moi est gay et gay est moi. En tout cas, je suis fier d'être gay pour toujours.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, pourquoi pas ?

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, un gay est un humain.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Hhhmm...bon...c'est une question assez difficile....hhhhmmmm.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, j'utilise kaput pendant faire ça.

- La question finale, qu'est-ce que le « gay » ?

Comme moi, c'est tout.

§§

Entretien 4

Nom : Jonas

Age : 42 ans

Activité professionnelle actuelle : Emploie dans le bureau

Religion : Musulman

Etat civil : Célibataire pour toujours

Date d'entretien : 3 juin 2012

Location d'entretien : Sa chambre privée

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mes parents sont décédés. Je n'ai que deux sœurs, à Londres et à Djakarta. C'est tout. C'était très triste de raconter tous mes histoires...désolé..ça va ?

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, assez proche, c'est parce que nous nous éloignons, moi à Paris, et les autres à Djakarta et à Londres.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Hhhmmmm mes parents ne savent pas que je suis gay. Après leur mort, j'ai avoué aux mes sœurs que je suis gay. J'étais choqué en ce moment-là, pourquoi ? Parce que mes sœurs savaient ma condition avant. J'ai posé les questions à eux, comment elles savent, mais elles ne veulent pas dire. Ok, ça va. Au moins je suis très heureux. Mes sœurs savent que je ne veux pas me marier pour toujours. Je suis très désolé..je ne peux pas dire les raisons, c'est secret.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Comme je vous ai dit, pas de problème.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je travaille ici.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 10 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

D'après moi, Paris est confortable. La vie est dynamique. La vie de gay est aussi très vivante. Vous savez que Paris est l'un des villes gays en Europe, voilà pourquoi, on peut trouver la liberté à Paris. Vous voyez, le Marais, c'est un quartier adorable pour les gays. Avez-vous visitez-là ? Il faut.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Je suis venu à Paris car j'ai reçu une bourse. En ce moment-là donc j'ai imaginé Paris à partir de la tradition académique qui est très vivante.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui. Pas d'explication. Vous continuez.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui. Allez continuer.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Leurs relations sont bonnes, c'est tout ce que je sais.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Pas souvent, mais parfois.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de l'occasion.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Ca dépend de l'occasion. Si je pars pour un but privé, je vais le visiter mais si je pars pour un travail, non, pas du tout. Je préfère aller aux cathédrales. Moi, je suis Musulman mais j'aime bien d'y aller, surtout j'adore les architectures. Parfois ils me donnent des inspirations, pas seulement pour ma vie, mais aussi pour mes travaux. En voyant les architectures, je rêve que je peux construire une maison comme ça.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

La fierté, c'est tout.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est un sujet assez tabou.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Hhhmmmm...Je n'ai pas visité Djakarta depuis longtemps, donc je ne sais pas sa vie-là. Mais d'après mes amis ici, la vie est assez beaucoup des progrès. C'est tout.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

La vie de gay...bon...mieux qu'en Indonésie.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Ah oui, bien sûr.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

C'est quoi ça ? je n'ai jamais entendu. Désolé, je ne peux pas l'expliquer.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui, peut-être. Oui...oui...ben...oui...la religion..oui, l'Islam..mais ça va. Désolé monsieur.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Le PACSE..ben...voilà..aux mes yeux, c'est une bonne réglementation pour tous les couples, soit les couples homosexuels, soit les couples hétérosexuels, etc. Pourquoi ? Ben oui...nous, le couple français, en particulier l'homosexuel, nous ne pouvons pas encore se marier comme aux Pays-Bas. D'après moi, la France est un pays conventionnelle, pourquoi ? Vous imaginez..vous étudiez la sociologie qui si je ne me suis pas trompé, beaucoup les penseur de la sexualité et du genre viennent de la France. Par contre, vous voyez, la mariage pour tous ? Où ? Le gouvernement Français exécute-il le mariage pour le même sexe ? Nul ! L'existence du PACSE, oui..nous gagnons les avantages. Si le gouvernement Français veut exécuter le règle du mariage pour tous, allez...marchez-vous...nous vous attendons. Bon...pourquoi suis-je un peu émotionnel ? [en souriant] Bon..je ne suis pas français, je ne suis qu'indonésien qui a un couple le français. Ben bon...au moins avec le PACSE, nos droits sont égaux comme les couples hétérosexuels. Bon..je suis satisfait au moins.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Oui..oui..oui..bien sûr, je suis pour. Pas beaucoup des commentaires, au moins comme je vous ai dit, nos droits sont égaux comme les hétérosexuels. Nous ne pouvons pas créer les enfants, nous ne pouvons pas faire la procréation, comment avons-nous les enfants ? bien sûr, nous adoptons les bébés ou les enfants. Si mon copain est décédé, Dieu..non..mais j'imagine...et il a beaucoup des trésors, puis il va écrire un testament que j'ai le droit de tous gagner. S'il n y a pas les réglementations, comment passons-nous d'adopter les enfants ? Comment gagnons-nous les trésors ? Voilà pourquoi, je suis pour pour PACSE en Indonésie. En revanche, j'ai peur au FPI. Vous savez FPI ? Je frémis quand je lis les nouvelles sur eux. Je suis contre s'ils veulent faire l'Indonésie comme un état Islamique, c'est quoi ça ? C'est embêtant. Vous savez, je viens de lire qu'ils interdisent « Lady Gaga » à chanter en Indonésie. Putain ! Ils pensent que « Lady Gaga » porte un mauvais effet pour les sociétés Indonésiens, ils pensent que « Lady Gaga » est

un symbole de gay. Je n'arrive pas à penser, FPI comment pensent-ils comme ça ? Ils sont fous. Désolé, je suis un peu colère. Pourquoi ? Parce qu'ils bouleversent la morale des sociétés Indonésiens. Pas gays, pas lesbiens, pas bisexuelles.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..l'augmentation des ONG, ça c'est bon, très bon. Mais je suis pessimiste, pourquoi ? Maintenant nous voyons beaucoup des ONG qui gagne beaucoup d'argents mais après ça, lutte-il nous ? Bon..je ne veux pas expliquer ce phénomène. Je ne m'intéresse pas en fait.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, j'ai lu cette histoire, mais je ne connaît pas beaucoup.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui, comme j'ai dit, je ne connaît pas beaucoup, donc je ne peux pas beaucoup donner l'explication. Désolé.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Pour moi, ça c'est bon, mais s'il y a un religion et l'interdiction des homosexualités augment..ça c'est normal. Bon..je ne sais pas. Je ne suis pas un étudiant comme vous.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, ça assez simple. Les deux parties donnent un esprit, c'est comme ça ?

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Ah bien sûr.

- Recevez-vous un soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Ah oui. Mes sœurs, elles me soutiennent. Je vous ai dit tout à l'heure qu'elles n'ont aucun problème sur ma condition. Elles me soutiennent cent pourcent. Elles me donnent un soutien moral. Moi, si j'ai assez d'argents, je verser quelques d'euros pour eux.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Bien sûr, sans doute. Ils me savent bien.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Ils me donnent le soutien moral. Parfois ils me donnent les informations des jobs mais je dis que je ne veux pas travailler en Indonésie. Je veux vivre en Europe pour toujours. Oui, c'est à Paris.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Tous mes amis qui sont gays ou qui ne sont pas gays, ils sont tous mes familles.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui. Pour moi, un soutien est tout. Sans soutien familial, je ne peux pas survivre. Mes parents me manquent beaucoup.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Bien sûr.

Les questions sur l'être

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui, pourquoi pas ?.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, et alors ?

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pourquoi ? Un gay est aussi l'humain.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non. Je suis gay, et alors ? Je n'ai pas les déranger, alors ?

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, beaucoup des préservatifs dans la machine.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Gay est moi.

§§

Entretien 5

Nom : Heru

Age : 36 ans

Activité professionnelle actuelle : Emploie Indépendant/Freelance

Religion : Musulman

Etat civil : PACSE

Date d'entretien : 20 avril 2012

Location d'entretien : Au resto universitaire

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

J'ai 4 sœurs. Mes parents est riche. Moi, je suis très proche avec ma mère. Mon père est strict, c'est-à-dire...bon...tous ses enfants doivent obtenir leur diplôme, et après si nous voulons continuer notre éducation au niveau master ou doctoral, c'est notre choix.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui..oui..comme j'ai dit que nous sommes proches mais je suis très proche avec ma mère.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Non, mes parents ne savent pas que je suis gay. Parmi toutes les sœurs, ma troisième sœur sait que je suis gay. Je suis aussi très proche avec lui, je peux raconter toutes mes histoires devant lui.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Hhhmmm...je ne suis pas sûr..mais je ne sais pas s'ils savent par cœur.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Comme je vous ai dit, mes parents ne savent pas, mais ma troisième sœur, elle comprend bien ma condition.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je travaille et j'habite avec mon copain.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 5 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas. Je suis vécu à Paris par hasard. Un jour je voyais une information que le gouvernement Français offrait une bourse pour les étudiants indonésiens. Bon...je l'ai suivi. J'ai déposé mes formulaires un jour avant la date limite. En ce moment-là je pense [*nothing to lose*]. Un mois après, j'ai été convoqué à un entretien et puis je l'ai obtenu. Je suis allé à Paris avec aucune idée. Je ne veux qu'étudier et obtenir mon diplôme, c'est tout. Après j' l'ai obtenu, je

continuerai mon master, et voilà, je suis ici pour toujours. Donc si vous posez la question comme ça, je ne peux pas répondre. Mais pour moi, je suis confortable de vivre ici, ce qui est très important, c'est..hhmmm..je peux survivre ici. Oui..oui..

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Non, aucune idée, comme je vous ai dit, premièrement je suis vécu à Paris juste pour étudier, juste pour obtenir le diplôme, c'est tout. Je n'imagine pas de pouvoir vivre ici, même je n'imagine pas d'avoir un couple. Que Dieu peut répondre votre question.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Bon..oui, parfois quand je me balade au quartier moulin rouge.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Franchement je ne suis pas très proche avec les amis gays indonésiens, mais oui ça va....quand j'ai le temps libre et ils me demandent de prendre un café ensemble, pourquoi pas ? Parfois on fait un rendez-vous dans l'un des maisons de mes amis, nous nous discutons, nous nous rigolons, etc. Avec mes amis gays français ? Hhhmmm pas très proche, mais j'en ai beaucoup que mes amis indonésies.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Hhhmmm...je pense que leurs relations sont assez proches. Oui..oui..

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, mais pas très souvent.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend....hhmmmm...

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « gay » ?

Ca dépend de mon but. Si je pars pour le but privé, oui..pourquoi pas de ne pas visiter le quartier gay ? C'est cool.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Hhhmmmm quelques amis me demandent de participer dans le « gay parade » mais je ne veux pas. Je n'aime que de voir sur Le côté de la rue. C'est tout.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

La joie et la fierté...Oui..peut-être...

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est un tabou. Je pense qu'il est impossible de faire une règle sur le mariage de même sexe comme ici en France, mariage pour tous.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Beaucoup des progrès. J'ai souvent entendu les bonnes nouvelles sur la vie des gays indonésiens à Djakarta, en particulier sur les ouvertures des cafés qu'accommodent les besoins des gays.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Un mot, c'est excellence.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Bien sûr oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

C'est une valeur qui comprend la religion, la culture, le social et le politique. Cette valeur est uniquement en Asie et exécuter dans la société Asiatique. Je crois que dans cette valeur, il y a beaucoup des interdits, par exemple la femme ne peut pas travailler au public, que l'homme peut travailler-là. La sexualité et un discours tabou, même l'homosexualité. C'est un sujet très extrêmement tabou.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui, sans doute. La religion et la culture sont toujours les obstacles. Mais je crois que si on peut changer le système, on peut changer la culture, c'est-à-dire on ne change pas les coutumes, mais on change la construction de la pensée. Je pense que la culture est aussi un système. D'après moi, il faut changer le système. Le système de quoi ? Le système de voir l'homosexualité. La religion ? Je ne crois pas de la changer car si on parle la religion, il y a beaucoup des interprétations qui cachent derrière la religion.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

La France comprend bien nos besoins. C'est tout. Vous pouvez imaginer comment j'ai dit. Nous avons beaucoup des avantages avec le PACSE, mais j'espère que le gouvernement Français peut exécuter le mariage pour tous.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Hhhhhmmm..aucune idée en fait. Mais d'après moi ça va.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Oui...c'est bon..pas de problèmes.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, j'ai lu l'histoire sur cette culture. Mais c'est déjà passé. Aujourd'hui l'époque a déjà changé. On doit comprendre bien la changement de l'époque.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui, à base de l'histoire que j'ai déjà lu.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Comme je vous ai dit, l'époque a déjà changé et on doit comprendre ce changement.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Je vous donne quelques choses et vous me donnez quelques choses.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Pas aux mes parents, mais seul à ma troisième sœur.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui..mais c'est normal. Mes parents ne savent pas que j'habite avec mon copain ici, donc ils me donner juste un soutien moral par « Skype », « YM », « Facebook », ou « Twitter ». Ils ne me donnent pas d'argents. Ils savent que je travaille dans une entreprise, par contre je suis indépendant.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Mes amies...bon..ils me donnent beaucoup des soutiens...Hhhmmmm Il y a un ami qui habite en Indonésie m'aide en donnant l'argents...je suis heureux en ce moment-là, mais...il a un but...il m'aime mais je ne l'aime pas...Lui, c'est pas mon type en fait.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Les familles de mon copain sont aussi mes familles.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Je crois que oui.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Ben...je crois que je vais crier et je vais dire mes familles, vous me manquez beaucoup.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Hhhmmm...parfois je pense que je souhaite que mes parents soient heureux. J'aimerais bien de se marier avec une femme. Mais je ne sais pas..je ne m'intéresse pas du tout à la femme jusqu'à aujourd'hui.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pas du tout.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, surtout dans mes familles.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Oui, un petit peu peur mais j'utilise préservative quand je fais l'amour, cela je peux éviter le VIH/SIDA.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Moi.

§§

Entretien 6

Nom : Agung

Age : 34 ans

Activité professionnelle actuelle : Serveur dans un restaurant

Religion : Musulman

Etat civile : Célibataire

Date d'entretien : 16 avril 2012

Location d'entretien : Dans un café au quartier « Marais »

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mon père, il est fonctionnaire et ma mère, elle est femme au foyer. Je n'ai qu'une sœur et elle est en train d'étudier la littérature indonésienne à l'Université d'Indonésie. Quand j'étais jeune, chaque mois mes parents me donnent l'argent au moins trois millions [rupiahs]. J'utilise ces argents pour aller au bar, au pub, à la discothèque avec tous mes amis mais au niveau des études, moi, pas des problèmes. J'ai obtenu mon diplôme. Voilà..

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui..oui...nous sommes proches.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Ah non...pas du tout...Je vais raconter quelques choses, pourquoi moi, d'être gay ? Vous voulez entendre ? Vous savez, je suis tombé amoureux avec mon enseignant. Il était beau. En ce moment-là, il enseignait la sociologie et l'anthropologie. Il est mature, très mature. Je tiens ma passion, ma désire. Quand j'étais étudiant, ce qui est très important c'est l'étude. Mais hélas, je ne lui trouve pas encore, même au « Facebook ».

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas...hhmmmm je ne suis pas sûr en fait.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Non, ils ne savent pas du tout.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je travaille.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 4 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je suis vécu à Paris en 2008 pour les vacances. Hhhmmmm vous voulez entendre l'histoire comment j'ai rencontré mon copain ? Hhhmm mais..peux-je raconter ? Ca ne te dérange pas ? Ah non...je ne veux pas raconter...Pourquoi j'ai choisi Paris ? Je ne sais pas, c'est par hasards.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Je ne sais pas, tous c'est par hasard. Hhhmmm...vous voulez entendre mon histoire ? Hhhmmmm vous savez bien que je suis vécu à Paris par hasard. Une semaine avant mon départ en Indonésie, j'ai pris un café au Marais. J'étais seul-là. Soudain il y a un mec français qui m'a approché. Hhhmmmm...il était beau...Si je ne me suis pas trompé, le café était plein et il n'y avait pas encore les chaises. Au début on ne s'est pas parlé car je ne lui connaissais pas. J'étais occupé avec mon mobile. Mais petit à petit je lui regardais et il me regardait aussi. Voilà...c'était la chance. Je lui ai posé des questions sur Paris, etc. Mais premièrement j'ai répondu ses questions avec [ça va...ça va...]. Nous n'avons pas la chance de demander le numéro de téléphone. J'étais dépêché en ce moment-là. Deux jours après, j'ai pris un café au même café. Il était-là par hasards. Il m'a encore approché. En ce moment-là, j'ai posé de questions pourquoi il a choisi de s'asseoir à côté de moi. Il a répondu n'importe quoi. Cette fois nous avons beaucoup parlé. Nous avons discuté sur les familles, etc. tous. Et après il m'a demandé d'aller à son appartement mais j'avais un rendez-vous avec mes amis indonésiens, voilà pourquoi j'ai demandé son numéro de téléphone. Bon...ça va..Une semaine après mon arrivée à Djakarta, il a m'a téléphoné. Je pense qu'il était fou. C'était cher de me contacter, vous imaginez de Paris à Djakarta. En bref, il m'a demandé de retourner en France. Finalement, j'ai revenu à Paris en 2009, mais grâce à Dieu car en ce moment-là, j'ai obtenu une bourse pour continuer mes études en France. C'était une chance. J'ai obtenu mon master en 2010 et après j'ai informé aux mes parents que je vais chercher un boulot à Paris. Grâce à Dieu qu'ils m'ont donné une permission. Par contre ils ne savent pas du tout que j'habite avec mon copain ici. Bon....je suis très désolé de raconter tous mes histoire à vous. J'étais une personne très émotionnelle. Je me sens que j'ai un nouvel ami. Vous êtes gentil. Bon...comme je vous ai dit, tous par hasards. Je n'ai aucune idée en ce moment-là. Donc je n'ai pas une imagination sur Paris. Bon..ben...je dis la tour Eiffel, non ? C'est une imagination banale..mais ça va..

- Avez-vous visité le « sex shop » à Paris ?

Hhhmmm...à Paris pas souvent. Mais quand j'étais à Amsterdam, c'est oui. J'ai visité le « sex shop », j'ai acheté le « dildo », même j'ai regardé un film gay au cinéma gay. C'était cool hé..

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « gay bar » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Une fois, deux fois, oui..mais si je vais au bar ou au discothèque tous les week-ends..oh la la je vais être fauché. Vous savez combien d'euros gagne-je en tant que serveur ? Pas beaucoup hé..J'ai fini mon stage et puis je n'ai pas assez d'argent pour survivre. Grâce à mon copain, il m'aide beaucoup. Il a cherché un job pour moi. Il n'est pas facile de trouver un boulot à Paris, même comme un serveur. Parfois je garde d'enfants, j'adore les enfants.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Assez bien. Nous faisons un rendez-vous dans une maison de mon ami ou dans la maison de l'une des mesdames indonésiennes qui sont très sympas avec nous.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui. Quand j'étais jeune, j'ai suivi mes parents qui sont en train de faire des affaires à l'étranger. Maintenant je visite autres pays avec mon copain. C'est lui qui paye les billets, les hôtels, les repas, etc.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend..

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « gay » ?

Si je pars avec mes parents, non...pas du tout. Mais quand je passe devant les boutiques gays, je vais rentrer mais il y a mes parents, c'est un dilemme hé. Mais si je pars seul ou avec mon copain, nous les visitons.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non, pas du tout.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

La fierté et la démocratie. C'est tout.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est tabou je pense..mais..je ne sais pas..

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

J'ai entendu que beaucoup des progrès mais je ne sais pas exactement dans quels domaines.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Cool, la fierté, etc.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, bien sûr, pourquoi pas ?.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Oui..oui..oui..la religion..la culture..quoi d'autres ? Ben...comme ça je pense.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui..bien sûr..vous savez FPI ? Ils sont partout. J'ai peur d'entendre leurs existences.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Pas mal. Au moins nous avons les droits égaux comme les couples hétérosexuels.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Hhhhhmmmm....impossible !

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..ça va..je ne sais pas..mais oui..ça va..

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui..mais je ne sais pas exactement.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..mais comme j'ai dit que je ne sais pas exactement.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Bon...oui..c'est bon..

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Hhhmmmm....une aide ?

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

J'ai dit avant.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui..oui...mais parfois j'ai honte. Mes parents me soutiennent beaucoup mais je me sens trahis.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, mais je décide de raconter ma condition quand j'ai vu qu'ils ont la tolérance d'accepter une personne homosexuelle.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Ben oui..

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Hhhmmm...je considère que tous mes amis sont proches.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui, bien sûr.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui.

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Comme si, comme ça.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

**Hhhmmm...c'est dur..je vais me marier avec une femme mais je ne m'intéresse pas aux femmes.
Hhhmmmm...je pense que je dois essayer d'aimer une femme.**

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Ben..comme si, comma ça..

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, bien sûr..en particulier aux mes familles.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Hhhmmm je pense que tous les gays ont peur sur SIDA.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Bon..voyez..c'est moi.

§§

Entretien 7

Nom : Dewo

Age : 32 ans

Activité professionnelle actuelle : Serveur dans un restaurant

Religion : Musulman

Etat civile : Avoir un couple

Date d'entretien : 9 mai 2012

Location d'entretien : le restaurant MacDo

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mes parents n'ont qu'enfant, c'est moi. Mes parents sont assez riches. Ils savent bien que je suis gay mais je suis désolé, je ne peux pas raconter comment ils savent. En bref, ils comprennent ma condition.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Hhhmmm pas très proche mais si proche.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas...

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Je suis désolé, je ne peux pas raconter. D'après moi, c'est assez secret.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Pour un boulot.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 4 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas exactement. Je suis fatigué de vivre en Indonésie..Embouteillages, la corruption, l'inondation, etc. Bon..c'est ça. Je suis allé en France par hasards. Je ne sais pas pourquoi j'ai choisi la France.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Aucune idée d'imaginer la France. C'est par hasards. Mais peut-être je cherche la meilleure condition.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Non...hmmmm pas très souvent...

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui..oui..oui je prendre souvent un café avec mes amis. Mais j'ai un meilleur ami indonésien qui comprend bien ma vie et nous prenons un café presque chaque jour.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Bien...ça va..pas de problème.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, bien sûr.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Si nous avons le temps libre, nous, c'est-à-dire moi avec mon copain, allons hors de la France par la voiture. Il conduit bien. Nous passons les vacances jusqu'à deux ou trois semaines.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Oui, si nous visitons par exemple Amsterdam, Madrid, Stockholm ou Copenhague, nous allons au quartier gay et nous visitons les boutiques gays. Moi, parfois j'ai acheté quelques DVD gay.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Mes amis me proposent de participer cette parade, mais je ne veux pas. J'aimerais bien de regarder sur la rue, c'est plus excitant.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Bon..Ils sont fiers d'être gay, lesbien, transgenre, même ils sont fiers aussi d'être bisexuel. Cette parade aussi montre la liberté d'expression.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est un sujet interdit, je pense.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Comme si, comme ça..Ben..

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

J'adore la vie de gays à Paris, c'est adorable.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, sans doute.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

La culture..la religion..les coutumes, c'est ça ?

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, bien sûr..le FPI, vous voyez ? Ils sont fous.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Bon..au moins nos droits ont été accommodés par le gouvernement mais il est mieux d'exécuter tout de suite le mariage de même sexe.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Oui, je suis pour, mais la question est c'est quand ? Impossible je pense.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..pas de commentaire.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui..mais pas beaucoup.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui, mes parents viennent de Ponorogo.. « Warok Gemblakan » vient de Ponorogo. Je sais cette tradition mais je suis grandi à Djakarta, c'est pourquoi je ne connais pas bien.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Aucune idée..

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Une personne aide l'autre personne.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Ah bien sûr. Ils me soutiennent d'être gay. Ils ne peuvent pas faire beaucoup. Mon oncle est gay, ma tante est aussi lesbienne, et moi est gay. Je suis fier d'avoir les parents comme ça. Ils me gardent avec tendresse.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, mais je vois d'abord la caractère de mon ami.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, mais comme si, comma ça.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Tous les amis ici sont mes familles..

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Ah oui, bien sûr..

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui, très fier.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Je ne sais pas, oui..peut-être..

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non..pas du tout..

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non..pas du tout, je suis fier d'être gay.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Oui, bien sûr. Un jour mes parents m'ont dit que si tu vas d'être gay, tu dois vivre propre, c'est-à-dire si je fais l'amour, je dois utiliser le préservative. Je suis gay qui a été discriminé par beaucoup des sociétés, je ne veux pas mourir en vain.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Le « gay » est un homme qu'aime autre homme.

§§

Entretien 8

Nom : Irman

Age : 40 ans

Activité professionnelle actuelle : Indépendant dans un entreprise

Religion : Musulman

Etat civile : PACSE

Date d'entretien : 26 mai 2012

Location d'entretien : Le restaurant Kentucky Friend Chicken

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je suis désolé. Je me dépêche. Je suis désolé si je ne peux pas expliquer trop long. Ben..en bref, j'avais ici déjà 7 ans. Je suis venu quand j'étais 33 ans. Mes parents sont décédés. Maintenant tous mes sœurs s'installent à Bandung. Mes parents, quand ils étaient vivants, ils ne savent pas du tout que je suis gay. Après leur mort, j'ai informé ma condition aux mes sœurs. Ils étaient choqués. J'ai 3 sœurs. Ma dernière sœur, elle est contre. Jusqu'aujourd'hui j'ai perdu le contact avec lui, mais je continue à le surveiller à travers l'autre sœur.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Hhhmmm assez proche.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, sauf ma dernière sœurs qui coupe la relation avec moi.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Aucune idée.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

J'avoue directement aux mes sœurs.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Pour moi, pour un job. Je fais une relation avec un homme et oui..j'habite avec lui..c'est ça..

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 7 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Hhhmm..Je ne sais pas..Je suis tombé amoureux avec Paris et je vois qu'ici on peut trouver la liberté, et aussi le romantique.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Comme j'ai dit avant, la liberté, le romantique..

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Pas souvent..

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui..je fais souvent un rendez-vous avec eux. Ils sont gentils et nous nous donnons les soutiens. S'il y a un quelque chose qui n'est pas bon, je pense que c'est normal. Nous ne sommes que l'humain qu'ont beaucoup des erreurs.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Hhhmmm..bien..pas de problème. Nous nous respectons mutuellement.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, avec mon copain.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de l'occasion que nous avons.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Hhhmmm..je suis désolé..je ne peux pas raconter. Je suis très désolé, ça va ?

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non, je préfère de regarder sur la télé.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Hhhhhhmm la liberté...

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est une relation interdite ? .

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Bon..je ne sais pas exactement mais selon mes amis, il est beaucoup des progrès.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Bon..ça va.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, je suis confortable d'être gay depuis je suis née [*grand souriant*].

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Il y a les coutumes, la religion d'Islam, et quoi d'autre ? désolé je ne sais pas..

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Bien sûr..vous connaissez FPI ? une organisation d'Islam qu'aime beaucoup d'attaquer les communautés qui violent la religion l'Islam. Bon...toutes les religions n'enseignant pas à nous comment tuer des gens, vous imaginez ça..Je déteste le FPI.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Assez bon pour l'amélioration de nos droits.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Quoi ? quoi ? C'est impossible jusqu'à la fin du monde.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bien..ça va..

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui...mais je ne maîtrise pas sur cela.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Je ne connais que « *Warok Gemblakan* » parce que je suis javanais.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Hhhmmm..aucune idée..

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

J'aide mon ami ou ma famille et ils m'aident aussi.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Vous devez voir ma réponse précédemment.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Mes deux sœurs, elles me soutiennent beaucoup, en particulier les soutiens moraux. Moi, si j'avais plus d'argent, je leur donne. Mais une fois ma sœur avait envoyé l'argent à moi, je dis non car je suis leur frère. Bien que je sois gay mais je suis toujours leur frère. Je suis triste de perdre le contact avec ma dernière sœur. Mais tant pis. Ma sœur, elle est fanatique de l'Islam et elle est contre les gays. J'aimerais bien de refaire une relation avec lui. J'aime mes sœurs. Mes sœurs me manquent beaucoup.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, mais je vois d'abord le caractère de mon ami. Je ne veux pas dire arbitrairement sur ma condition. Il y en a beaucoup des gens indonésiens qui ne peuvent pas encore intégrer avec une personne gay.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Comme si, comme ça. Pas très proche mais assez proche.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Sans doute.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Sans doute.

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Oui, pourquoi ?

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, pour toujours.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pas du tout.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Je crois que oui..mais ça dépend.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Franchement oui. Je crois mon copain.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Moi. C'est ça.

§§

Entretien 9

Nom : Deri

Age : 27 ans

Activité professionnelle actuelle : Etudiant master

Religion : Musulman

Etat civile : Célibataire

Date d'entretien : 18 avril 2012

Location d'entretien : Dans un café au quartier « Marais »

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Hhhmmm...mon père est décédé il y a 7 ans. Ma mère, elle est veuve maintenant. Moi, je n'ai ni frère, ni sœur.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Maintenant je suis assez proche avec ma mère mais avant non.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Non, je ne sors pas encore du placard. Si je dis ma condition, ma famille peut-être aurait honte.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas..peut-être oui car l'un de mes oncles est un couturier.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Non, ma famille ne sait jamais que je suis gay.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Premièrement je suis venu à Paris grâce à la bourse. Cette année mes études vont finir et je pense que je ne peux pas revenir en Indonésie. Je veux travailler ici.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 3 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas exactement. Je suis venu ici pour obtenir le diplôme, et après on va voir.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Comme les gens qui ne viennent pas encore à Paris...hhhmm...Paris pour moi, est identique avec la tour Eiffel.

- Avez-vous visité le « sex shop » à Paris ?

Oui..

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Je sors rarement avec les gays indonésiens mais j'ai beaucoup des amies. D'après moi, ce qui est important est obtenir le diplôme.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Bien, je pense.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Non...ah oui..mas pas souvent.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Hhhmmm..europe, hhhmmm..Amsterdam, Bruxelles, Madrid, comme ça.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Non, car je pars avec mes amis qui ne sont pas gays.

- Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ?

Non, jamais.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Peut-être la liberté de l'expression ?

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

Tabou je pense.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Je ne sais pas exactement. Désolé.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Cool, j'adore.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Si je ne suis pas trompé hhhmmm...c'est une valeur qui existe dans la région d'Asie et si je ne me suis trompé, dans cette valeur il y a la culture, les coutumes, la religion où nous devons suivre. Il y a une discrimination ou voilà comme ça, si nous ne suivons pas.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, sans doute...FPI vous savez ? Il va vous tuer.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Bon, d'après moi, c'est bon, au moins les couples homosexuels ou les couples hétérosexuels qui ne veulent pas se marier, reçoivent les droits comme les couples qui ont légalisés leurs relations devant la religion.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Moi ? je suis pour. Pas des raisons.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..ça va..

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui..mais pas beaucoup.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..mais comme si, comme ça.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Au moins l'Indonésie a légalisé les homosexualités dans le passé mais aujourd'hui, non..

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Je soutien ma mère en Indonésie, c'est ça.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Non, pas du tout.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Au niveau du Financial, non, pas du tout. Mais au niveau du soutien moral, ben oui...Ma mère m'aime beaucoup et moi, je l'aime aussi.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, je sors au placard aux tous mes amis.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Bien sûr.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Non, tous mas amis sont égaux.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui. Je suis désolé. Je dois aller à l'école. Ah bon ça va...5 minutes..

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Hhhmmm....en ce moment-là, oui, mais franchement je veux me marier avec une femme...un jour..

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Oui, franchement.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, en particulier devant ma famille.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Oui, j'ai assez peur.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Moi. Ok je dois aller maintenant. Merci pour l'interview et aussi le café.

§§

Entretien 10

Nom : Hadi

Age : 36 ans

Activité professionnelle actuelle : Doctorant

Religion : Musulman

Etat civile : Célibataire

Date d'entretien : 29 mai 2012

Location d'entretien : Le jardin dans un campus Université Paris I Sorbonne

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je suis désolé. J'ai autre rendez-vous. Mais ça va..j'espère que pas très long, ok. Je m'appelle Hadi, j'ai 36 ans et [inchallah] je vais finir ma thèse tout de suite et puis peut-être je continue mon post doc à Paris. Mes parents sont divorcés quand j'étais licence. J'ai déteste mon père, donc j'ai décidé de couper la relation avec lui. Maintenant je n'ai qu'une mère et un frère à Jakarta. Je ne peux pas tolérer ce qu'il a fait à ma mère et mon frère. J'étais déçu car mon père avait blessé les sentiments de ma mère et mon frère. Il a les laissé.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Très proche notamment avec ma mère.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, ma mère et mon frère savent bien que je suis gay. Je ne sais pas comment ils se sentent. Je n'ai pas des problèmes avec eux.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas..peut-être par cœur, je ne sais pas.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

J'ai dit directement à eux.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je suis doctorant ici.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 3 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Parce que j'étudie ici. Je ne considère pas que Paris aille être ma « maison ». Pour moi tous les villes que j'ai visité est ma « maison ».

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Avant de partir en France, Paris est très identique avec la tour Eiffel, c'est tout. Je crois que tous les étudiants ou tous les gens qui vont venir en France, ils imaginent toujours la tour Eiffel.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Non..

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Non. Je suis déjà très occupé avec mes travaux, notamment la recherche. Mais oui, une fois..c'est juste pour la socialisation avec les autres.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Je ne sais pas exactement.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Hhhmmm...pas très souvent mais oui..pour la visite académique.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de la conférence que j'ai suivi...Hhhmmm...

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Non, pas du tout.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Jamais.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

D'après moi, c'est une libération pour les homosexuels.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est bien sûr tabou.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Hhhmmm...je ne sais pas du tout sur ça.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

C'est bien.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, mais je suis ici en tant qu'étudiant. Je ne pense pas que je suis gay.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Oui, mas pas beaucoup. Ce que je sais c'est une valeur qui existe dans la société Asiatique. Nous pouvons trouver dedans la culture, la religion, les coutumes, etc. C'est ça.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui, bien sûr..Parfois j'ai peur de lire les nouvelles sur l'internet..vous savez FPI ? Voilà..

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

C'est bien au niveau les droits des homosexuels.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Oui, pourquoi pas ?

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..pas des problèmes..

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui..je sais bien que notre culture ancienne a permis la culture de l'homosexualité mais c'est au passé..Nous savons qu'au passé, il n'y avait pas encore les religions comme aujourd'hui. Donc c'est normal.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..mais je ne maîtrise pas sur ce discours.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Bon..ça va..au moins nous savons ensemble qu'il y a une culture permissive dans notre société. Et d'après moi tous les gens doivent savoir cette culture, même le gouvernement qui fait les politiques afin de résoudre les problèmes des groupes des minorités sexuels. Cette histoire était assez important pour notre génération.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

C'est comme j'aide mon ami et il m'aide, c'est ça ?

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Ah oui, bien sûr.. En ce moment-là, j'ai très besoin des soutiens car je vais faire la soutenance. Nous, c'est-à-dire, ma mère, mon frère, et moi, nous bavardons par « Skype ». Parfois ils me donnent un info sur les boulots en Indonésie mais je pense que je vais chercher un travail à Paris..beaucoup des chances qu'en Indonésie.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, mais aux tous les gens. J'ai deux meilleurs amis qui savent bien ma condition. Ils sont très proche avec ma mère et mon frère.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Bien sûr, même ils me donnent une astuce de ne pas revenir en Indonésie à cause de l'atmosphère qui ne pas tolérer pour les gays.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Non.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Bien sûr, oui..Dans ma vie je n'ai qu'une mère et un frère. Ils sont mon trésor.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Bien sûr.

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Oui. Je suis fier d'être gay pour toujours.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, pour toujours.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pas du tout car ma mère et mon frère ont acceptés ma condition, voilà pourquoi je suis fier d'être gay.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non. Je suis gay masculin. Je me comporte comme un homme. Les gens ne savent pas que je suis gay sauf ma mère et mon frère.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, chaque personne peut mourir partout et à tout moment.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

C'est une rare question mais ça va..le gay est comme moi.

§§

Entretien 11

Nom : Wahyu

Age : 29 ans

Activité professionnelle actuelle : Doctorant

Religion : Chrétien

Etat civile : Célibataire

Date d'entretien : 5 mai 2012

Location d'entretien : Le restaurant Vietnamien à la Place d'Italie

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je suis le dernier enfant. J'ai 3 frères.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Non, pas du tout. Je n'aime pas comme l'éducation militaire. Mon père travaille comme une armée. Peut-être à cause de l'éducation de mon père, je lui déteste. Je suis une petite revanche avec mon père.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Non, pas du tout.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas, peut-être car ce que je sais l'homosexualité est un dérivé du gène.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Comme je vous ai dit, ils ne savent pas du tout.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je suis étudiant ici. Je suis ici pour étudier en fait.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 5 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas, tous par hasards. Après avoir fini mon master, mon professeur m'offrait de continuer le doctoral à Paris. J'ai reçu cette chance tout de suite. Je suis confortable de vivre ici.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Hhhmmm...la tour Eiffel, Monalisa, le Parc d'Astérix, et le Disneyland Paris.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, mais pas très souvent.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, parfois. Je suis occupé avec mes travaux.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Bon...bien..c'est tout..

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, mais pas souvent.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Les Pays-Bas...uniquement Amsterdam. J'aime bien Amsterdam

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Oui, à Amsterdam.

- Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ?

Non, pas du tout.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

La fierté, la démocratie, les pluralisme, etc.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est interdit et un sujet très tabou.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Je ne sais pas.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Bon...bien..j'aime la vie de gay ici..assez beaucoup des tolérance.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Pas détail, mais en bref cette nous, en tant que gens Asiatique, devons respecter cette valeur car dans cette valeur, il y a beaucoup des bonnes manières.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Bien sûr..Il y a beaucoup des ONG, en particulier le FPI, qui n'aime pas l'homosexualité.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

C'est bien.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Je suis pour mais je pense qu'il est assez impossible de faire en Indonésie.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Beaucoup des progrès.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Je ne sais que « *Warok Gemblakan* » car mon père vient de Ponorogo. J'ai vu la danse de « *Reog* » et l'un des « *Warok* » est l'ami de mon père.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Je suis en petit peu choqué sur cela. Je viens de réaliser que notre culture a permis de l'homosexualité depuis longtemps.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Non, pas du tout.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Non, pas du tout.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, je sors au placard, uniquement aux amis français.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, en particulier les amis français qui soutiennent beaucoup ma vie ici.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Non.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

En fait, oui.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui, bien sûr..en fait ma famille me manque beaucoup.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, je n'aime pas la femme.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pas du tout.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Peut-être oui.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, j'utilise le préservatif pendant faire l'amour.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Le gay...hhmm...un homme qu'aime un homme.

§§

Entretien 12

Nom : Irawan [le répondant est fortement plaqué de ne pas être nommé sous quelque forme]

Age : 36 ans

Activité professionnelle actuelle : Chômeur

Religion : Musulman

Etat civil : PACSE

Date d'entretien : 19 avril 2012

Location d'entretien : le Jardin de Luxembourg

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je n'habitais pas à Jakarta mais j'habitais à Bali. Mes parents sont divorcés quand j'étais lycéen. J'étais extrêmement triste. Je pleurais presque tous les jours. Je restais 3 semaines dans ma chambre et enfin je voulais faire quelque chose qui n'est pas bon. Vous savez Bali. Là-bas il y a beaucoup des étrangers, donc j'essayais de chercher un. Hhhmmm..bon..j'ai oublié de raconter. Il me semble que je suis gay depuis j'étais tout petit. Ok. On continue...et finalement je suis allé au café à Denpasar, si je ne me suis trompé, le nom de ce café est « Kudeta ». Soudain j'ai voulu faire les pipis. Je suis allé à la toilette et il y a un étranger qui me suivait. Il m'a demandé de faire la connaissance. Il m'a donné le numéro et moi aussi, je lui ai donné le mien. Demain, soudain, il m'a envoyé un texto et il m'a demandé de prendre un café. Ok..c'est une chance, je pense. En bref, nous avons-nous parlons sur notre vie, et finalement nous avons fait l'amour à son appartement. Il m'a demandé de rester en France. La France ce que je sais c'est Paris. Je me réfléchirais d'abord. Un mois après, il a écrit un email et il m'a demandé encore ma décision de déménager à Paris. Ok. J'ai dit oui tout de suite mais avec une condition. C'est quoi ? Je n'ai pas assez d'argents pour aller-là, et il a dû me payer. Voilà...une semaine après, il m'a envoyé un

billet d'avion. En ce moment-là j'étais paniqué. Mais au lieu de rester toujours en Indonésie, il est mieux de déménager à Paris en suivant mon copain.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Je n'ai pas de frère, ni sœur. Je n'ai qu'une tante à Bali. Elle est sœur de ma maman.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas, mais je crois qu'ils savent que je suis gay. Mais ma tante, elle sait bien.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Je dis directement à ma tante.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

J'habite avec mon copain. Il travaille dans une entreprise. Il m'a dit que je dois rester à la maison. Oh la la...Il est très gentil.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 5 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas, pas hasards.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

La tour Eiffel bien sûr.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, mais pas souvent, ça dépende de la besoin. [Grand sourire].

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, je suis très proche avec eux.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Nous sommes très proches. Nous avons un rendez-vous chaque un mois ou au moins chaque deux mois.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, avec mon copain bien sûr.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépende de mon copain en fait.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « gay » ?

-

Oui, mon copain aime bien de visiter le quartier « gay ».

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non, pas du tout.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

La liberté, je pense.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est tabou.

[Après avoir répondu cette question, il a reçu un appel de son copain pendant 40 minutes. Et puis il m'a dit qu'il est un peu dépêché car son copain va prendre déjeuner à la maison. Il n'a qu'une heure pour répondre tous mes questions. Il n'est pas disponible si je refais un rendez-vous car d'après lui, il est très occupé de garder son copain]

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Je pense qu'il y a déjà beaucoup des progrès.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Je l'adore de vivre à Paris.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Bien sûr, oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Je suis nul sur cette sujet, je ne sais pas.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Bon, assez bon.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Beaucoup des avantages, mais je ne sais pas en détails quelles avantages..je suis désolé.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Ah oui, pourquoi pas ? je vais revenir en Indonésie.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..je ne sais pas..mais au moins c'est bon et beaucoup des progrès.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Non..ah si c'est vrai, c'est bon.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Je sais « *Warok Gemblakan* » mais je ne sais pas « *Bissu* ». La culture « *Warok Gemblakan* », si je ne me suis pas trompé, c'est la culture de la région Ponorogo.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Comme je vous ai dit, si cette culture existait dans notre société, ça c'est bon.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, je donne une aide aux autres personnes, c'est ça ?

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Ma tante sait que je suis gay, mais les autres, je n'aucune idée.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, bien sûr. Je communique encore avec ma tante avec « Skype » ou « Yahoo Messenger ».

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Ah oui, bien sûr. Ils savent ma condition.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, bien sûr. C'est l'internet qui nous réunit.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Non, pour moi, je suis proche avec tous les gens ici.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui, en fait mes parents me manquent beaucoup. Je veux faire un contact avec eux, mais tant pis...

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Sans doute, notamment si mes parents savent que je suis gay et ils me soutiennent bien. Je vais être extrêmement ravi.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Hhhmmm...oui.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pourquoi dois-je être gêné et humilié ? Si nous nous sentons comme ça, nous nous sentons que nous ne sommes pas l'humain et les gens vont faire beaucoup des discriminations à nous. C'est dommage si nous sommes gêné et humilié.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Peut-être oui car les indonésiens ne peuvent pas encore accommoder l'existence et la vie de gay.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Parfois j'ai peur mais je crois que si j'utilise le préservative ou si mon copain utilise le préservative, je crois qu'il n y a pas la maladie comme ça. Il faut être optimiste, sinon nous allons être stressé.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

C'est assez rare..mais je vais répondre. Le « gay » c'est comme moi et mon copain. Nous nous aimons.

§§

Entretien 13

Nom : Oji

Age : 39 ans

Activité professionnelle actuelle : Chômeur

Religion : Chrétien

Etat civil : Vivre ensemble avec son copain sans PACSE

Date d'entretien : 12 juin 2012

Location d'entretien : Sa chambre privé

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Enfin ils sont abandonné, je ne sais pas pourquoi.

Enfin ils sont abandonné, je ne sais pas pourquoi.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, notamment la présente.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, bien sûr.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas, mais je crois qu'ils savent par cœur.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Je ne veux pas raconter cette histoire, c'est juste entre moi et ma famille.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Parce que je suivi mon copain, je ne travaille pas, c'est-à-dire je suis chômeur ici. Je compte mon copain sur la vie.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 5 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Pas des raisons principal pourquoi j'ai choisi Paris comme ma « maison ». Je suivi mon copain, c'est tout.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

La tour Eiffel, Monalisa, etc...hhmmm la ville romantique...oui comme ça..

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, même à l'étranger. Moi et mon copain, nous aimons bien d'explorer les techniques des sexes. Parfois nous achetons quelques « *sex toys* » et puis nous les utilisons.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui...oui...oui..

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Nous sommes assez proche ici. Nous nous aidons quand nous avons les difficultés.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, normalement avec mon copain..

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ah bon..nous aimons de visiter le Thaïlande car vous savez que la culture..oui..en Thaïlande nous pouvons d'être nous-même. Mais malheureusement nous ne passons pas à l'Indonésie. Je ne sais pas pourquoi. Je n'ai pas le courage de poser la questions à mon copain.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Oui, comme j'ai dit que nous aimons explorer les techniques des sexes. En visitant le quartier « gay », parfois nous trouvons une nouvelle idée de pratiquer faire l'amour.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Oui, car nous adorons bien la fête, notamment la fête comme ça.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Pour nous, c'est l'existence.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est un sujet très pessimiste.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Je n'ai pas beaucoup idée mais je pense qu'il y a une croissance assez bien sur cela.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Sans doute, c'est bien.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, bien sûr.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Ce que je sais, c'est cette valeur compris la religion, notamment la religion d'Islam, la culture conventionnelle, la société qui a été enveloppée par les normes et les comportements.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, bien sûr. Vous voyez FPI. D'après moi, nous devons arrêter l'existence de cette organisation et puis je suis sûr que nous pouvons nous régler nos valeurs. »

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Le PACSE, il manifeste bien en France. Le PACSE fait nous rendre confiant de nos droits.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Bon, je suis pour mais je suis pessimiste.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Hhhmmm...leurs existences sont bien. Nous, en tant que groupes minoritaires ont été discriminés par la société. Avec l'existence des ONG, ils peuvent au moins lutter nos droits en tant qu'humain.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, mais pas beaucoup.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..oui..oui..l'un de mes meilleurs amis est un anthropologue et il a fait une recherche sur le « *Bissu* » à Makassar. Voilà-pourquoi je sais que « *Bissu* » était une personne sacré dans la société Makasarienne bien qu'ils étaient transgenre.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Hhhmmm...notre société doit savoir et comprendre sur l'existence de l'homosexualité en Indonésie et d'après moi, c'était très important pour les futures générations. Ce sujet-là, ce n'est pas un sujet tabou. C'est une connaissance.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, bien sûr. Si j'ai les difficultés, alors l'un de mes familles va aider avec quelques soutiens, et moi, vive versa.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, finalement, oui..comme je vous ai raconté.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, finalement. Mes parents et mes frères, ils me soutiennent. Avec quelle forme ? Habituellement nous nous rigolons sur « Skype » et hhhmmm...car je suis fou de « Facebook », je l'utilise. C'est la globalisation. J'aime bien être globale. C'est-à-dire bien que je sois loin de mes familles et de mes amis mais je me sens que je suis proche. J'adore la technologie.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Ah oui, pourquoi pas ? Je ne suis pas honte.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, bien sûr.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Hhhhhmmm...pour moi, tous mes amis en France, ils sont mes familles. Donc je n'ai pas des proches car je suis proche à eux.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Hhhhhmmm..oui..

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui..je pense que chaque personne va sourire quand ils reçoivent les soutiens de leurs familles.

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Oui, bien sûr.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, parce que je ne m'intéresse pas à la femme.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, je suis fier d'être gay pour toujours.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Peut-être oui, ça dépend..

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, je demande à lui d'utiliser le préservatif quand nous faisons l'amour.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

C'est une drôle question...le « gay » est moi.

§§

Entretien 14

Nom : Anton

Age : 29 ans

Activité professionnelle actualité : Chômeur

Religion : Musulman

Etat civile : Vivre ensemble avec son copain sans PACSE

Date d'entretien : 18 juin 2012

Location d'entretien : Sa chambre privé

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

C'était une histoire très triste. Moi, j'ai coupé ma relation avec mes parents, même avec mes frères et mes sœurs. C'est moi qui l'ai coupé. Je sais bien que je suis trompé d'être gay. J'ai honte si mes parents ont honte d'avoir un enfant gay. Voilà pourquoi je suis allé en France. Heureusement j'ai rencontré un bon copain. Il est canadien mais il habite à Paris.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Non, pas du tout.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, ils savent que je suis gay.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas, aucune idée.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Je suis désolé, je ne peux pas rencontre l'histoire comment mes parents savent que je suis gay. Pour moi, c'est secret et c'est une honte.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Parce que j'habite avec mon copain.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'est juste 3 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je n'arrive pas penser que Paris c'est ma « maison » car je suivi mon copain et la conséquence Paris est une « maison » pour nous. Si mon copain est américain et nous habitons à New York, je considère que New York est ma « maison ». Pour moi, je m'en fou où j'habite.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Comme d'habitude...la Tour Eiffel..

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, mais pas souvent. J'y suis allé seul car mon copain, il aime les antiquités.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, mais pas souvent. J'y suis allé juste pour la socialisation avec mes amis, soit mes amis indonésiens, soit mes amis étrangers.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Dans mes yeux, nous sommes assez proches. Nous faisons un petit rendez-vous par mois ou au moins par deux mois, juste pour se rigoler et se discuter n'importe quoi.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, mais pas seul. Je suis allé souvent avec mon copain.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de mon copain.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Non, comme je vous ai dit qu'il adore les antiquités. Il n'aime pas passer à la quartier gay.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non, pas du tout.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Pour moi, cette parade c'est comme une preuve que les gays peuvent montrer leurs voix devant publiques.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

Je suis très pessimiste.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Hhhmmm....beaucoup des progrès. Moi, avant d'aller ici je trouvais beaucoup des lieux où les gays souvent se rencontrent. En fait, ce n'est pas un lieu unique pour eux, c'est un lieu public. Mais parfois ils se rencontrent dans un même jour juste pour se rigoler...

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

C'est bien. Nous en tant que gay, nous n'avons pas honte d'exprimer que nous sommes gay. Tous ce sont normal comme un homme et une femme.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Ben oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Oui, les valeurs qu'existent dans la société asiatique. La valeur que notamment la religion et la culture développent dans la société asiatique et nous en tant que les peuples qui habitent en Asie, nous devons nous comporter en conformité avec la religion et la culture. En revanche, la vie continue à se déplacer, la vie n'est pas statique.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, bien sûr. Le « FPI » qui nous contrôle. Vous savez...je rigole si je dis que la police indonésienne a perdue et effrayée par l'existence de « FPI ». Mais c'est vrai.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Je suis pour. Le « PACSE » nous donne une garantie de vivre comme les normaux.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Moi, je suis pour, pourquoi pas ?

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon...c'est bon, je m'en fou avec la croissance d'ONG en Indonésie.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, bien sûr.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..oui..heureusement j'ai un ami qui habite à Ponorogo et il est « *Gemblak* ». Il m'a donné une explication que l'homosexualité existe dans la culture indonésienne. Je cherche les littératures et voilà..il existe et ça c'est bon.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

C'est bon, au moins nous avons la chance pour exprimer notre voix.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, j'aide quelqu'un, c'est ça ?

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, mais je consacre ma vie. J'ai coupé la relation avec eux.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Non, pas du tout. Je suivi mon copain. Il travail et il gagne d'argent.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, bien sûr. Il y en a beaucoup. Ils m'aident au niveau moral et matériel. Ils sont très gentils.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Tous les amis et tous les familles de mon copain sont mes proches.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Bien sûr.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Super content.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui, il faut.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pas du tout.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non, je suis confortable e je suis fier d'être gay.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, je pense que nous pouvons mourir par tout.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Le « gay » est comme moi.

§§

Entretien 15

Nom : Hariawan

Age : 37 ans

Activité professionnelle actuelle : Chômeur

Religion : Musulman

Etat civile : Vivre ensemble avec son copain sans PACSE

Date d'entretien : 2 juin 2012

Location d'entretien : le Restaurant MacDo

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mes parents sont décédés mais malheureusement j'ai perdu ma relation avec mes frères et mes sœurs. Ce n'est pas moi qui ai coupé la relation mais c'est eux qui ont fait ça. Ils ont honte d'avoir un petit frère qui est gay. Je suis seul alors. Je suis désolé..je dois partir dans une heure. Je vais répondre les questions en rapid.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Non.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, bien sûr.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Hhhmmm je ne sais pas.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

J'ai gardé les magazines gays dans une armoire...bon..comme ça..

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je suivi mon copain ici.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 4 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas...

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

-

Paris...c'est la Tour Eiffel..oui...la Tour Eiffel..

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, mais pas souvent.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui, bien sûr, juste pour se rigoler.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Nous sommes proches.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, pas seul. Je vais avec mon copain.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Non, nous aimons d'aller au musée.

- Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ?

Non.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

C'est une existence des groups.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

C'est un sujet tabou..très tabou..

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Hhhhhmmm...beaucoup des progrès je pense.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Ici nous nous sentons la liberté. Paris c'est vraiment une ville libre.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, bien sûr.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Hhhhhmmm si je me suis pas trompé, c'est une valeur qui existe à l'Asie.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui, bien sûr.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

C'est bien. Nous pouvons légalement vivre ensemble et nos droits sont garantis par le gouvernement.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Oui. J'aimerais bien de revenir en Indonésie. Je vais mourir en Indonésie. C'est confortable de vivre en France mais c'est mieux de vivre en Indonésie.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bien..mais en fait je sais pas très bien sur ce sujet.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, j'ai lu le livre sur ce sujet mais malheureusement cette culture ne légalise jamais dans notre société.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..oui..oui..

- Comment réagissez-vous sur cela ?

C'est très bon pour montrer notre voix.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, je donne une aide aux autres et vice versa.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Non, pas du tout.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Sans doute.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, ils me donnent tous les aides.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Oui, tous mes amis sont mes proches.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui, bien sûr. Mes familles me manquent beaucoup.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

J'attends le miracle.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui, pourquoi pas ?

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui car je m'intéresse pas aux femmes.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pourquoi ? je suis fier d'être gay pour toujours.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non, laisse tous les gens savent que je suis gay.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, je demande à mon copain d'utiliser le préservative.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Moi, je suis très fier d'être gay.

§§

Entretien 16

Nom : Irfan

Age : 39 ans

Activité professionnelle actuelle : Indépendant

Religion : Musulman

Etat civile : PACSE

Date d'entretien : 16 mai 2012

Location d'entretien : Le restaurant Quick

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mes parents sont décédés. Je n'ai qu'une sœur et maintenant elle habite à Jakarta. Elle a 2 enfants. Je suis content d'avoir 2 neveux dans ma vie.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, notamment avec ma sœur.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Hhhmmm...après mes parents sont décédés, je suis sorti au placard à ma sœur que je suis gay et elle n'a pas un problème avec mon orientation.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Non, pas du tout. Tous mes grandes familles ne savent que je suis gay.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

J'ai dit directement à ma sœur.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

J'ai un copain.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 5 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas exactement mais en fait j'étais heureux d'habiter ici car je peux exprimer tous les expressions.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Hhhmmm...la Tour Eiffel...Monalisa...le Louvre. ..

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Pas souvent, oui..

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Bien sûr, on prend le café ou on fait un petit rendez-vous juste pour se parler ou se rigoler.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Très proche.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, mais je pars habituellement avec mon copain.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de mon copain. Mais il aime bien de visiter le pays tropique. Il aime le soleil.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Non, mon copain n'aime pas d'aller au quartier « *gay* ».

- Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ?

Non, jamais.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Pour moi, la parade comme ça c'est une preuve que les minorités existent dans la vie.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

J'étais triste et j'étais pessimiste.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Si nous parlons sur la vie de gay à Jakarta, je crois qu'il y a beaucoup de développement. Il y a beaucoup d'hommes qui n'ont pas honte de montrer qu'il est gay. C'est un progrès je pense.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Si nous parlons la vie de gay à Paris, la différence sera énorme. Je pense que je n'ai pas besoin d'expliquer qu'est-ce-que les différences. Tous les gens savent qu'à Paris, la société peut accommoder l'existence des gays, lesbiens, même transgenres.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, je suis confortable d'être gay à Paris.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

C'est une valeur que nous en tant qu'asiatiques devons suivre. Cette valeur est rigide. Si nous ne nous comportons pas en suivant les valeurs d'Asie, nous avons été considérés comme les déviants.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, bien sûr. Vous savez le « FPI » ? Leur existence était terribles.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Ah si nous parlons le « PACSE » en France, au moins nous savons que nos droits ont été accommodés par le gouvernement.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Je suis pout et je vais revenir en Indonésie. Mais quand ? on ne sait jamais.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

C'est bob mais je m'en fou avec eux.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, j'ai lu quelques livres et je viens de savoir que dans notre culture ancienne, nous connaissions l'homosexualité, c'est-à-dire que l'homosexualité pour nous, les indonésiens, ce n'est pas un concept d'occidental.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..oui..

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Bon..c'était magnifique. Comme je vous ai dit que nous avons déjà le concept d'homosexualité depuis longtemps.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, j'ai compris, c'est comme je donne une aide à quelqu'un et il ou elle me donne aussi une aide.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, mais seulement à ma sœur.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, mais seulement un soutien moral.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Ah oui, bien sûr.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, mais c'est comme le soutien de ma sœur. Ils ne me donnent qu'un soutien moral.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Tous mes amis ce sont mes proches.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Bien sûr.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Bien sûr.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui, très fier d'être gay.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, pour toujours.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, si nous pensons comme ça, nous allons continuer à se sentir déprimé.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, en particulier devant mes grandes familles.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Quelques fois oui.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

C'est moi.

§

Entretien 17

Nom : Wisnu

Age : 31 ans

Activité professionnelle actuelle : Indépendant

Religion : Musulman

Etat civile : Célibataire

Date d'entretien : 15 juin 2012

Location d'entretien : Sa chambre privé

[Après avoir répondu, il s'excuse de ne pas trop longs à répondre à toutes les questions car il va travailler dans une heure. Cette interview n'a que durée 50 minutes]

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mes parents, ils habitent à Surabaya. Mon père travaille dans une entreprise locale et ma mère est femme au foyer. Ils ne savent pas que je suis gay mais mes deux sœurs savent mon orientation sexuelle. Je suis toujours ouvert avec mes sœurs. Elles ne sont pas en colère si je suis gay. Elles m'ont dit que le physique n'est pas important, le plus important est le cerveau.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, nous sommes proches. Je suis très proche avec mes deux sœurs.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, mes deux sœurs.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Je ne sais pas. Oui...mais peut-être..je ne sais pas exactement.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

J'ai dit directement aux mes sœurs.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je travaille ici. Bien que Paris soit une ville très cher mais je l'adore. Voilà pourquoi j'ai choisi Paris comme une ville préférée.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 4 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas. Je me sens bien à Paris. Je suis très confortable ici. Les gens, la culture, je les aime.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

La tour Eiffel bien sûr. Qui n'a pas rêvé de ne pas voir la tour Eiffel à Paris.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui, mais pas souvent.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Non, je préfère de garder mes argents pour ma future vie.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

D'après moi, la relation est assez proche. Nous nous soutenons et nous nous aidons.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, mais pas souvent. Je suis célibataire. Je suis en train de me concentrer de chercher un travail. Je me concentre de gagner d'argents.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Hhhmmm...comme je vous ai dit que j'aime de visiter d'autre pays mais pas souvent. J'ai visité Amsterdam et Bruxelles, mais juste pour 2 semaines.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Hhhmmm..oui, quelques fois.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Bon..au moins la société connaît leurs droits et leurs existence.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

Pas de progrès je pense. Je suis pessimiste de parles ce sujet en fait.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Hhhmmm...je pense que c'est bon, mais en fait je m'en fou.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

C'est bon..on peut voir partout les gens qui sont en train de s'embrasser, etc.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Hhhmmm...c'est une valeur qui est très rigide, par exemple la culture, la religion notamment l'Islam, etc...ah oui..les coutumes aussi je pense.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, bien sûr. Vous voyez le « FPI ». Ils vont nous tuer.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Bon, c'est bon. Avec le « PACSE » au moins nous avons les droits de se battre.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Oui, je suis pour, pourquoi pas ?

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Bon..mais je m'en fou avec leurs croissances.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, mais pas beaucoup.

- Savez-vous la culture de « Bissu » à Sulawesi du sud ou la culture de « Warok Gemblakan » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui..mais comme je vous ai dit, pas beaucoup. Je passe à cette question.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Hhhmmm...Pourquoi devons-nous nier que nous avons la culture d'homosexuelle ?

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, mais pas aux mes parents. J'avoué mon orientation sexuelle juste aux mes sœurs.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, mais parce que mes parents ne savent pas que je suis gay, ils ne me donnent que le soutien moral.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, mais pas à tous les amis.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Hhhmmm...non.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

J'aimerais bien que mes parents savent mon orientation sexuelle.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui, bien sûr.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Hhhmmm...oui.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pour quoi faire ?

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, peut-être.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Oui, mais ça va.

- La question finale, qu'est-ce que le « gay » ?

Le « gay » hhhmmmm c'est un homme qu'aime un homme aussi.

§§

Entretien 18

Nom : Claude

Age : 35 ans

Activité professionnelle actuelle : CDD dans une entreprise française

Religion : Chrétien

Etat civile : Un couple avec un belge

Date d'entretien : 2 juin 2012

Location d'entretien : Sa chambre privé

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Je m'appelle Claude, j'ai 35 ans. Mes parents habitent en France, au nord de la France. Ils savent bien que je suis gay. J'ai deux petites sœurs et elles savent aussi que je suis gay. Ils n'ont pas de problèmes d'avoir un enfant gay. Je suis encore indonésien. Je suis un citoyen de l'Indonésie. Mais mon nom est comme un nom français.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, nous sommes très proches.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, bien sûr.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Oui, tous les membres de mes familles savent que je suis gay.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

J'ai dit directement à eux.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

Je travaille à Paris.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 12 ans. Avant j'étais au Toronto.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je suis confortable de vivre à Paris. Paris, il est beau. On peut trouver la liberté à Paris.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

Hhhmmmm...la tour Eiffel ?

- Avez-vous visité le « sex shop » à Paris ?

Oui, mais pas souvent.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Non, pas du tout. Hhhmmm les gays indonésiens existent-ils à Paris ?

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Aucune idée.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui, pour les vacances.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Hhhmmm...J'aime bien de visiter les campagnes. J'habite à Paris et Paris c'est une ville. J'ai besoin de la tranquillité. C'est pourquoi j'ai choisi les campagnes.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Je pense qu'il n y a pas le quartier gay à la campagne.

- Avez-vous participé à l'occasion de « *gay parade* » à Paris ?

Non.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

Hhhmmm...le « gay parade » c'est un évènement pour les LGBT pour montrer leurs existences.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

Je ne sais pas. Mais comme d'autres pays d'Asie, je pense que ce sujet est tabou.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Aucune idée.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Bon...comme je vous ai dit, j'adore Paris. Nous en tant que gays, lesbiens et transgenres, pouvons montrer nos expressions devant publiques. Pour moi, Paris c'est un symbole de la romantique et la liberté.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Hhhhhhmm..je ne sais pas.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Oui, surtout l'Islam je pense.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Le « PACSE » est assez bon pour légaliser les droits de l'homosexualité.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Je suis contre car la situation est assez différence. Nous ici en France, nous sommes appris la liberté depuis longtemps. Par contre, l'Indonésie, il est en train d'apprendre la démocratie et la liberté.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Je ne sais pas, aucune idée.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Non, pas du tout.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Non, pas du tout. Aucune idée.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Hhhmmm...je ne sais pas, aucune idée en fait.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui. C'est la famille qui me donne un soutien.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Tous les membres de mes famille en France et en Indonésie savent mon orientation sexuelle.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, bien sûr.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, il faut je pense.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, bien sûr.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Non.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Bien sûr.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui, je suis gay et il est impossible de changer mon orientation sexuelle.

- Êtes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, je suis fier d'être gay pour toujours.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Non.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, pas du tout

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Comme moi. Je suis désolé. Je me dépêche. J'ai un rendez-vous avec mon patron à la Place d'Italie. Nous voulons manger la spécialité d'Asiatique. Si vous voulez suivre, je vous paye.

§§

Entretien 19

Nom : Henri

Age : 24 ans

Activité professionnelle actuelle : Etudiant

Religion : Musulman

Etat civile : Célibataire

Date d'entretien : 15 mai 2012

Location d'entretien : La café Flore

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mon père est fonctionnaire et ma mère est femme au foyer. J'ai une petite sœur et trois frères. Oui, je suis gay.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Oui, nous sommes très proches.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Mes parents ne savent pas que je suis gay. Mais mon troisième frère sait mon orientation sexuelle.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Hhhmmm..je pense que non.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Un jour mon frère est entré dans ma chambre et il a trouvé par hasard un magazine adulte pour le gay. Dans quelques minutes il m'a posé une question sur mon orientation sexuelle. J'étais très choqué mais heureusement il n'est pas en colère.

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

J'étudie ici et je dois obtenir mon diplôme.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 2,5 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

J'ai un rêve d'étudier à l'Université Paris I Sorbonne et voilà, je suis là.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

La tour Eiffel bien sûr.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Hhhmmm...c'est secret.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Non, je ne sais pas est-ce qu'il y a un étudiant indonésien qui est gay. Ce que je sais que tous les gays indonésiens qui habitent à Paris, ils sont se mariés. Se marier ce n'est pas le mariage légal comme aux Pays-Bas. Se marier est faire le « PACSE ».

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Hhhmm...je ne sais pas..mais il est censé très proche.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui...aux Pays-Bas ou au Belgique.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Je passe les vacances la-bas.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « *gay* » ?

Si je pars seul, oui...mais si je pars avec mes amis...je crois que non.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

La liberté, l'existence, comme ça je pense..

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce-que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

Il est tabou.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

Hhhmmm...aucune idée.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Voilà..c'est une ville qui accommode la liberté.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui.

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Oui. Les valeurs qui ne sont qu'en Asie. Dans ces valeurs on peut trouver la religion, la culture, le comportement, la coutume, etc. Si nous voulons nous comporter dans la société, nous devons obliger ces valeurs. Ils sont rigides. Une fois que nous rompons, nous avons été considérés comme une personne qui ne respecte pas les règles. Ces valeurs sont banales en Asie.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Ah oui, bien sûr.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Je pense que le « PACSE » peut donner une légalisation aux gays, lesbiens et transgenres, même aux hétérosexuels.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Oui, je suis pour en fait. Mais je suis très très pessimiste. Vous voyez le « FPI », le « NU », le « Muhammadiyah » qui sont toujours attrapés quelques choses qui violent les règles islamiques. Vous savez Irshad Manji ? le « FPI » a interdit la discussion de son livre « Allah, Liberty and Love » à Pasar Minggu. Nous savons qu'Irshad Manji est lesbien. Le « FPI » pense que la discussion de son livre va contaminer les règles d'Islam.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissement de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Ca c'est bien..mais je m'en fou en fait avec la développement d'ONG comme ça.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie :

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, j'ai lu un livre de Dédé Oetomo, « Memberi Suara Pada Yang Bisu ». Il a expliqué très bien sur l'histoire de l'homosexualité en Indonésie. Si nous disons que l'homosexualité vient de la pensée occidentale, je pense que non. Nous avons cette pensée depuis longtemps. C'était magnifique.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Oui, grâce au livre de Dédé Oetomo. Je sais tous.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Bon..c'est comme une preuve que notre culture déjà légalise l'homosexualité depuis longtemps. Nous devons être fiers avec cette culture. Pourquoi devons-nous cacher ce sujet au publiques ?

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, hhhmmm...je donne une aide aux mes amis ou mes familles et ils doivent donner aussi une aide à nous.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, seul à mon troisième frère.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Oui, mes parents me donnent d'argents pour survivre ici. Autre soutien hhhmmmm...c'est juste un soutien moral. Nous nous parlons et nous nous rigolons par « Skype », ou nous nous laissons les messages au « Facebook », « Twitter », « Path », etc.

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Non, pas du tout.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

En tant que gay, non, pas du tout.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Non.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Ah oui, bien sûr. Pour moi, la famille est comme un trésor.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Ou, bien sûr.

Les questions sur l'être :

- Êtes-vous fier d'être gay ?

Oui..mais parfois j'ai honte. Mais si je garde le sentiment de la honte, je pense que je ne peux pas survivre en tant que gay. Voilà pourquoi je dois laisser ou même je dois éliminer le sentiment de la honte. Le « gay » est aussi un humain.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Hhhmm...oui...

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Comme je vous ai dit si nous gardons le sentiment de la honte, je suis sûr que je vais être gêné et humilié pour toujours.

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, sauf à ma troisième frère.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

En fait oui, j'ai peur de VIH/SIDA. Mais je pense que nous pouvons mourir partout.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Le « gay »...c'est un homme qu'aime autre homme.

§§

Entretien 20

Nom : Iwan

Age : 30 ans

Activité professionnelle actuelle : Doctorant

Religion : Catholique

Etat civil : Célibataire (Il est en train de chercher un copain)

Date d'entretien : 6 juin 2012

Location d'entretien : Sa chambre privé et le café près de la Bibliothèque François Mitterand

Les questions sur la famille :

- Racontez-vous votre condition familiale ?

Mes parents et mes frères savent bien que je suis gay mais aucun problème avec ça.

- Est-ce que votre relation avec votre famille, en particulier avec votre père, mère, frère et sœur, est proche ?

Bien sûr, nous sommes très proches.

- Est-ce que votre famille nucléaire sait que vous êtes gay ?

Oui, bien sûr. Comme je vous ai dit, aucun problème.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, est-ce qu'il y a des membres de votre famille, en particulier tante, oncle, sait que vous êtes gay ?

Oui, ils savent mon orientation sexuelle.

- Depuis votre famille nucléaire sait que vous êtes gay, comment sont-ils savoir ?

Hhhmmm...J'ai dit directement à eux, pourquoi dois-je avoir peur ?

[Après avoir répondu ces questions, il a reçu un appel pendant 20 minutes. Il a raconté qu'il a dû aller à la bibliothèque pour emprunter quelques livres. Il a fait un rendez-vous avec son ami là-bas. Finalement je suis parti avec lui à la bibliothèque pour continuer l'entretien]

[J'ai décidé de ne pas faire un entretien dans la bibliothèque à cause de la bruyante. Je l'ai attendu pendant 50 minutes et puis nous avons continués l'entretien dans un café près de la bibliothèque François Mitterand.]

Les questions sur le choix de Paris comme une « maison » et la vie de gay indonésien à Paris :

- Dans quelle occasion que vous habitez à Paris ?

J'étudie ici. Je suis doctorant.

- Depuis combien de temps que vous avez habité à Paris ?

C'avait 4 ans.

- Pourquoi choisissiez-vous Paris comme votre « maison » ?

Je ne sais pas. J'ai obtenu une bourse ici et du coup je suis parti à Paris, c'est tout. C'est confortable de vivre ici.

- Qu'est-ce-que votre imagination avant sur Paris ?

On ne peut pas nier que chaque personne qui veut partir à Paris, il pense toujours à la tour Eiffel.

- Avez-vous visité le « *sex shop* » à Paris ?

Oui ou non...je suis désolé, je ne peux pas répondre cette question, c'est secret.

- Avez-vous souvent prendre un café ou aller au « *gay bar* » ensemble avec les gays indonésiens à Paris ?

Oui ou non...quelques fois si j'ai le temps, je prends un café avec eux..mais je passe ma vie dans un labo. C'est assez difficile de partager entre la vie privé et la vie académique.

- A votre avis, comment est-ce que les relations entre gays indonésiens à Paris ?

Ils sont assez proches.

Les questions sur les voyages à l'étranger :

- Avez-vous souvent voyagé à l'étranger ?

Oui..pour une conférence ou un atelier.

- Quelles pays que vous avez visité et dans quelle occasion ?

Ca dépend de la conférence.

- Si vous êtes allé à l'étranger dans toutes les situations, avez-vous aussi visité le quartier « gay » ?

Non, parce que je pars avec mes collègues. C'est assez difficile de prendre le temps pour aller au quartier gay bien qu'ils sachent que je suis gay.

- Avez-vous participé à l'occasion de « gay parade » à Paris ?

Non, je préfère de rester chez moi. Ma vie est déjà compliquée avec la recherche.

- Comment interprétez-vous le « gay parade » ?

C'est la liberté de montrer l'expression en fait.

Les questions sur la différence de la vie gay indonésienne en Indonésie et à Paris :

- Qu'est-ce que vous pensez si je dis l'homosexualité en Indonésie ?

Il est tabou, bien sûr.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Djakarta ?

C'est bien maintenant, beaucoup des progrès. Vous savez le café de « Oh La La » au quartier de « Sarinah » ? C'est un café qui est très connu pour la communauté des gays, uniquement à Jakarta. Si nous prenons un café là-bas, nous pouvons rencontrer cette communauté qui est en train de se rigoler. Trois années dernières, il a été le gay bar qui s'appelle « Heaven » au quartier de « Dharmawangsa ». Mais hélas il a fermé maintenant, je ne sais pas pourquoi. J'ai aimé d'aller

là pour voir les performances de « Drag Queen ». Les hommes, ils étaient musclés et ils étaient beaux. C'est à Jakarta. Nous ne savons pas qu'est-ce qui se passe à Surabaya ou à Jogjakarta ? Je crois que les développements des gays sont aussi grands.

- Que pensez-vous sur la vie de gay à Paris ?

Bon...Paris hhhmmm Paris pour moi, c'est une ville libre. Vous pouvez voir qu'il y a beaucoup des gays qui peuvent s'embrasser partout.

- Est-ce que vous vous sentez confortable d'être gay en France, en particulier à Paris ?

Oui, bien sûr

- Savez-vous « Nilai-Nilai Asia » ou le Valeur d'Asie ?

Bon...c'est un sujet très ennuyeux. On vit dans la religion, les coutumes et la culture qui sont très rigides. On ne peut pas bouger ce qu'on veut. Nous sommes comme un prisonnier.

- Est-ce que d'après vous, la religion et la culture indonésienne peuvent être devenir un obstacle majeur pour les homosexuels ?

Bien sûr...ils ne sont pas un obstacle. Ils perturbent la vie.

- Comment évaluez-vous le « PACSE » dans le cadre de la France ?

Bon..si nous parlons sur ce sujet, je pense que le gouvernement ont compris les besoins de leurs citoyennes. C'est ça.

- Si un jour le gouvernement d'Indonésie s'applique le « PACSE », êtes-vous contre ou pour ?

Non, j'ai décidé de ne pas revenir en Indonésie. Je vais rester à Paris pour continuer ma vie. Heureusement mon labo m'offre un contrat pour travailler ici. C'est une avantage pour moi.

- Comment vous voyez le phénomène de l'établissements de quelques ONG qui a un but de lutter la vie des homosexuels ?

Aucune idée. Quelques fois ils ont été créés seulement pour gagner d'argents. Mais ils ne luttent pas du tout nos droits. C'est un paradoxal en fait.

Les questions sur l'ancienne culture qui a permis l'homosexualité en Indonésie

- Savez-vous que notre ancienne culture a permis l'homosexualité ?

Oui, c'est génial en fait. Nous devons apprécier cette culture.

- Savez-vous la culture de « *Bissu* » à Sulawesi du sud ou la culture de « *Warok Gemblakan* » à Java-Est qui a permis l'homosexualité ?

Ah oui, bien sûr.

- Comment réagissez-vous sur cela ?

Notre société doit savoir cette culture mais malheureusement la religion ferme l'accès de la savoir. C'est ridicule pour moi. Notre culture est riche et nous devons comprendre d'où venons-nous. Par exemple si nous venons au Sulawesi Selatan, nous devons avouer que nous avons la culture « *Bissu* ». C'est ça je pense.

Les questions sur le soutien familial :

- Qu'est-ce-que vous comprenez sur le soutien familial ?

Oui, c'est un mutualité entre les personnes.

- Sortez-vous au placard avec votre famille en Indonésie ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous le soutien familial de votre famille en Indonésie jusqu'à maintenant ?

Ah oui, bien sûr. Mes parents me donne un somme d'argents, c'est commen un soutien Financial. Nous nous parlons avec le « Skype », « Facebook ».

- Sortez-vous au placard aux vos amis ?

Oui, bien sûr.

- Recevez-vous un soutien de vos amis ?

Oui, ils sont très gentils.

- Avez-vous des proches que vous considérez comme votre propre famille à Paris ?

Tous mes amis ici, ils sont mes familles.

- Si vous ne recevez jamais un soutien familial, êtes-vous triste ?

Oui, mes familles sont comme l'or. Je dois les garder.

- Si vous recevez un soutien familial, êtes-vous ravi ?

Oui, super.

Les questions sur l'être :

- Etes-vous fier d'être gay ?

Oui, je suis très fier.

- Voulez-vous d'être gay pour toujours ?

Oui car je suis très fier d'être gay.

- Etes-vous gêné et humilié d'être gay ?

Non, pour quoi faire ?

- Si vous avez le temps de revenir en Indonésie, voulez-vous faire semblant d'être hétérosexuel ?

Oui, peut-être car la société indonésienne ne peut pas encore accommoder l'homosexualité.

- N'avez-vous pas peur de VIH/SIDA ?

Non, le préservatif me fait très confortable.

- La question finale, qu'est-ce-que le « gay » ?

Je pense que je n'ai pas besoin de répondre cette question.

§§

