



HAL
open science

Penser les lieux queers : entre domination, violence et bienveillance

Cha Prieur

► **To cite this version:**

Cha Prieur. Penser les lieux queers : entre domination, violence et bienveillance : Etude à la lumière des milieux parisiens et montréalais. Géographie. Université Paris-Sorbonne, 2015. Français. NNT : . tel-01304990

HAL Id: tel-01304990

<https://hal.science/tel-01304990>

Submitted on 20 Apr 2016

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

PENSER LES LIEUX QUEERS :
ENTRE DOMINATION, VIOLENCE ET BIENVEILLANCE

Étude à la lumière des milieux parisiens et montréalais



THÈSE pour obtenir le grade de DOCTEUR.E DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE
Discipline : Géographie

Présentée et soutenue publiquement par

Cha Prieur

le : 11 décembre 2015

Sous la direction de : **M. Louis Dupont**, Professeur des universités, université Paris-Sorbonne

Membres du Jury :

Marianne Blidon, Maîtresse de conférences, université Panthéon-Sorbonne

Examinatrice

Rachele Borghi, Maître de conférences, université Paris-Sorbonne

Examinatrice

Claire Hancock, Professeure des universités, université Paris-Est Créteil

Rapporteure

Louis Dupont, Professeur des universités, université Paris-Sorbonne

Directeur

Julie Podmore, Professeure, Concordia University

Rapporteure

Anne Volvey, Professeure des universités, université d'Arras

Examinatrice

UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

École doctorale de Géographie de Paris

Espaces, nature et culture – UMR 8185

THÈSE

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

Discipline : Géographie

Présentée et soutenue publiquement par

CHA PRIEUR

le : **11 décembre 2015**

PENSER LES LIEUX QUEERS : ENTRE DOMINATION, VIOLENCE ET BIENVEILLANCE

Étude à la lumière des milieux parisiens et montréalais

Sous la direction de : M. Louis Dupont, Professeur des universités, université Paris-Sorbonne

Membres du Jury :

Marianne Blidon, Maîtresse de conférences, université Panthéon-Sorbonne

Examinatrice

Rachele Borghi, Maître de conférences, université Paris-Sorbonne

Examinatrice

Hancock Claire, Professeure des universités, université Paris-Est Créteil

Rapporteure

Louis Dupont, Professeur des universités, université Paris-Sorbonne

Directeur

Julie Podmore, Professeure, Concordia University

Rapporteure

Anne Volvey, Professeure des universités, université d'Arras

Examinatrice

I'm a survivor

I'm not gonna give up

I'm not gonna stop

I'm gonna work harder

I'm a survivor

I'm gonna make it

I will survive

Keep on survivin'

(Destiny's Childs, *Survivor*)

Remerciements

Louis Dupont, mon directeur de thèse, a été présent tout au long de mon parcours de master et de doctorat. Je le remercie d'avoir cru en moi et de m'avoir soutenu.e en me laissant libre de faire mes propres choix.

Je tiens à remercier Marianne Blidon pour sa bienveillance et le travail de mentorat féministe auquel elle s'emploie avec les doctorantes et jeunes docteurs. J'ai beaucoup d'admiration pour le travail qu'elle a accompli notamment en ouvrant le champ de la géographie des sexualités en France et en revendiquant son positionnement comme géographe féministe.

Je remercie Rachele Borghi pour son exploration des méthodes de restitution, des pratiques pédagogiques et, plus largement, pour l'émulation que son travail a suscitée chez moi.

Merci à Claire Hancock d'avoir accepté de faire partie de mon jury de thèse et d'en avoir été rapporteure. J'ai beaucoup de respect pour son positionnement dans le champ de la géographie française. Elle fait selon moi partie d'une génération de chercheur.e.s qui ont permis l'ouverture de la géographie aux questions de genre et de sexualité et, par extension, aux positionnements queers.

Merci à Julie Podmore de s'être déplacée de Montréal pour assister à ma soutenance et avoir accepté d'en être rapporteure. Je suis très admiratif.e du travail qu'elle a accompli auprès des communautés lesbiennes et queers de Montréal.

Merci enfin à Anne Volvey d'avoir également accepté de faire partie de mon jury de thèse. J'ai été impressionné.e par sa prise de position épistémologique et méthodologique au sujet de l'égo-géographie mais surtout par sa manière d'associer la psychologie à la géographie.

Je souhaite maintenant remercier toutes les personnes qui ont participé à mon étude, m'ont aidé.e, questionné.e, remis.e en cause dans mes certitudes. Sans eulles, je n'aurais pas pu produire cette thèse. Je ne peux pas citer toutes ces personnes qui doivent rester anonymes mais je pense tout particulièrement à ceulles qui ont accepté de faire un entretien avec moi.

Je voudrais également remercier mes collègues de l'université Paris-Sorbonne avec qui j'ai travaillé pendant cinq ans pour leur aide dans la préparation des cours, leurs conseils avisés et leur soutien : Hélène Simon-Lorière, Emilie Viney, Marie Chabrol, Olivier Milhaud et Hadrien Dubucs.

J'ai également une pensée pour les doctorant.e.s et jeunes docteur.e.s d'ENeC, et d'autres laboratoires, avec qui j'ai partagé des réflexions sur nos avens et sur la difficulté de terminer la thèse mais aussi de beaux moments de convivialité qui m'aidaient à continuer ce travail exigeant.

Merci à Jack Keilo, Maïté Verdol, Flaminia Paddeu, Delon Madavan, Julie Blot, Roman Oliver-Foy, Alexis Metzger, Soumeya Khelfa... et à tou.te.s ceulles qui sont passé.e.s travailler dans la salle des doctorant.e.s du laboratoire ENeC. Je remercie également Martine Tabeaud, Florence Huguenin-Richard, Carla Carvalhais et Emmanuelle Dedenon qui m'ont fait sentir que j'appartenais à un laboratoire grâce à leur présence, à leur travail et à leur bonne humeur.

Je remercie aussi le groupe des géographes féministes Marianne Blidon, Amandine Chapuis et Karine Duplan avec qui nous avons échangé sur le contexte académique, les pédagogies féministes et passé des moments réparateurs, permettant de trouver l'énergie pour continuer à affirmer la présence des géographies féministes, du genre et des sexualités dans le contexte de la géographie française.

Je remercie Hélène Roubeix ainsi que tout.e.s les assistant.e.s de formation en PNL Humaniste de m'apprendre tant de choses passionnantes sur moi-même et sur les autres. Je remercie plus particulièrement certain.e.s camarades qui m'accompagnent sur ce très beau chemin : Apolline, Johanna, Stéph, Christine, Orlane et Julien pour leur présence et leur écoute bienveillante.

Pendant ces cinq années, j'ai aussi rencontré plusieurs personnes qui ont été importantes et/ou qui le sont encore dans ma vie présente. Merci à Anne Clerval et Anne-Laure Pailloux pour leur présence et leur soutien à un moment où j'en avais vraiment besoin.

Je remercie Bruno Laprade pour son enthousiasme dans nos projets communs, pour sa disponibilité et pour son aide. Il a contribué à ma recherche en me mettant en relation avec de nombreuses personnes. Merci à Louis Dussault pour sa jeunesse, son romantisme et son talent de conteur qui font de lui une personne délicieuse avec qui j'ai adoré passer du temps à Montréal. Merci à Pierre Eclache pour avoir pris soin de moi à Montréal. Il m'a aidé à comprendre ce que voulait dire « une vie de Français à Montréal ». Sa présence et sa sensibilité m'ont beaucoup apporté dans cette ville que j'apprenais à connaître. Merci à Aurore Derout pour sa joie de vivre, son enthousiasme et ses magnifiques photographies. Merci à Margaux pour son incroyable sens de l'humour et son énergie. Merci à Fabrice pour m'avoir accompagné dans les premières soirées queers à Montréal. Sa bonne humeur et son enthousiasme m'ont permis de me tenir éveillé.e des nuits entières allant de soirées de performances en événements queers. Je remercie également Clark Pignedoli pour cette magnifique rencontre intellectuelle et affective et sa présence pendant la fin de la rédaction de ma thèse à Montréal. Il a été d'un soutien incroyable à un moment très difficile. Je pense aussi très fort à Cath, Maxime F., Maxime V. et Raphaëlle pour leur accueil à Montréal.

Merci à mes ami.e.s parisien.ne.s avec qui j'ai passé des moments de convivialité très importants pour continuer cette thèse. : Abir Krefa, Marie-Pierre Harder, Emilie Massot, Amélie Le

Renard, Bintou Dembele... Un merci tout particulier à mon équipe de relecture qui a su me guider dans les méandres des « dernières » corrections.

Judicaëlle Dietrich, plus qu'une collègue ou une amie doctorante a vraiment été une compagne de voyage. Nous avons accompli ce périple ensemble en se soutenant dans les passages difficiles, évitant les éboulements, se relevant mutuellement après les chutes. Soutenir cette thèse la même année qu'elle est aussi beau que regarder ensemble le Golden Gate Bridge sous le soleil matinal.

J'ai rencontré Eli au cours de ma thèse à un des moments les plus difficiles de ma vie. J'ai aussi construit mon chemin auprès de lui à travers les marécages de la dépression pour en trouver la sortie. Je le remercie de m'avoir laissé entrer dans son univers et de partager tant de discussions profondes et enrichissantes.

Merci à Saba pour sa présence rassurante tout au long de cette recherche académique et personnelle. Merci de m'avoir fait profiter de son expertise en dédramatisant toujours cet exercice monstrueux et en m'apprenant à dire non. Je la remercie aussi pour son humour et sa sensibilité qui font de son imaginaire un véritable trésor.

Merci à Céline d'avoir supporté ma présence fantomatique pendant la rédaction de cette thèse et surtout de me faire ressentir la joie d'habiter avec une personne exceptionnelle, sensible, généreuse et à l'écoute.

Je tiens à remercier Florence Jankiewicz de m'avoir ouvert un nouveau monde de possibilités et de m'accompagner pas à pas dans la découverte de mes ressources en m'apprenant à assumer mon passé, vivre au présent et apprivoiser ma liberté.

Enfin, je n'aurai pas pu réaliser ce travail sans le soutien et l'amour de ma famille. La présence de mes parents, de ma sœur Ingrid, de mon beau-frère Thierry et de mes très chers neveux Dimitri et Louis a été une ressource inestimable.

Remarques préliminaires

Note sur le langage

Etant donné le sujet de cette thèse et mon positionnement en tant que personne queer et trans, j'ai pris le parti de mettre au neutre, et non au masculin dit neutre, les noms, adjectifs et pronoms genrés de la langue française. Je n'ai pas utilisé le langage épïcène qui ré-essentialise le masculin et le féminin dans le langage comme les deux seules possibilités d'expression du genre des individu.e.s. Cette queerisation des accords des mots permet de choisir soit de se reconnaître dans le masculin ou le féminin, soit de ne pas s'y reconnaître et d'accéder à des mots dont le genre est neutralisé. Il s'agit donc d'une écriture queer en conformité avec mon positionnement. Vous trouverez ci-dessous une grille qui vous permettra de vous repérer pendant la lecture.

Pronoms	Féminin	Masculin	Neutre queer
	elle	il	iel
	elles	ils	iels
	celle	celui	ciel
	celles	ceux	ceulles
	elles	eux	eulles
Accord des noms	performeuse	performeur	performeur.e
	organisatrice	organisateur	organisateur.ice
	intellectuelle	intellectuel	intellectuel.le
	chercheuse	chercheur	chercheur.e
	répondantes	répondants	répondant.e.s
	individus	individus	individu.e.s
	gens	gens	gentes
Adjectifs	attentive	attentif	attentif.e
	complémentaire	complémentaire	complémentaire
	inscrite	inscrit	inscrit.e
Accords des participes passés	Elles sont réparties	Ils sont répartis	Iels sont réparti.e.s
	Elle est présente	Il est présent	Iel est présent.e

Note sur la forme du texte

Le texte rédigé en Times New Roman 12 représente le texte écrit au moment de la rédaction.

Les encadrés grisés écrits en Times New Roman 11 italique représentent les fiches d'observation.

Les encadrés grisés écrits en Times New Roman 11 sont des extraits de blog ou de page web.

Les encadrés simples en gras et en italique représentent des extraits d'entretien ou de questionnaire.

Note sur les traductions

Toutes les traductions de textes en anglais ont été réalisées par mes soins. J'ai également intégré un langage queer dans ces traductions lorsque l'auteur.e s'exprimait au neutre.

Note sur le vocabulaire québécois

J'ai souhaité garder la trace de la langue québécoise dans ma thèse notamment pour les mots qui font écho dans les milieux queers. Par exemple, on ne parle pas de soirée queer mais de party queer. J'ai accordé party au pluriel de la manière suivante : « partys ».

Par ailleurs, j'ai gardé dans les entretiens certaines expressions récurrentes comme « fait que » qui pourrait se traduire en français par « du coup ». L'expression « j'étais comme » apparaît également, on pourrait la traduire par « c'est comme si j'étais ».

Note sur le glossaire

Vous trouverez un glossaire à la fin de la thèse permettant d'explicitier des mots propres à la culture queer. Les mots inclus dans le glossaire seront suivis d'un astérisque. Par exemple : BDSM*. Comme certains mots reviennent souvent, je n'ai utilisé l'astérisque qu'une fois par page maximum.

Sommaire

Prologue Se découvrir à travers son terrain.....	9
Introduction	25
PREMIERE PARTIE Etudier les milieux queers en tant que chercheur.e queer Enjeux, concepts et méthodologie.....	25
Chapitre 1 Ancrages et choix conceptuels : des géographies culturelles aux géographies <i>queers</i>	37
Chapitre 2 Des quartiers gays aux lieux queers : tensions et contestations des normes à Paris à Montréal.....	67
Chapitre 3 : Reflexivité et méthodologie de flibustier.e.....	93
DEUXIEME PARTIE Comment s’organisent les milieux queers parisiens et montréalais ? Histoire, stratégies spatiales et profils sociaux	129
Chapitre 4 : Des lieux queers : lieux éphémères et ancrage spatial.....	131
Chapitre 5 : Organisation des lieux queers à Paris et Montréal entre 2011 et 2015...	171
Chapitre 6 : Profils sociaux et identifications des personnes queers parisiennes et montréalaises	251
TROISIEME PARTIE Violences et domination : reproduction et alternatives.....	295
Chapitre 7 : Violences et rapports de domination dans les milieux queers à Paris et Montréal	299
Chapitre 8 Violence et espaces bienveillants	355
Conclusion.....	413
Annexes	419
Glossaire	437
Bibliographie	445
Zinographie.....	475
Sitographie.....	477
Sources	485
Tables	487

PROLOGUE

Se découvrir à travers son terrain

Et bien sûr, j'ai peur, car transformer le silence en paroles et en actions est un acte de révélation de soi, et cet acte semble toujours plein de dangers. [...]

La raison du silence, ce sont nos propres peurs, peurs derrière lesquelles chacune d'entre nous se cache – peur du mépris, de la censure, d'un jugement quelconque, ou encore peur d'être repérée, peur du défi, de l'anéantissement. Mais par-dessus tout, je crois, nous craignons la visibilité, cette visibilité sans laquelle nous ne pouvons pas vivre pleinement. [...]

Car pour survivre dans la bouche de ce dragon appelé Amérique, nous avons dû apprendre cette première et vitale leçon : nous n'étions pas censées survivre. Pas en tant qu'êtres humains. Et la plupart d'entre vous non plus, que vous soyez Noires ou non. Or, cette visibilité, qui nous rend tellement vulnérables, est la source de notre plus grande force. Car le système essaiera de vous réduire en poussière de toute façon, que vous parliez ou non. Nous pouvons nous assoir dans notre coin, muettes comme des tombes, pendant qu'on nous massacre, nous et nos sœurs, pendant qu'on défigure et détruit nos enfants, qu'on empoisonne notre terre ; nous pouvons nous terrer dans nos abris, muettes comme des carpes, mais nous n'en aurons pas moins peur. (Lorde, 2003 [1984], p.41)

Le verbe découvrir contient plusieurs significations. La découverte est d'abord une expérimentation, une recherche de choses nouvelles. Parfois la découverte est aussi une aventure : entre perte, difficultés, efforts et victoires. Lorsque le verbe est précédé du pronom réfléchi, il prend d'autres sens. Se découvrir, c'est d'abord enlever des couches de vêtements en allant parfois jusqu'à la mise à nu qui expose le corps et le rend vulnérable au regard des autres. Se découvrir, c'est donc aussi montrer sa vulnérabilité. Mais c'est en même temps se rendre visible dans l'espace alors qu'on ne l'était pas avant. C'est quelque part pratiquer le *coming out*, assumer sa différence, sa déviance à la norme, sa vulnérabilité pour mieux pouvoir se recouvrir d'une fierté reconstruite et réappropriée. C'est aussi d'une certaine manière se découvrir soi. À l'image des couches de vêtements qu'on peut empiler ou retirer à

l'envi, se découvrir revient à étudier le palimpseste des identifications qui nous constituent. Au moment de la rédaction de ma thèse, je dois me rendre à l'évidence que c'est bien, au moins inconsciemment, cette volonté de me découvrir qui m'a mené.e à ma recherche.

A mesure que j'expérimentais et analysais les lieux et milieux queers, je découvrais comment les lieux mais aussi les milieux et les théories queers résonnaient à travers moi. Dans un mouvement contraire, plus ces théories résonnaient en moi, plus je revêtais des habits queers (au sens propre comme au figuré), plus mon corps apparaissait dans l'espace public et dans l'espace académique. À la fin de ma thèse, j'ai décidé de me mettre à nu dans l'espace académique en assumant à la fois mon positionnement de chercheur.e queer c'est-à-dire de changer mon prénom dans mes dernières publications, en acceptant d'apparaître en public ouvertement comme une personne queer et en affirmant mon engagement féministe dans ma recherche et dans le cadre de mes enseignements. Pour ces raisons, j'ai décidé de restituer mon cheminement dans un récit auto-ethnographique en reconstituant mon parcours et en mettant en avant les ruptures et changements de cap de ma recherche.

Récit auto-ethnographique et réflexif

L'auto-ethnographie et la théorie queer sont critiquées soit pour être trop ou pas assez quelque chose – trop un désordre personnel, un jargon trop théorique, trop élitistes, trop sentimentales, trop distantes, trop difficiles, trop faciles, trop Blanches, trop occidentales, trop colonialistes, trop indigènes. Pas assez artistiques, pas assez théorisantes, ne faisant pas assez le lien entre personnel et politique, pas assez pratiques, pas assez de terrain, pas assez d'implication dans le vrai-monde (e.g., Alexander, 2003 ; Anderson, 2006; Atkinson, 1997, 2006; Barnard, 2004; Buzard, 2003; Gans, 1999; Gingrich-Philbrook, 2005; Halberstam, 2005; Johnson, 2001; Kong, Mahoney, & Plummer, 2002; Lee, 2003; Madison, 2006; Owen, 2003; Perez, 2005; Watson, 2005; Yep & Elia, 2007) (Adams et Holman Jones, 2008)¹

¹ *Autoethnography and queer theory are also criticized for being too much and too little – too much personal mess, too much theoretical jargon, too elitist, too sentimental, too removed, too difficult, too easy, too White, too Western, too colonialist, too indigenous. Too little artistry, too little theorizing, too little connection of the personal and political, too impractical, too little fieldwork, too few real-world applications (e.g., Alexander, 2003 ; Anderson, 2006 ; Atkinson, 1997, 2006 ; Barnard, 2004 ; Buzard, 2003 ; Gans, 1999 ; Gingrich-Philbrook, 2005 ; Halberstam, 2005 ; Johnson, 2001 ; Kong, Mahoney, & Plummer, 2002 ; Lee, 2003 ; Madison, 2006 ; Owen, 2003 ; Perez, 2005 ; Watson, 2005 ; Yep Elia, 2007) ».(Adams et Holman Jones, 2008)*

L'auto-ethnographie est une pratique parfois décrite dans le milieu académique comme le montrent Adams et Holman-Jones, tout comme peuvent l'être les théories queers. J'ai choisi, comme ces auteurs, de donner de l'importance à mon récit auto-ethnographique. Mes déplacements théoriques à la fois dans le choix des chercheur.e.s sur lequel.le.s je me suis appuyé.e mais aussi dans le choix de mes terrains de recherche, ont été décisifs dans ma manière de penser et d'élaborer ma problématique et de définir les concepts-clés que j'utilise dans cette thèse.

La réflexivité, si elle n'est pas encore appliquée dans toutes les recherches en géographie, tend à devenir une norme académique des recherches en sciences sociales. Elle ne consiste pas seulement à parler de soi mais à mettre en relation son récit de soi et comment celui-ci peut influencer la recherche menée. Réfléchir ainsi à sa manière de faire de la recherche permet de mettre en évidence les biais de l'étude tout en renforçant ses points forts. On peut être réflexif de plusieurs manières. La manière la plus répandue est de produire son propre récit sur sa perception de sa propre recherche. Ce récit est cependant limité par la perspective téléologique qu'on lui donne le plus souvent en reconstruisant a posteriori son parcours et en lui donnant un sens. La réflexivité peut aussi être travaillée en groupe, comme le font les chercheur.e.s Adams et Holman Jones (2008) en décidant d'écrire collectivement sur la méthode auto-ethnographique soit dans le cadre de leur terrain, soit dans le cadre de groupes de recherches et d'entraide parmi les doctorants et jeunes chercheur.e.s. J'ai personnellement utilisé ces deux outils. J'ai voulu prendre en compte l'avis des enquêté.e.s sur ma recherche. En effet, la perspective d'être une chercheur.e enfermée dans sa tour d'ivoire, comme en parlait Pierre Bourdieu, ne m'intéressait pas. J'ai, de plus, eu la chance d'étudier certains groupes qui réfléchissaient aux conséquences de leurs pratiques et mettaient en place des outils réflexifs. Ainsi, j'ai écouté les jugements des enquêté.e.s sur ma manière de faire de la recherche et, à partir des commentaires que j'ai jugés recevables, j'ai corrigé certains "défauts" dans ma manière de faire du terrain, et j'ai parfois, au contraire affirmé et confirmé mes méthodes et discours premiers. Parallèlement à ma pratique de terrain, les séminaires organisés par Marianne Blidon² m'ont permis de partager avec les autres doctorant.e.s et jeunes chercheur.e.s³ mes doutes sur ma manière de faire de la recherche,

² Il s'agit des ateliers de l'école doctorale de Géographie de Paris ayant eu successivement pour thématique : « Les géographies des sexualités » (2011-2012) et « Le genre, questions et enjeux pour la géographie » (2012-2013). Pendant ces deux années, nous nous sommes appuyé.e.s sur des lectures de textes classiques en géographie des sexualités la première année et en sociologie du genre l'année suivante.

³ Je remercie particulièrement outre Marianne Blidon, les doctorant.e.s avec qui j'ai parcouru ce chemin : Amandine, Chapuis, Karine Duplan, Elise Olmedo, Judicaëlle Dietrich et Anne-Laure Pailloux.

sur la façon dont je devais me dévoiler en rédigeant cette thèse et jusqu'où je voulais le faire. Le paragraphe suivant reprend ces différentes réflexions menées tout au long de ma thèse et réécrit un discours, sans doute téléologique et performatif, mais qui prend sens dans la démonstration de mon passage d'*Outsider* (Becker 1985) à *Insider* dans les milieux queers.

Cheminement et aller-retour entre Paris et Montréal

Continuons à nous intéresser à cette fiction que nous avons commencé à écrire, mais abandonnons Alice au profit des géographes qu'elle représente : plutôt que de réécrire ses aventures, essayons de poser de nouvelles bases pour appréhender le travail des géographes et tâchons d'explorer conjointement, comme nous y invite l'expérience du miroir, la géographie en train de se faire et l'imaginaire scientifique des géographes et efforçons nous d'envisager les liens qu'ils entretiennent. Que se passerait-il si c'était les géographes qui étaient invités, en même temps qu'ils cherchent, à se regarder dans le miroir ? Où cette fiction nous mènerait-elle ? Aboutirait-elle à une remise en cause de nos certitudes d'une aussi grande ampleur que les aventures d'Alice ? (Calbérac, 2010, p.21)

Cette citation extraite de la thèse de Yann Calbérac est frappante. C'est en tentant de me regarder dans le miroir en tant que géographe que j'ai rédigé cette partie auto-ethnographique. Elle éclaire le cheminement méthodologique et réflexif que j'ai développé au long de mon étude. Il n'est pas linéaire mais correspond assez souvent à mes déplacements géographiques, à la mise à distance de mes expériences de terrain que je venais de quitter et à la comparaison possible avec celui sur lequel je venais d'arriver. Je me suis servi.e de ces brèches spatio-temporelles pour approfondir les comparaisons possibles. Le terrain ne se déroule pas d'une manière uniforme. Chaque terrain est personnel, dépend de l'arrière-plan social, culturel, du genre, de la personnalité du/de la chercheur.e et d'une multiplicité d'autres identifications ainsi que des conditions matérielles dans lesquelles se déroulent le terrain. Pour ma part, il a été plus facile de découvrir les milieux LGBT puis queers à Montréal qu'à Paris. C'est d'ailleurs la découverte des soirées queers à Montréal, suite à un entretien avec une personne dégoûtée de l'homonormativité gay du Village, que j'ai commencé à fréquenter ces soirées éphémères et itinérantes.

Pour rendre ce cheminement, j'ai voulu utiliser une forme qui mêlera différents récits. Le récit effectué au moment de la rédaction sera éclairé par des extraits d'entretiens et des extraits de fiches d'observation. Ces récits sont inscrits dans différentes temporalités. Les différentes voix seront mises en scène grâce à l'utilisation de différentes formes typographiques qu'on retrouve dans le reste de la thèse. Pour ainsi dire, la suite de ce chapitre sera une performance montrant comment le moi est éclaté, morcelé et comment, a posteriori, il est possible à la fois de donner du sens tout en gardant l'hétérogénéité des différents moi successifs. Je me suis inspiré d'une initiative d'Adams et Holman-Jones qui expliquent :

Notre "je" a été confectionné à partir du "je performatif" de Pollock (2007, 246). Il est loin de ressembler à la première personne du narrateur académique qui est auto-référencé mais inutilisable pour la critique et les révisions – pour être plutôt réflexivement culturel et réflexivement queer. Notre je performatif est « rendu réel à travers la performance d'écriture » (Pollock, 2007, 247), particulièrement dans les performances qui lient auto-ethnographie, théorie queer, et réflexivité. Notre « je » nous fait dépendre – Tony et Stacy – du « vous », nos lecteurs et du « nous », une communauté de chercheur.e.s prêt.e.s à nous écrire à travers de nouvelles façons d'être et de devenir. (Adams et Holman Jones, 2011)⁴

Cette citation montre à merveille comment le discours scientifique est, tout autant que les autres discours, une construction qui ne dit pas la vérité mais qui met en scène les résultats d'une recherche toujours partielle et partielle. Voici donc mon « égo-géographie » (Calbérac et Volvey, 2015).

Montréal : le lieu du dévoilement

Pendant la première année de thèse, j'ai beaucoup lu, réfléchi à mon sujet que je croyais faire porter sur les quartiers gays et sur leur ouverture à la différence. J'avais du mal à aller sur le terrain à Paris, de peur de passer pour quelqu'un qui n'y connaissait rien et qui venait seulement étudier, examiner les homosexuel.le.s du quartier. Je connaissais les milieux LGBT de la ville de Tours mais le milieu parisien avait pour moi quelque chose d'effrayant. J'avais surtout entendu parler de la légende noire du Marais, de sa dimension impersonnelle,

⁴ *Our I is fashioned after Pollock's (2007, 246) "performative I," and away from a first person scholarly narrator who is self-referential but unavailable to criticism and revision – to being reflexively cultural and reflexively queer. Our performative I is "made real through the performance of writing" (Pollock, 2007, 247), particularly in performances that links auto-ethnography, queer theory and reflexivity. Our "I" hinges us – Tony and Stacy – to "you", our readers and "we", a community of scholars ready to write ourselves into new ways of being and becoming. (Adams et Holman Jones, 2011)*

commerciale et de consommation sexuelle mais ce quartier restait cependant le passage obligé ainsi que l'Eden homosexuel français. Je n'avais pas non plus pris conscience de la dimension genrée du quartier.

J'ai donc décidé d'attendre mon départ pour Montréal en mai 2011 pour me lancer dans la première phase de terrain. Aller sur le terrain a été un véritable choc. En me baladant dans le Village de Montréal que je croyais naïvement être un lieu d'ouverture aux sexualités et à la fluidité des genres, je me suis rapidement aperçue qu'au contraire ce quartier reproduisait une norme très précise de l'homme cisgenre* gay blanc souvent bodybuildé. Les magasins du Village renforçaient cette première impression : les magasins de vente de produits pour augmenter la masse musculaire, la salle de sport du Village, les corps esthétisés qui recouvraient les murs extérieurs du sauna *G.I Joe*... J'ai d'abord commencé à me demander où étaient les femmes, les lesbiennes. On m'a parlé du *Drugstore*. Je suis allée dans cet immense complexe de plusieurs étages où on trouve un bar, des salles de billard, une discothèque et un fast-food. Leur site internet vendait le complexe comme étant « *le bar accueillant les lesbiennes le plus reconnu en Amérique du Nord* »⁵. J'y ai vu quelques femmes mais je ne me suis pas sentie dans un lieu lesbien comme j'ai alors essayé de l'exprimer dans ma fiche d'observation du 5 mai 2011 :

Extrait de fiche d'observation n° 1 Le Drugstore (5 mai 2011)

« Dans l'immense complexe du Drugstore (4 étages, 7 demi étages plus trois terrasses), il n'y a pas grand monde. En entrant, je vois des jeunes lesbiennes à l'allure plutôt butch avec des amis gay ou en petits groupes. Elles sont très jeunes, 20 ans tout au plus. Je suis étonnée de voir si peu de femmes.*

Lorsque je m'approche du bar, je vois un groupe de sept ou huit hommes plus âgés, entre 50 et 60 ans qui discutent et semblent gênés quand je m'installe au bar. Je décide finalement de partir visiter le reste du lieu. Dans la salle de billard, la population est diversifiée, y compris hétérosexuelle, sans doute du fait de l'attrait de cette grande salle de billard avec Juke Box décorée à la mode des années 50.

On m'avait présenté le Drugstore comme le seul bar lesbien du Village. Il semblerait qu'il ne le soit pas tout le temps. Où sont les lesbiennes à Montréal, si elles ne sont pas dans le seul bar qui leur est dédié ? Je n'en vois que très peu dans la Rue Sainte-Catherine quand je marche dans le Village... Ce n'est pas du tout ce à quoi je m'attendais... »

⁵ Cette citation est issue de la page d'accueil du site Internet du *Drugstore* : <http://www.le-drugstore.com/>. (Dernière consultation le 18/11/2013). Le *Drugstore* a fermé en 2014.

Malgré cette première désillusion, j'ai fréquenté les soirées des grandes discothèques de la rue Sainte-Catherine (le *Sky* et le *Unity*), j'y ai vu plus de drogue que jamais dans ma vie, des scènes de drague non consenties et des comportements discriminatoires contre l'identité de genre que je projetais publiquement (butch*). Une chose était sûre, je ne voulais pas travailler sur ce genre de lieux qui me faisaient me sentir mal à l'aise, pas à ma place. Par chance, j'ai fait mon premier entretien avec Brad⁶ qui m'a parlé de tout ce qui le dégoûtait dans le Village.

Extrait d'entretien n° 1 Brad (2011)

Brad : *« Peut-être que c'est juste moi qui me fait des idées de ce temps. Mais... On rencontrait, on baisait, on s'envoyait en l'air... Mais je pense vraiment, c'est peut-être juste moi,... mais ça sentait moins glauque. Des fois, ça peut être glauque. Et puis, ça peut vraiment juste être moi mais... Je me sentais mieux accueilli, je me sentais moins jugé.*

Charlotte : *Par rapport à quoi te sens-tu jugé aujourd'hui ?*

Brad : *Des fois, je ne suis pas de la communauté recherchée. Je m'en viens avec mes amis ou je m'en viens pas parce que sinon je sais que je me ferai pas parler de la soirée. A moins d'apporter ton propre monde, il n'y a pas de façon d'avoir du contact humain pendant la soirée. Et... Moi pendant longtemps, je pensais que c'était juste moi. Tu sais... que c'était moi... qui n'étais pas beau ou whatever sauf que, à un moment donné, je suis allé à Vancouver. Pis, une soirée là à Vancouver, un party, je me suis fait parler plus que je m'étais fait parler les cinq dernières années à Montréal. Et... Je ne pense pas que c'est une chose de Montréal... Je pense que c'est une chose villageoise parce qu'à d'autres événements... Là je continue à aller à certains événements, ce sont surtout des événements à l'extérieur du Village, des événements queers certes mais à l'extérieur du Village, donc là c'est d'autres moeurs...*

Je lui demande alors de m'en dire plus sur ces milieux queers qui ont l'air plus inclusifs. Je découvre alors qu'il existe des milieux queers qui se développent hors du Village

⁶ Brad est un homme de 29 ans anglophone mais parlant également français, langue dans laquelle s'est déroulé l'entretien. Il se définit comme queer radical. Il a souhaité me rencontrer pour me parler du Village et m'en donner une perspective critique. L'entretien a eu lieu le 20 mai 2011 au *Café Dépôt* rue Sainte Catherine, dans le Village.

et qu'il s'agit aussi d'une forme de communauté qui a aussi une culture, des normes et des codes différents de ceux du Village gay :

Extrait d'entretien n° 2 Brad (2011)

La vie queer, c'est surtout à l'extérieur du Village. On peut penser à des événements tels que Faggity Ass Fridays qui se tient pratiquement dans le Mile End et des choses qui se tiennent de façon passagère dans une sorte de réseau de différents espaces. C'est pas exactement underground mais ça l'est un petit peu parce que ils n'ont pas pignon sur rue. Ça se passe de place en place. [...] Et puis en plus, l'autre affaire avec les événements queers... Comme je te dis ici c'est gay, là-bas c'est mixte. Et ici, genre, pas mixte dans le sens hétéro ou gay mais dans le sens de queer. Ici, c'est genre... Tout dépend... Soit c'est des gars gays soit les gays et leurs copines. Tandis que là-bas, c'est un peu comme... tout le monde ! C'est le monde gay, le monde bi, le monde lesbien, le monde king, le monde trans*, le monde trans bi, trans lesbienne. Pis ça c'est important pour moi parce que je suis passablement dans la communauté trans même si je ne le suis pas moi-même personnellement, certains de mes amoureu.se.s le sont, sont des hommes trans et... les hommes trans gay, ça passe pas du tout dans le Village. Ils ont quasiment peur de venir ici. Ils ne sont pas acceptés par les autres gays. Ils ne se font pas reconnaître comme des gars gays. Tu sais, j'en ai plus d'un qui m'a dit : « je suis quasiment plus à l'aise chez les hétéros parce que les hétéros me traitent comme un gars tandis que les gars gay, ils me traitent comme une lesbienne butch* »... Et ça les fait chier. Pis on est beaucoup moins ouvert dans cette communauté gay qu'on a tendance à le croire.*

Brad m'a en fait ouvert les yeux. Je lui en ai demandé plus, je voulais savoir où étaient ces lieux. Sa réaction m'a un peu surprise. Il m'a invitée à chercher par moi-même et donné les indices suffisant pour partir à la recherche d'autres lieux où les expressions de genre et de sexualités pouvaient être plus fluides. Il m'a permis de découvrir les milieux queers de Montréal tout en ne me donnant pas suffisamment sa confiance pour me proposer d'y aller.

Extrait d'entretien n° 3 Brad (2011)

Oh my god, j'ai aucune idée de savoir comment on y entre sans déjà avoir connu ce monde-là. Je ne sais pas... Parce que tu connais quelqu'un qui connaît quelqu'un. Des fois c'est la seule façon. Je crois que, dans une certaine mesure, ils sont annoncés mais il faut savoir le chercher. C'est sûr que parce que ça n'a pas de présence géographique en tant que tel, c'est underground d'une certaine manière. C'est pas underground dans le sens où ils essaient d'empêcher le monde mais dans le sens que ça n'a pas pignon sur rue et que ça se déplace à chaque fois.

Suite à cet entretien, j'ai commencé à chercher ces milieux queers à Montréal sur Internet et via Facebook et j'ai fini par trouver la soirée POMPe, organisée par l'association *The heart is a pump / Le cœur est une pompe*⁷. J'y ai fait ma première observation dans un soirée queer que j'ai retranscrite dès le lendemain :

Extrait de fiche d'observation n° 2 Soirée POMPe (20 mai 2011)

« Arrivée : 23h15 environ. J'arrive devant le 9 de la rue. Cela ressemble à une entrée d'immeuble comme les autres. Seuls trois petits flyers annoncent la soirée au deuxième étage. Je pousse la porte, pas d'appréhension. J'arrive au vestiaire, paye mon entrée, dépose ma veste, me fait tamponner le bras et j'entre.

Je suis une des premières à pénétrer dans la salle. Le bar est en face de l'entrée. Je m'arrête prendre un verre avant d'aller visiter les lieux. La salle est grande. Elle est entourée de rideaux noirs pour cacher les lumières de la Rue Sainte Catherine, mais aussi de rideaux blanc mis en valeur par une lumière ultra-violette. Le tout est très classe, parquet au sol. Fauteuils et canapés pour s'asseoir. Un couloir relie le bout de la salle au bar.

J'attends que les gens arrivent. La salle se remplit tranquillement. Plusieurs regards inquisiteurs se posent sur moi. Je suis un peu gênée de ne pas savoir ce que ces personnes veulent. Un jeune homme gay vient me voir et me demande si je suis seule. J'acquiesce et nous commençons à discuter des raisons respectives de notre présence. J'observe les corps dans cette salle. Cette fois, je vois des femmes, des lesbiennes plutôt autour de 20-25 ans qui viennent visiblement là pour séduire. Dans cet espace, l'intérêt pour la sexualité n'est pas caché. Je l'ai vu dès mon arrivée au bar où un homme déguisé en M. Pierrafeu (ou en homme des cavernes) servait les boissons avec sa collègue qui portait un T-shirt troué au niveau de ses seins, qui ressortaient, ornés de deux marguerites.

⁷ La soirée a été lancée en janvier 2011 et se poursuit toujours actuellement. C'est une soirée mensuelle qui a eu lieu à l'Espace des Arts (9, Rue Sainte-Catherine Est) et qui s'est déplacé aux *Katakombes* (1635, avenue St. Laurent). La soirée a lieu tous les troisièmes jeudi du mois. URL : <http://theheartisapump.com/about/> (Dernière consultation le 20/09/15).

Dans la foule présente, une centaine de personnes, la diversité des corps, des styles m'a frappé notamment la présence de gays punks et de personnes transgenres.

J'ai découvert, ce soir, un nouveau milieu parce qu'il y a beaucoup de ces personnes que je n'aurais pas vues dans les lieux gays du Village. C'est un milieu qui semble, au premier abord, mieux accepter la différence genrée et qui semble moins normé que le Village. »

Le premier élément intéressant est le fait que cette soirée ait été si invisible. Ce lieu semblait semi-privé. Je m'attendais à ce qu'on me demande ce que je faisais là. Cela m'a beaucoup intrigué.e. L'effet de seuil en a été renforcé. La participation à ce premier événement queer m'a ouvert.e à un autre monde que je ne connaissais pas et dont je ne maîtrisais pas les codes... Je me souviens m'être sentie terriblement « normale », « classique ». J'y ai rencontré trois Français qui m'ont suivi tout au long de mon parcours de thèse : l'un d'entre eux est devenu résident permanent et est resté mon lien privilégié au cours des mois où j'étais absent.e. J'ai également rencontré un.e DJ queer qui m'a proposé de m'emmener dès le lendemain avec un ami dans une autre soirée queer. Iel⁸ m'a méthodiquement prévenu.e pour toutes les soirées queer qu'iel connaissait et me mettait aussi parfois sur la liste des invité.e.s pour entrer gratuitement dans les événements. J'ai ainsi découvert les soirées festives queers : *Faggity Ass Fridays*⁹, les soirées du *Royal Phoenix Bar*¹⁰, du *Il Motore*¹¹ et du *Playhouse*¹² ainsi que d'autres soirées ponctuelles. Cette période a été très intense puisque chaque semaine amenait son lot de soirées. Je découvrais à mesure que je fréquentais ce milieu, une récurrence dans les lieux choisis, dans les personnes que je retrouvais et j'ai petit à petit commencé à rencontrer des gens et à être identifiée comme faisant partie de ce milieu.

A la fin de mon premier séjour à Montréal, en août 2011, j'ai commencé à voir qu'une partie de ces lieux, soirées, et événements, comprenaient une dimension politique en participant au festival queers *Pervers/Cité*. Ce festival m'a fait prendre conscience que la

⁸ Iel est le pronom utilisé dans les milieux queers parisiens et français pour désigner une personne qui refuse d'être renvoyé au masculin ou au féminin. En anglais, le pronom *they* est utilisé.

⁹ Pour plus d'informations sur la soirée organisée par l'association *Heads & Hands* : <http://www.flickr.com/people/faggityassfriday/> (Dernière consultation le 18/11/2013)

¹⁰ Pour plus d'information sur le bar : <http://royalphoenixbar.com/>

¹¹ Ce lieu n'existe plus mais il a été remplacé par le *Ritz Bar*, lieu assez ouvert aux personnes queers. URL : <http://barleritzpdb.com/> (Dernière consultation le 20/09/2015).

¹² Pour plus d'informations sur le lieu : <http://www.montrealplus.ca/montreal/venues/cabaret-playhouse-fr>

réflexion des milieux queers montréalais allait en fait au-delà de questionnements individuels ou collectifs sur le genre et les sexualités. J'ai entendu parler de classe, de race et d'intersectionnalité.

Il a cependant fallu attendre mon retour à l'été 2012 pour comprendre l'organisation des milieux militants et leur plus ou moins grande articulation avec les événements festifs ainsi que leurs dimensions culturelles (francophones, anglophones ou mixtes). C'est en rencontrant Samia, personne travaillant à *Projet 10*¹³ lorsque je fréquentais l'association de jeunes *Jeunesse Lambda*¹⁴, que j'ai approché des personnes militantes. Elle m'a présenté *Christophe*, travaillant à *Projet 10*, président de la *Coalition jeunesse montréalaise contre la lutte à l'homophobie*, membre du *P!nk Bloc Montréal*, dans le cadre d'une réunion militante du groupe *PolitiQ – Queers solidaires*, groupe auquel j'ai commencé à participer à ce moment-là. Bruno est une personne ressource en ce qui concerne l'histoire des milieux queers francophones et mixtes à Montréal. Il m'a présenté de nombreuses personnes de ces milieux. Voyant que nous avions de grands questionnements par rapport au rôle de la langue française dans la définition des études queers, nous avons décidé de fonder une revue queer francophone (*RevuePolitiQueer*) pour continuer à réfléchir ensemble. Persuadé.e.s de l'intrication des différents milieux queers : festifs, artistiques, militants et académiques, j'ai alors commencé à élaborer une typologie des lieux et milieux queers tout en comprenant qu'ils étaient interdépendants et fluides.

La troisième année, pensant avoir fait un bon tour de terrain, je suis revenue pour effectuer mes entretiens et pour commencer la rédaction. Peut-être était-ce psychologique mais il me semblait que la phase de rédaction intensive devait commencer à Montréal, là où était née la genèse de mon véritable sujet de thèse. J'en ai également profité pour rencontrer les personnes ressources dans le champ académique québécois et commencé à travailler avec elles. Julie Podmore a été d'une aide précieuse pour me présenter les personnes ressources : Nathalie Oswin et Line Chamberland notamment.

Ainsi Montréal a été un terrain d'expérimentation qui m'a permis d'avancer en mettant de la distance avec mon environnement culturel français. J'y ai vécu de nombreuses expériences qui ont radicalement changé non seulement mon sujet de thèse mais sans aucun

¹³ *Projet 10* est un organisme communautaire qui permet d'aider les jeunes LGBTTTQIA+ et de promouvoir leur bien-être. Pour plus d'informations : <http://p10.qc.ca/about-2?lang=fr> (Dernière consultation le 20/09/2015).

¹⁴ *Jeunesse Lambda* est une association de jeunes LGBTTTQIA+ qui se rencontrent pour discuter des sujets propres à ces jeunes. Il s'agit d'un organisme plutôt francophone contrairement à *Projet 10*.

doute la manière dont je souhaite diriger ma vie aussi bien professionnelle que personnelle. Montréal m'a permis de mettre à distance mes pratiques de recherche ainsi que mon rapport aux lieux et à la ville dans son ensemble en déstabilisant les certitudes que je pensais avoir sur mon sujet. Montréal m'a permis de tenir une position critique de retour à Paris et de tenir une comparaison stimulante tout en m'ayant fait prendre suffisamment confiance en moi pour oser affronter les milieux LGBT puis queers parisiens qui m'effrayaient auparavant.

Paris : l'épreuve du passage de l'autre à soi

Comme je l'ai rapidement expliqué, j'ai eu lors de ma première année une grosse appréhension de mon terrain parisien. J'ai eu peur de passer pour un.e imposteur.e, peur de ne pas en savoir assez. J'ai donc attendu d'être allée à Montréal pour vraiment commencer mon terrain à Paris. C'est par l'intermédiaire d'ami.e.s mais aussi grâce à mes recherches que j'ai réussi à accéder aux soirées queers parisiennes. Petit à petit, j'ai remarqué qu'il existait plusieurs types d'événements ciblant différents types de publics. Certaines soirées étaient très festives, centrées autour de la transgression des normes de genre et de sexualités, mettant en avant des performances burlesques ou sexy : c'était notamment le cas des soirées organisées par Louis(e) de Ville (*Moral Panic, Pretty Propaganda*¹⁵) ou à la Java (*Flash Cocotte* puis *Trou aux biches*¹⁶)... D'autres soirées semblaient plus militantes : la soirée *Disco-Oestro-Testo*¹⁷ notamment, organisée par l'association *OUTrans*, défendant les droits des personnes trans. Ces dernières soirées n'étaient pas identifiées comme queers mais plutôt comme transpédégouines. Ce mot queer était plutôt dévalorisé à Paris dans les milieux militants et renvoyait à son aspect festif ou académique. Dans les deux cas, il semblait très éloigné des réalités que vivaient les personnes transpédégouines au quotidien.

A la fin de ma deuxième année de thèse, en rentrant de Montréal, j'ai découvert la Mutinerie, « *un lieu féministe et ouvert à tou-TE-s, par et pour les Meufs, Gouines, Trans', Queers* »¹⁸. Ce bar avait ouvert pendant l'été. J'ai mesuré au fur et à mesure l'importance de ce nouveau lieu quand j'ai vu le calendrier des événements se remplir. Non seulement, de

¹⁵Pour plus d'informations sur ces soirées : <http://louisedeville.com/2011/11/moral-panic-party/> et <https://www.facebook.com/PrettyPropaganda>. Dernière consultation le 18/11/13.

¹⁶Pour plus d'informations sur ces soirées : http://sortir.telarama.fr/evenements/clubbing/trou-aux-biches_120968.php Dernière consultation le 11/02/15.

¹⁷ Pour plus d'informations sur ces soirées : <http://outrans.org/disco-oestro-testo-d%C2%B7o%C2%B7t-soiree-outrans-samedi-6-octobre-2012> Dernière consultation le 18/11/13.

¹⁸ Cette citation est extradite du site Internet de la Mutinerie : <http://www.lamutinerie.eu/>

plus en plus de soirées et d'événements, de rassemblements politiques semblaient se concentrer dans ce lieu mais j'y ai aussi découvert le déroulement et la pratique des ateliers et des groupes de paroles... J'ai alors commencé à réfléchir au concept de *safe space* qui allait devenir une articulation majeure de ma thèse.

De plus, après m'être investie dans l'association *PolitiQ*¹⁹ à Montréal, j'ai voulu en rentrant en France trouver un endroit où militer. Le contexte homophobe concomitant au débat sur le *Mariage pour tous* a facilité cette introduction et m'a permis de continuer à bâtir une approche critique à la fois de l'hétéronormativité de la société mais aussi des homonormativités gay et lesbienne. C'est aussi à ce moment-là que j'ai commencé à questionner la consubstantialité et la coextensivité des rapports sociaux (Kergoat 2010).

Paris : un tournant radical

C'est pendant cette deuxième année de terrain à Paris que s'est effectué mon véritable glissement d'une position d'*Outsider* ou plutôt de personne découvrant cette contre-culture *underground* à une position d'*Insider* militante notamment dans le cadre des actions menées par les collectifs *1999-2012*²⁰ et le *P!nk Bloc Paris*²¹. Je suis donc petit à petit devenu.e ciel²² que j'étudiais et cela m'a obligé.e à me poser des questions d'ordre éthique auxquelles je n'avais pas pensé. L'entrée dans ces milieux queers radicaux a d'ailleurs été assez rude comme le montre l'extrait suivant de mon carnet de terrain.

Extrait de fiche d'observation n° 3 Local d'Act Up Paris (8 novembre 2012)

Je suis arrivé.e avec S. au local d'Act Up, où a eu lieu la réunion du collectif 1999-2012. Nous sommes toutes les deux un peu impressionnées et inquiètes à l'idée d'arriver dans un milieu que nous ne connaissons pas. Nous sommes venues suite à un mail passé sur EFiGiES qui nous a parlé. On avait envie de se lancer depuis quelques temps dans cette lutte politique sans trop savoir où aller.

On décide finalement d'entrer dans le local. Il y a pas mal de monde mais j'ai surtout l'impression d'être saisie par les regards inquisiteurs des personnes présentes. Je ne me sens vraiment pas à l'aise. J'ai l'impression de devoir prouver que je ne suis pas une personne de la Manif pour Tous. Un sentiment de paranoïa m'a envahi. J'avais envie de faire demi-tour.

¹⁹ Pour plus d'informations sur le collectif *PolitiQ – Queers solidaires* : <http://politiq.wix.com/politiq>

²⁰ Pour plus d'informations sur ce collectif : <http://collectif-1999-2012.blogspot.fr/>

²¹ Pour plus d'informations sur le collectif du *P!nk Bloc Paris* : <https://www.facebook.com/pink.bloc.paris?fref=ts> Dernière consultation le 18/11/2013

²² Queerisation des pronoms celui et celle

Dans les personnes présentes, j'ai reconnu deux personnes que j'avais vues à la Queer Week qui avaient dénoncé la follophobie et l'âgisme de Didier Lestrade. Ces deux personnes trans m'avaient vraiment subjuguée dans leur manière de porter leurs idées et d'oser prendre la parole en public. Je suis à la fois heureuse et très intimidée de les voir ici.

Mais la réunion a finalement commencé et c'était vraiment intéressant. L'idée de faire un texte contre l'homophobie et de le diffuser par différents moyens a émergé.

Cet extrait de carnet de terrain est intéressant dans la mesure où je le relis aujourd'hui avec nostalgie et amusement. Les personnes dont j'avais peur sont devenues des connaissances. J'ai également compris que ces regards inquisiteurs avaient un sens dans la période de la *Manif Pour Tous*, mais aussi dans le cadre d'un milieu restreint où tout le monde se connaît. De plus, aucune justification ne nous a été demandée par la suite. Il est vrai que cette manière de jauger les personnes inconnues est profondément désagréable mais est aussi un moyen de se protéger. Je comprends aujourd'hui que la difficulté d'accès à ces milieux transpédégouines répond au rejet du monde hétéronormé et au besoin de trouver des espaces où pouvoir être soi en limitant les risques d'intrusion ou d'agression. Mais, je pense aussi avec le recul que le travail d'accueil des nouvelles personnes arrivant dans les lieux queers est important. Les prémisses de mon intérêt pour la notion de *safe space* apparaissaient à ce moment.

En participant au *collectif 1999-2012*, j'ai donc trouvé un lieu où j'ai pu à la fois rencontrer des personnes faisant partie des milieux transpédégouines depuis longtemps et, en même temps, pousser ma réflexion vers des chemins plus radicaux en entendant pour la première fois une critique radicale du système politique français aux contact de militant.e.s de longue date mais aussi de nouvelles personnes révoltées par le climat politique homophobe. Avec S., nous avons continué notre recherche d'action et de réflexion politique au sein du *P!nk Bloc Paris* qui s'appelait auparavant *Nous sommes la mauvaise image de l'homosexualité*. La participation à ce collectif m'a permis de remettre en question les dogmes hétéronormatifs par rapport au mariage et à la relation de couple en montrant à quel point les deux étaient le fondement des sociétés patriarcales, brisant aussi les solidarités possibles à des échelles plus larges. J'ai également découvert des formes d'actions plus ou moins licites (de la manifestation, au collage, des actions aux performances publiques), j'ai pu voir le potentiel subversif et médiatique des actions entreprises.

Ces différentes phases de découverte des milieux queers parisiens et montréalais m'ont permis de développer différentes méthodes formant une méthodologie de flibustier²³ (Halberstam, 1999). Face à un milieu réticulaire et difficilement saisissable, j'ai utilisé tous les outils que j'avais en main pour trouver les lieux et événements queers, obtenir des entretiens et lire des textes qui parlent précisément de ces milieux radicaux.

Montréal : La découverte du safe space

La dernière prise de conscience scientifique, également personnelle et politique, arrive après la vague de déferlement homophobe. Mon intégration dans les milieux transpédégouines à cette occasion m'a aussi permis de découvrir les dissensions internes aux milieux queers parisiens. Ainsi, l'éclatement du *P!nk Bloc Paris* suite à des divergences politiques en termes de communication avec les médias et d'orientation politique était aussi du à des problèmes interpersonnels et aux jeux liés aux rapports de domination au sein de ce groupe mixte. J'ai alors commencé à comprendre que les lieux transpédégouines et féministes étaient traversés par les mêmes rapports de domination que les espaces hétéronormés.

A la fin de l'année 2013, le scandale du bar de la *Mutinerie* a éclaté, faisant exploser le milieu transpédégouine parisien. La personne ayant lancé le projet de la *Mutinerie*, alors seul bar queer parisien, a été accusée d'avoir exploité plusieurs de ses employés ; des employés racisés ayant aussi dénoncé des discriminations racistes de la part de certains employés du bar et du patron. A la suite de ces accusations, j'ai remarqué le manque de moyens pour gérer les conflits intracommunautaires et ce que j'appelle depuis peu le manque de bienveillance de certains espaces.

Constatant le nombre de conflits importants dans les milieux queers et ayant envie de m'impliquer, j'ai commencé à me renseigner sur le concept d'espace *safe/safe space*/espace sécuritaire suite à la découverte d'une équipe *safer space/ safer space team* à laquelle j'ai participé à Montréal, J'ai trouvé des réponses à des questions militantes dans des approches académiques. La lecture de deux articles universitaires sur la notion de *brave space* m'ont, à la fois, fait comprendre que je touchais au cœur de mon sujet de thèse, mais sans doute aussi à un sujet très profond dans ma manière d'être au monde : le rapport à la violence. Je découvrais aussi mon envie militante d'essayer de créer des espaces que j'ai par la suite

²³ Judith Halberstam parle de « *scavenger methodologies* » dans son livre *Female Masculinity* (1999).

appelé « espaces bienveillants ». J'ai d'abord parlé d'espaces courageux et encourageants mais le choix du terme bienveillance est à mettre en lien avec ma formation entamée en Programmation Neuro-linguistique humaniste (PNL humaniste). Cette approche s'ancre sur une mise en rapport avec l'autre à la fois par la reformulation des gestes importants et des paroles précises de l'individu sans jugement et sans induire ce que la personne cherche à dire. Ce profond respect dans la communication est impossible sans la bienveillance qui est une prédisposition à la communication en termes d'écoute et de présence. Avec un ami, nous avons décidé de mettre en place des ateliers d'écoute où nous partageons les outils accumulés pour mettre en pratique cette manière bienveillante de communiquer dans nos lieux de vie mais aussi plus largement dans les lieux où les communautés transpédégouines et féministes se rencontrent. La pratique de la PNL Humaniste m'a également fait prendre conscience de l'importance de l'espace interne des individu.e.s, de sa représentation et de l'importance de pouvoir se sentir en sécurité avec soi-même. Cette sécurité intérieure n'est possible qu'en étant suffisamment bienveillant avec soi-même pour laisser s'exprimer toutes les parts de soi. Ainsi la bienveillance envers soi peut permettre une bienveillance par rapport aux autres et à l'environnement. C'est donc une perspective complémentaire de la construction d'espaces bienveillants. L'un travaille à l'échelle de la communauté, l'autre à l'échelle de l'individu.

C'est ainsi que je souhaite terminer ce parcours autoethnographique qui englobe aussi les questionnements face à la rédaction : est-il vraiment possible de me livrer autant dans cette thèse ? Pourquoi suis-je en train de le faire ? Comment assumer une écriture qui me dévoile si personnellement ? La seule réponse que j'ai trouvée est la suivante : je ne pouvais ni ne voulais faire autrement. Mon positionnement aussi bien politique qu'académique se justifie et relève de mon propre choix. Je l'assume et le revendique comme une manière de faire de la recherche autrement en n'oubliant jamais les liens qui existent entre le chercheur.e, le militant.e et la personne que je suis.

INTRODUCTION

L'actualité française n'a pas manqué ces derniers temps de mettre en évidence ce que l'on peut appeler « les questions de genre ». Le débat autour du *Mariage pour tous* vient immédiatement à l'esprit. Dans la rue comme sur les plateaux de télévision, des positions parfois radicalement opposées se sont exprimées. Les opposant.e.s au *Mariage pour Tous* sont reparti.e.s en croisade pour lutter contre ce qu'ils appellent la « théorie du genre ». Cette dernière aurait pénétré les universités françaises et menacerait maintenant d'entrer dans les écoles afin de pervertir le plus jeune âge. Ces opposant.e.s à la mise en place de programmes d'éducation qui permettraient (d'essayer) de réduire les inégalités et les discriminations envers les personnes minoritaires mettent en avant l'importation de cette théorie du *Gender (Gender Theory)* des Etats-Unis²⁴. Iels ont fait de Judith Butler le diable tentant de dissoudre la différence entre les « sexes ». La théorie queer a, en effet, été placée sous les feux de la rampe depuis la tentative du gouvernement français de faire passer les *ABCD Egalité*²⁵. Ces programmes, faut-il le rappeler, ont soulevé un tollé chez les mêmes protestataires. Ce débat, tout autant politique, social que moral prend également une connotation identitaire et nationale, comme si le combat qu'ils mènent visait aussi une défense contre des idées « étrangères ». Iels agissent comme si les idées ne circulaient pas dans un monde globalisé et comme si le bon peuple devait prendre la défense de la nation contre des universitaires contaminés.

Pourtant, les questions de genre et de discriminations sont depuis longtemps débattues dans les universités françaises. De nombreuses chercheur.e.s féministes ont commencé à penser les discriminations entre les hommes et les femmes ainsi que les autres rapports de domination depuis les années 1970²⁶. Elles ont aussi étudié le rapport à l'espace privé et

²⁴ Ironiquement, de nombreux.e.s journalistes et spécialistes se moquent gentiment de leurs discours en parlant de « théorie du Djendeur (pour Gender Theory en anglais).

²⁵ Les ABCD Egalité sont un programme gouvernemental adressé aux écoles primaires, proposé par le ministère du droit des femmes pour lutter contre les stéréotypes filles-garçons. Le projet a été abandonné suite à la levée de bouclier des opposants à la « théorie du genre ». Reste aujourd'hui un plan d'action pour l'égalité entre les filles et les garçons à l'école. Il prévoit une formation des enseignant.e.s et des personnels de l'éducation sans véritablement préciser qui sera en mesure de faire ces formations.

²⁶ Je pense ici à Danièle Kergoat, Monique Wittig, Christine Delphy et Colette Guillaumin pour ne citer que des chercheuses très connues.

public (Coutras 1996). La pensée en termes de genre ou de rapports sociaux de sexe n'est donc pas une nouveauté en France. En ce moment, ce sont précisément ces discours réactionnaires sur « la théorie du gender » qui sont exportés dans d'autres pays européens et auxquels s'opposent de nombreux milieux queers locaux²⁷. En revanche, s'il est évident que les théories queers ont été importées en France et au Québec depuis les Etats-Unis, il ne faut pas en conclure pour autant que les Français.e.s ou les Québécois.e.s n'ont pas les moyens de transposer (plutôt que de traduire), donc de transformer et adapter ces apports à leurs contextes culturels pour se les approprier. Au contraire les réflexions queers francophones se nourrissent de plus en plus des travaux des féministes matérialistes francophones tout en prenant des positions politiques parfois différentes d'elles (sur le travail du sexe, la pornographie et le port du voile par exemple). Les apports des théories *queer of color* permet aussi leur renouvellement et le décentrement d'une théorie queer uniquement blanche et bourgeoise axée sur la déconstruction des discours.

De la même façon, si des réflexions queers se développent en France dans le milieu académique depuis une vingtaine d'années maintenant (Bourcier 1998), elles prennent leurs racines dans des milieux queers et dans des rencontres interpersonnelles dans des lieux queers qui se forment, se décomposent et se recomposent. Ma thèse a justement pour but d'explorer la manière dont on peut concevoir les lieux et milieux queers à travers une géographie queer matérialiste et engagée. Le terme queer est assez complexe et soulève un premier enjeu. Je reviendrai sur sa définition, ainsi que sur les paradoxes qu'il soulève tout au long de ma thèse. D'emblée, je préfère affirmer que je ne vais pas travailler sur les milieux dits homosexuels *mainstream* ou LGBT*, mais sur des milieux qui s'auto-définissent comme queers ou comme s'appuyant sur les théories et approches militantes queers même s'ils n'utilisent pas nécessairement ce terme.

En géographie, le terme de « *queer geography* » fait son apparition à la fin des années 1990. Il a fleuri dans les recherches en géographie anglophone alors qu'il apparaît timidement dans la géographie francophone. Il est cependant porté par des chercheur.e.s reconnu.e.s dans le champ des sciences humaines et sociales en France, comme Marie-Hélène/Sam Bourcier ou Beatriz/Paul Preciado. Lors de la parution de *Mapping Desire*, pierre angulaire du champ de la géographie des sexualités, les expressions *queer* et *queer space* étaient déjà évoquées et

²⁷ En Italie, on parle de « *teoria del gender* », en Espagne de « *la teoria de género* », en allemand de *Gender-Theorie*. Dans ces trois cas, des discours sont tenus par les représentants des religions et des mouvements conservateurs pour s'y opposer et faire la propagande de la complémentarité des sexes.

rapidement définies (Bell et Valentine 1995). À l'origine, le terme *queer* était une insulte violente à l'encontre des personnes homosexuelles, transsexuelles* ou transgenres*. Il dénotait alors une certaine déviance d'un individu par rapport aux normes sexuelles et genrées. Comme d'autres insultes, le terme a été repris comme signe d'*empowerment*²⁸ par une partie des communautés homosexuelles et trans* lors de leurs combats pour l'acquisition de droits équivalents à ceux des hétérosexuel.le.s. Il porte donc une connotation politique forte. Aujourd'hui, la signification du terme *queer* varie selon l'échelle à laquelle on l'utilise.

À petite échelle, il est synonyme de « non hétérosexuel ». La théorie *queer* s'oppose alors à l'hétéronormativité de la société. Mais elle s'oppose aussi à la construction d'homonormativités aussi violentes et excluantes que l'hétéronormativité (Browne 2006). Le terme *queer* s'oppose en effet directement à celui de *gay*, alors devenu synonyme d'homme cisgenre* blanc homosexuel de classe aisée. Une première ambiguïté déjà évoqué par Kath Browne (2006) apparaît problématique puisque le terme *queer* s'accorde à la fois à un mouvement théorique et académique mais aussi à un mouvement politique militant. Il existe des liens très forts entre les théories académiques et les milieux politiques, artistiques et contre-culturels *queers*. Enfin, à plus grande échelle, des individus, des collectifs ou des communautés organisent des événements et font vivre des lieux *queers* qui ont leurs spatialités et leurs temporalités propres, bien qu'étant surtout concentrés dans les espaces urbains. Cette thèse visera précisément à étudier ces spatialités propres aux lieux *queers* dans les grandes villes.

En somme, le terme *queer* éclaire le passage progressif d'une géographie des homosexualités à la multiplicité des géographies des sexualités alternatives. Pour illustrer les conflits qui naissent de la définition même du terme *queer*, j'utiliserai l'exemple d'une définition donnée par un groupe *queer* militant qui prend en compte l'espace :

Certain.e.s liront le terme "queer" comme des synonymes de « gay et lesbienne » ou « LGBT ». Cette lecture n'est pas satisfaisante. Alors que ceux qui trouvent leur place dans les constructions des « L », « G », « B » ou « T » peuvent tomber dans les limites discursives du queer, le queer n'est pas une zone stable à habiter. Queer n'est pas simplement une autre identité qui peut être cochée sur une liste de catégories sociales propres, ni la somme quantitative de nos identités. Il s'agit plutôt d'une position

²⁸ L'*empowerment* est une prise en main de leur destin par les populations considérées comme subalternes ou minoritaires, une forme d'autonomisation et un refus de la victimisation. Cela permet la revendication d'un sentiment de fierté (mouvement des Marches de la Fierté), mais aussi une *visibilisation* des minorités sexuelles et/ou raciales.

qualitative d'opposition aux représentations de la stabilité – une identité qui problématise les limites raisonnables de l'identité. Le terme queer est un territoire de tension, défini contre le discours dominant de l'hétéropatriarcat blanc et monogame, mais aussi par affinité avec tou.te.s ceulles qui sont marginalisé.e.s, opprimé.e.s et subissent l'injonction d'incarner l'autre. Le queer, c'est l'anormal, l'étrange, le dangereux. Le terme queer implique notre sexualité et notre genre, mais tellement plus encore. Ce sont nos désirs et nos fantasmes, et plus encore. Le queer c'est la cohésion de tout ce qui est en conflit avec le monde hétérosexuel capitaliste. Le Queer, c'est un rejet total du régime de la normalité²⁹. (Baroque et Eanelli, 2011, p.256)

Je montrerai comment cette définition est appropriée par de nombreux milieux queers mais aussi comment le terme queer peut parfois être vidé de sa substance politique. Je me garderai bien de choisir une des définitions ou des échelles citées, et veillerai plutôt à conserver le palimpseste des significations tout en contextualisant les usages que j'en ferai.

L'appréhension de cette question par l'entrée des lieux et milieux met en lumière un deuxième enjeu. En effet, le terme de lieu s'entend dans une approche de géographie sociale et culturelle. L'usage du terme milieu doit cependant être précisé. J'ai opté pour ce terme pour deux raisons principales. Il s'agit d'abord d'un terme utilisé et approprié par les personnes qui les traversent. S'il est vrai que les Montréalais.e.s parlent plus volontiers de communauté queer, les Parisien.ne.s utilisent très souvent le terme « milieu » qui met plus l'accent sur leur fluidité et leur mouvement. Ce terme a également une signification dans la tradition dans l'école de Chicago. Il est très utilisé en sociologie urbaine et en géographie pour définir un espace où se rencontrent les personnes formant des interactions et des lieux. Ce sont les relations entre individu.e.s qui font exister le milieu. Ce terme renvoie à un réseau de lieux, un microcosme fait d'interrelations entre individu.e.s qui le constituent. Le terme milieu rappelle non seulement une forme organique et vivante mais aussi mouvante, jamais fixée.

Mon travail de terrain dans deux villes et sa restitution dans la thèse met enfin l'accent sur un troisième enjeu : le statut de la comparaison. Ce choix s'est imposé à moi au moment

²⁹ *Some will read "queer" as synonyms with "gay and lesbian" or "LGBT". This reading falls short. While those who would fit within the constructions of "L", "G", "B" or "T" could fall within discursive limits of queer, queer is not a stable area to inhabit. Queer is not merely another identity that can be tacked onto a list of neat social categories, nor the quantitative sum of our identities. Rather it is the qualitative position of opposition to presentations of stability – an identity that problematizes the manageable limits of identity. Queer is a territory of tension, defined against the dominant narrative of white-hetero-monogamous-patriarchy, but also by affinity with all who are marginalized, otherized and oppressed. Queer is the abnormal, the strange, the dangerous. Queer involves our sexuality and our gender, but so much more. It is our desires and fantasies and more still. Queer is the cohesion of everything in conflict with the heterosexual capitalist world. Queer is a total rejection of the regime of Normal. (Baroque et Eanelli, 2011, 256)*

de l'élaboration de cette recherche et de la formulation des hypothèses. La mise en perspective de trois quartiers gays que sont le Marais à Paris, le Village à Montréal et Castro à San Francisco cherche à saisir les modalités d'ancrage spatial de sexualités minoritaires dans les grandes villes. Mais l'approche ethnographique, comme choix méthodologique, et les contraintes d'une recherche en temps limité ont nécessité l'élimination d'un des cas. Suite au glissement de mon sujet des quartiers gays aux lieux queers, j'ai recentré mon étude sur Paris et Montréal parce que ces deux villes sont francophones. Montréal bénéficie cependant d'une influence très forte non seulement des milieux canadiens anglophones mais, à travers eux, des Etats-Unis et de la ville de New-York à quelques heures de Montréal. La méthode comparative m'a intéressé.e parce que j'ai pu voir comment s'est faite l'adaptation des théories, termes et milieux queers à deux mondes francophones parallèles. Je parle de mondes parallèles car, une fois la langue québécoise devenue familière, je me suis rendu compte que les deux langues francophones ont évolué de manières différentes, de même que les cultures québécoises et françaises. Ces évolutions parallèles peuvent mener à de mauvaises interprétations si on ne prend pas garde à différencier les cultures françaises et québécoises qui n'ont pas été fondées sur le même système politique, les mêmes références en termes de politique culturelle et d'intégration (assimilation française, multiculturalisme canadien et interculturalité québécoise). Les Anglophones sont en position de domination culturelle en Amérique du Nord et politique au sein du Canada. Les Québécois francophones ont une position minoritaire au sein du Canada. Cela se répercute sur la ville de Montréal, où les Québécois francophones sont une minorité majoritaire, par une séparation spatiale et linguistique entre Francophones et Anglophones suivant le Boulevard Saint-Laurent (Anglophones à l'Ouest, Francophones à l'Est) dans le centre-ville. La démarcation spatiale claire entre quartiers anglophones et francophones est cependant moins évidente depuis quelques années. Mon intérêt de départ était d'étudier deux milieux francophones même si le milieu québécois ne l'est qu'en partie. Sa perméabilité au monde anglophone a mis en lumière des influences anglophones et des spécificités québécoises. Paris m'a permis d'étudier la transposition du concept «queer», l'importation d'une contre-culture queer des Etats-Unis, en connexion également avec d'autres grandes villes d'Europe (Berlin, Londres, Madrid, Barcelone, Bologne notamment). Montréal a mis en lumière l'hybridation (Haesbaert, 2011) entre culture anglophone et francophone. J'ai par exemple essayé de savoir pourquoi les milieux queers parisiens ont décidé de chercher une alternative au terme queer par celui de transpédégouine alors que les québécois ne l'ont pas fait. La complexité des contextes culturels, sociaux, économiques et politiques ne rendent donc pas la comparaison évidente.

D'autres raisons peuvent être évoquées. Les conséquences de cette différence de temps passé sur le terrain sont sensibles dans la manière de concevoir mon étude mais aussi dans la manière d'analyser les faits. Comme je l'ai montré dans le prologue, mes allers et retours entre Paris et Montréal ont marqué différentes phases de ma recherche. Si Paris a été le lieu de la réflexion et de l'élaboration, le lieu également de l'analyse du matériau recueilli, Montréal a été mon espace d'expérimentation et de liberté. J'y ai découvert les milieux queers, rencontré des groupes militants et, enfin, commencé la phase de rédaction de ma thèse. J'ai cependant une connaissance beaucoup plus fine des mécanismes en place, des personnes mais aussi du contexte culturel français parce que j'ai toujours vécu dans la société française. Je maîtrisais par ailleurs des codes sociaux importants pour entrer dans les milieux queers parisiens (culture militante, sensibilité aux théories féministes). J'ai donc un investissement beaucoup plus grand dans les milieux queers français que montréalais. Cependant, j'ai connu à Montréal des personnes ressources qui m'ont donné de nombreuses clés de lecture pour m'aider à avancer la réflexion. En fin de compte, si je propose une comparaison à certains moments dans cette thèse entre ces deux milieux, c'est bien plus pour montrer les fonctionnements communs des milieux queers qu'ils soient parisiens ou montréalais mais aussi au-delà (troisième partie). Montréal et Paris ont développé leurs milieux queers bien après de nombreuses villes états-uniennes et même européennes et mes deux cas d'études sont intégrés dans un réseau queer plus étendu. Dois-je alors parler de *Global Queerness* (Coffey, 2015 ; Hall, 2010 ; Jackson, 2009 ; LeBlanc, 2013) ?

L'objectif n'est pas ici de prétendre à l'universalité car je cherche précisément à montrer le rôle des contextes locaux (historiques, sociaux, politiques et culturels) pour comprendre les cas d'études. Cependant, la notion d'élite culturelle transnationale (Sassen 2009), dont font partie de nombreuses personnes queers par leur niveau d'étude et leur capital culturel, témoigne du fait que les milieux queers – tant montréalais que parisiens – sont énormément influencés par des théories pour la plupart états-uniennes et anglophones. Cette hégémonie de la langue anglaise et des théories queers états-uniennes a influencé ces deux contextes, comme d'autres, européens et dans le reste du monde grâce à la diffusion facilitée de la langue anglaise.

La présence quotidienne sur mon terrain de recherche m'a permis de formuler plusieurs hypothèses sur le rapport entre les milieux queers et les lieux créés et fréquentés. La première hypothèse est que la création de ces lieux répond à un besoin de se protéger de la violence de l'espace public hétéronormé. Ma deuxième hypothèse consiste à penser que les

rappports de domination qui se jouent dans la société se retrouvent également à l'échelle des lieux queers, de la même façon que les violences interpersonnelles. J'ai donc décidé d'axer ma réflexion sur le rôle de la violence dans la création, le développement et parfois l'effondrement des lieux et milieux queers. Comment les violences traversent, transforment et recomposent les lieux queers dans les milieux parisiens et montréalais ? Mes exemples montreront plutôt les violences interpersonnelles, qui se jouent dans des interactions directes entre des personnes, sont révélatrices de rapports de domination se jouant ailleurs (et dont les violences interpersonnelles ne sont pas la seule manifestation ou modalité de construction). Ma dernière hypothèse est aussi une croyance de chercheur.e et de militant.e qui consiste à dire qu'il existe sûrement des espaces à construire collectivement qui permettraient de lutter contre toutes ces violences sans les ignorer ou les invisibiliser. En somme, comment comprendre et lutter contre la reproduction des violences dans les milieux queers ? J'ai abordé ma problématique dans une approche queer matérialiste qui me mène à étudier de manière conjointe les différents types de violences vécues par les personnes fréquentant les milieux queers. Autrement dit, j'utilise le langage matérialiste en parlant de rapport de domination et j'utilise la notion de norme en la pensant comme un outil de reproduction des rapports de domination.

La première partie présente le contexte académique, géographique et méthodologique dans lequel j'ai réalisé mon étude. J'y exposerai longuement le cadre théorique dans lequel je me situe en retraçant l'histoire des géographies des sexualités mais aussi en me positionnant méthodologiquement. Dans mon premier chapitre, je montrerai comment je m'inscris dans le courant des géographies queers, à l'intersection des géographies des sexualités et des géographies culturelle, sociale et politique. Dans le second chapitre, je reviens sur le lien entre les normes sexuelles et de genre et l'espace. Cela me permettra de montrer précisément ce à quoi s'opposent les milieux queers pour commencer à définir par la négative les lieux de mon étude. Le troisième chapitre présente ma méthodologie. J'ai diversifié au maximum mes outils. Cette diversification est aussi venue d'une réflexion poussée sur ma manière d'envisager ma recherche et les liens entretenus avec les personnes présentes sur mes terrains.

Dans la seconde partie, j'étudierai l'évolution des lieux queers à Paris et Montréal en proposant d'abord de faire leur archéologie grâce à certaines archives et à des entretiens de personnages importants des milieux queers. Dans le chapitre suivant, je proposerai une

spatialisation et une explication du fonctionnement des lieux queers lors de mon terrain. Je montrerai notamment leur caractère éphémère, fluide et toujours en mouvement. Le sixième chapitre achèvera cette partie par la présentation des profils sociaux des personnes évoluant dans les milieux queers parisiens et montréalais. Il s'agira de livrer les résultats de mon enquête par questionnaire.

Enfin dans la dernière partie, j'aborderai la question plus précise des violences qui se développent dans ces milieux. Dans une perspective matérialiste, je m'intéresserai donc à la manière dont les rapports de domination se manifestent et se reproduisent dans les lieux queers. Je montrerai également comment la création de lieux queers produit aussi de nouvelles normes et comment elles amplifient encore les violences qui peuvent se dérouler dans ces lieux et milieux. Ainsi, je caractériserai les différents types de violences vécues selon les espaces où elles se déroulent, qu'elles soient structurelles ou interpersonnelles. Dans tous les cas, elles s'ancrent dans des corps traversés par ces normes et rapports de domination. Dans le dernier chapitre, je m'intéresserai à la fois à la définition de la violence mais aussi à la manière dont les milieux queers ont voulu s'en protéger par la création d'espace *safe* (sécuritaires ou sécurises). Je produirai une critique du concept de sécurité avant de proposer de considérer les lieux non plus sous l'angle de la protection vis-à-vis de l'extérieur mais plutôt au prisme de la bienveillance et de l'accueil qui doivent être, selon moi, activement recherché.e.s au sein des milieux queers. Je propose alors des outils pour tout à la fois visibiliser et dénoncer les violences, soutenir les victimes et/ou survivant.e.s en leur permettant de créer une sécurité qui serait intérieure. Je proposerai de réfléchir à une prise en charge collective des violences, sans pour autant exclure les personnes qui en auraient commises, demandant un engagement important des individu.e.s se reconnaissant dans les milieux queers.

Dans mon prologue, j'ai explicité les allers-retours entre mes terrains et entre les différents milieux (festifs, militants, académiques). J'affirme à nouveau à quel point cette recherche est traversée par mes réflexions militantes et mon vécu personnel. Toutes ces parts de moi sont impliquées dans cette recherche, il n'est ni possible de les séparer, ni d'en invisibiliser une. Elles seront donc toutes présentes dans la rédaction de cette thèse tout comme elles ont pris part à la recherche de terrain.

PREMIERE PARTIE

Etudier les milieux queers en tant que chercheur.e queer

Enjeux, concepts et méthodologie

Comment ai-je décidé d'étudier les milieux queers ? Cette question primordiale peut se décliner de différentes manières. Comment suis-je arrivé.e dans les lieux queers alors que je ne les connaissais pas au début de ma thèse ? Comment ai-je découvert les théories queers à travers les milieux queers ? Comment ai-je appris à queeriser la manière dont je faisais de la recherche ? Ces questions s'entremêlent et se répondent. Mon questionnement face à ma recherche et suite à mon expérience de terrain est la suivante : aurais-je pu faire cette recherche autrement ? Est-il possible d'étudier les milieux queers dans une perspective qui ne serait pas queer, avec une méthodologie plus classique, sans réfléchir à mon positionnement ? Je ne le pense pas. Cela ne veut pas nécessairement dire que je pense que l'étude des minorités ne doit être faite que par des personnes appartenant à ces minorités mais plutôt que l'entrée dans les milieux queers se fait grâce à une présence assidue, à la confiance qui se crée petit à petit avec les personnes et à l'acquisition d'un vocabulaire, d'une vision du monde qui laisse nécessairement des traces sur les chercheur.e.s. L'implication sur le terrain est telle

et la position des chercheur.e.s si souvent questionnée que l'engagement doit être profond, sous peine de ne recueillir que des discours de surface sur l'organisation des lieux par exemple. Ces questions en amène une dernière : comment et pour quelles raisons me suis-je converti.e à cette vision du monde jusqu'à l'engagement ? La thèse, comme la psychothérapie, semblent avoir des valeurs transformatives. Sans entrer dans les détails de ma vie personnelle qui ne servirait pas la réflexivité de ma recherche, je suis parti.e d'une recherche personnelle sur mon rapport à mon genre et à ma sexualité pour bâtir ma posture scientifique à mesure que je découvrais mon terrain. Cinq ans après le début de ma thèse, ma recherche a autant changé que ma posture personnelle, que mon corps dans l'espace et ma manière de me dire et de m'écrire. J'attire ici particulièrement l'attention sur la rédaction de la thèse qui croisera différents récits. Dans la majeure partie de la thèse, je m'exprimerai en ne m'accordant ni au masculin, ni au féminin, puisque mon positionnement à l'heure de l'écriture de la thèse est celui d'une personne trans. J'ai choisi le prénom Cha, visible dans les extraits d'entretiens, et de queeriser les adjectifs qui me qualifient. Par exemple, je suis un.e chercheur.e. Ceci dit, les premières observations, les premiers entretiens, ont été réalisés avec mon prénom de naissance (Charlotte), je m'écrivais par ailleurs encore au féminin. J'ai décidé de laisser ces traces des changements qui ont eu lieu au cours de la recherche parce qu'ils sont l'expression de la manière dont je me suis peu à peu approprié.e ma recherche.

Dans cette première partie, je vais répondre aux questions introductives de ce chapitre mais il faudra bien garder en tête que mon parcours de chercheur.e est le fil qui permet d'éclairer les thématiques et approches centrales dans ma thèse. Dans le premier chapitre, j'insisterai sur la manière dont les milieux queers m'ont fait approcher les théories queers et comment ces théories ont transformé ma manière de faire de la géographie. Comment tout à la fois queeriser la géographie et produire des géographies queers ? Je montrerai ici mon parcours théoriques entre approches postmodernes, féministes et queers.

Le second chapitre présentera le contexte géographique et théorique de mes terrains. En choisissant d'étudier les cas de Paris et Montréal, j'assume la confrontation de deux univers culturels très différents bien que liés par la langue notamment pour la partie francophone de Montréal. L'étude parallèle de ces deux univers culturels, sociaux et politiques divergents mettra aussi en lumière différentes manières d'envisager les minorités dans la ville.

Enfin, le dernier chapitre de cette première partie sera consacré à la méthodologie de ma recherche. L'approche de mes terrains d'étude a été une préoccupation dès le début de ma thèse. Le besoin de légitimation qu'appelle une telle recherche m'a poussé à développer des outils multiples pour créer une « méthodologie de flibustier » (Halberstam, 1998)

Chapitre 1

Ancrages et choix conceptuels : des géographies culturelles aux géographies *queers*

Dans ce premier chapitre, je vais retracer l'évolution du champ de la géographie des sexualités, de ses origines à ses derniers développements en tentant de montrer la spécificité des géographies *queers*. Ce chapitre reflète aussi d'une certaine façon mon parcours qui m'a permis d'accéder aux théories *queers*.

1. Les origines des géographies *queers*

Ces dix dernières années, le terme « *queer* » est devenu à la mode et son usage semble parfois trop facilement faire foi d'un apport critique substantiel. Or ce qu'on a rapidement appelé « la théorie *queer* » se développe dans le sillage de plusieurs courants épistémologiques critiques de la fin du 20^e siècle, notamment le postmodernisme et le féminisme. Il faut donc retourner à l'époque du tournant culturel qui a amené le renouveau de la géographie culturelle, explorant des sujets foisonnants. La géographie culturelle se rapproche de plus en plus de sujets qui touchent plus largement les sciences sociales.

1.1 L'élan postmoderne

Les théories et approches *queers* s'ancrent dans le courant postmoderne du fait de leur tendance à la déconstruction des binarités, aux critiques de l'essentialisme et de la focalisation sur la norme et les normativités. Les approches *queers* déconstruisent de manière

systematique les catégorisations et, à plus forte raison, les binarités. Elles critiquent de manière générale l'essentialisme très présent à l'époque en géographie culturelle³⁰. Elles se focalisent également sur les normes et s'attaquent à la normativité. La filiation entre ces courants peut se faire par le recours au corpus de ce que les universitaires américains ont appelé la *French Theory*³¹ (Bourcier, 2012 ; Cusset, 2005). François Cusset (2005) s'est particulièrement intéressé à ce corpus. Il montre à quel point la culture de campus aux Etats-Unis a permis à certain.e.s auteur.e.s français.e.s d'être traduit.e.s, étudié.e.s et transposé.e.s dans le contexte états-unien. Certain.e.s intellectuel.le.s français.e.s ont été mobilisé.e.s en ce sens. Michel Foucault, Roland Barthes, Gilles Deleuze et Félix Guattari, Jacques Derrida mais aussi Simone de Beauvoir, Monique Wittig et Luce Irigaray entre autres. Leurs textes ont pris un sens différent dans le contexte états-unien (Cusset, 2005 ; Dupont, 1999). Ils ont notamment permis de développer les discours scientifiques sur les identités et les minorités.

La question du pouvoir est ici centrale : pouvoir de nommer (l'autre), de le définir, de l'essentialiser, d'établir et reproduire les règles de comportement (les normes). Or, comme le montre Foucault dans *L'ordre du discours* (1971), ce pouvoir se fonde d'abord sur le pouvoir de dire scientifiquement les choses. A défaut de sortir du système, le pouvoir institutionnalisé dans et par l'université et ses disciplines est critiqué. L'attention est portée sur la possibilité de contrecarrer ce pouvoir en donnant la parole et en assurant la présence des « autres », à savoir les minorités, dans l'université via les « *Studies* ». Ces textes et théories critiques ont poussé en effet à la constitution de nouveaux champs de recherche, comme les études de genre, les études sur les sexualités, mais aussi les études postcoloniales du fait de leur potentiel de déconstruction des normes. Les travaux de Michel Foucault sur les biopouvoirs, la résistance et les sexualités deviennent également des références dans la constitution de la théorie queer (Foucault 1976). Ceux de Jacques Derrida (1967) permettent de déconstruire les catégories du langage puis reviennent vers la France chargés d'une aura qu'ils n'avaient pas alors (Bourcier 2012). Judith Butler, déclarée égérie du mouvement théorique queer malgré elle, s'ancre également dans un héritage postmoderne en utilisant ces auteurs, et leurs successeurs, dans *Gender Trouble* (Butler 1990).

³⁰ On peut ici prendre l'exemple de la « géographie tropicale » qui n'a pas à l'époque déconstruit la manière dont la science était produite par l'homme blanc occidental. Les géographies post-coloniales introduisent alors des critiques des concepts et des positionnements utilisés par ces chercheur.e.s.

³¹ Notons qu'il ne s'agit pas en soi d'une théorie, au sens usuel du terme. C'est en référence à la coupure épistémologique qu'ils situaient en critiquant les limites de la modernité que des intellectuel.le.s français.e.s des années 1960 ont été mobilisé.e.s par les géographes nord-américains et anglophones au cours des années 1990, donnant naissance au corpus de la *French Theory*.

Dans la géographie anglophone, le courant critique postmoderne est repris par des chercheurs aujourd'hui reconnus (Soja, 1989 ; Harvey, 1989 ; Minca, 2001), même s'ils ont depuis pris beaucoup de recul par rapport à ce courant. Le postmodernisme a été un courant beaucoup moins suivi dans la géographie française. On assimile plutôt ce courant à la géographie culturelle en France, et plus précisément à la figure de Paul Claval (et ses disciples), vu comme un des passeurs du courant postmoderne pour la géographie française. Il s'inquiète pourtant rapidement de certaines dérives du postmodernisme. Il affirme :

La démarche de la géographie culturelle s'en trouve profondément affectée. À la limite, elle risque, comme dans l'ouvrage de Jackson (1989), de ne plus s'attacher qu'aux discours, celui sur les femmes, celui sur les homosexuels ou sur celui sur les races, et à prêter aux mots un pouvoir d'enfermement et de détermination qui masque le réel. (Claval, 1992, 19)

Cet extrait montre que le postmodernisme a tendance à se préoccuper des discours en ce qu'ils éclairent des représentations de la réalité. Cette critique est souvent formulée par des chercheur.e.s attaché.e.s à des approches plus matérialistes, comme les tenants de la géographie sociale en France (Di Méo 2001). Cette critique recoupe encore aujourd'hui les oppositions entre les chercheur.e.s queers matérialistes et ceulles qui s'intéressent principalement aux discours sans s'intéresser aux dimensions matérielles.

Mon positionnement, en tant que chercheur.e queer, va cependant à l'encontre de l'affirmation de Paul Claval. L'étude des minorités et des discours minoritaires permet de faire un pas de côté, ce qui éclaire différemment les normes de la société et questionne ainsi leur présumée naturalité. Il est aussi important d'envisager la manière dont cette théorie, déplacée dans le contexte français, sera ou non en mesure de dépasser les réticences républicaines concernant les soi-disant « communautarismes » identitaires minoritaires. Certains géographes ayant pour la plupart travaillé avec Paul Claval ont cependant été plus loin que lui et défendent les apports du postmodernisme dans le cadre des études de genres et de sexualités (Barthe Deloizy, 2003 ; Collignon et Staszak, 2004 ; Dupont, 1999 et 2001 ; Hancock, 2011 ; Staszak, 2001). Béatrice Collignon et Jean-François Staszak l'expriment dans un article qui a fait suite au fameux débat sur l'intérêt du postmodernisme dans l'*Espace Géographique*. Ils affirment :

Peut-on en rester là ? Plus que par de nouveaux objets, la géographie postmoderniste se caractérise par de nouvelles approches. À propos des quartiers homosexuels, elle met notamment en avant la construction sociale et spatiale de la norme

hétérosexuelle pour interpréter ces quartiers en termes de stratégies communautaristes et d'exclusion. On ne peut comprendre l'existence du quartier gay sans partir d'une interrogation sur ce que c'est qu'être homosexuel, sans déconstruire les catégories homo-/hétérosexuel. (Collignon et Staszak, 2004, p.40-41)

Le postmodernisme n'est cependant pas la seule origine des géographies des sexualités et des théories queers. Les théories féministes sont pour beaucoup dans la définition du positionnement queer.

1.2 Féministe ou queer : une dichotomie dépassable

J'ai montré précédemment que la critique foucaldienne de la constitution de la science ainsi que de la formation disciplinaire dans l'université ont mené, aux Etats-Unis, à l'émergence des « *Studies* » dont les « *Women's Studies* » puis les « *Feminist Studies* » sont un exemple. Le féminisme s'est rapidement imposé d'abord comme courant critique des rapports de pouvoir pour aborder ensuite les questions de genre, en parallèle des études gays et lesbiennes. C'est précisément à partir d'une critique du genre, défini comme un rapport de domination homme/femme essentialisant ces deux termes, qu'une approche queer s'est développée. Cela a entraîné l'émergence de différents courants queers

Les études féministes universitaires se sont cependant assez peu développées en France et encore moins en géographie. Alors que ce courant s'est développé tout au long des années 1970-1980 aux Etats-Unis et au Royaume-Uni, les féministes sont pour la plupart restées hors du champ académique en France jusqu'à récemment. Pourtant les différents courants du féminisme et les mouvements sociaux qui y correspondent produisent des pensées spatialisées, notamment en réfléchissant à l'opposition entre espace public et espace privé, au harcèlement de rue, aux espaces non-mixtes... Les mouvements féministes et les écrits féministes permettent également de penser les rapports de domination traversant la société (sexisme, classisme, racisme) et de les étudier de manière intersectionnelle, c'est-à-dire en considérant que les rapports de domination sont liés les uns avec les autres et ne doivent pas être pensés de manière additive. Je préciserai ce point en expliquant les outils théoriques féministes qui sont au cœur de ma démarche de recherche.

1.3 Essor des études gays et lesbiennes

Je ne prétends pas ici faire une revue exhaustive des études gays et lesbiennes en sciences sociales. Je m'appuierai simplement sur des ouvrages qui m'ont marqué.e et qui ont influencé ma manière d'envisager le champ d'étude dans lequel je m'inscris ainsi que mes méthodes.

1.3.1 Contexte de l'essor des études gays et lesbiennes en sciences sociales en France

Tout d'abord, il faut sans doute rappeler la différence de vision du monde et de la politique entre le monde anglo-américain et la France. Les études sur les sexualités, et dans un premier temps sur les homosexualités, ne se sont pas développées par hasard aux Etats-Unis. La constitution d'une société basée sur des liens communautaires forts, notamment en termes ethniques et/ou nationaux, depuis le début de la colonisation de l'Amérique du Nord a pu permettre de créer des solidarités fortes et laisse la possibilité aux minorités d'exister et de se regrouper. Ainsi, les mouvements de luttés pour les droits des homosexuels ou des Africains-américains a permis l'émergence de paroles minoritaires.

En France, la République universaliste souhaitant que tous les citoyen.ne.s soient non seulement égaux mais aussi semblables a tendance à homogénéiser les individu.e.s et à vouloir transformer l'espace public en espace neutre. Les féministes ont pourtant montré qu'aucun espace n'est neutre. En France, parler d'espace public neutre revient à exclure les minorités qui n'ont pas les mêmes cultures, pratiques (culturelles, sociales, sexuelles...) de l'espace public. Longtemps, l'homosexualité a été confinée à l'espace privé (tout comme les religions non catholiques), les quartiers gays sont d'ailleurs encore taxés de communautarisme. Ainsi, les chercheur.e.s qui font le choix de se visibiliser en tant que chercheur.e.s gays, lesbiennes, trans ou queers (etc.) en France, sont considérés comme moins neutres, plus partiaux ou militants et donc moins bienvenu.e.s dans l'université, où règne soi-disant une science et un savoir objectifs.

Sur les différents travaux réalisés en sciences humaines et sociales, je renvoie à l'article de Régis Révenin qui synthétise très bien les recherches produites sur les sexualités et plus particulièrement sur les gays et les lesbiennes en France (Révenin, 2007). Il parle d'un retard français par rapport au contexte états-unien où les études sur les sexualités commencent

dès les années 1970 et précise également que la France a souvent fait l'économie des débats théoriques. Comme on le verra plus tard, les ouvrages incontournables dans le champ des études sur les sexualités sont traduits plus de dix ou quinze ans après leur sortie et leur médiatisation dans l'espace anglophone. C'est le cas pour *Gender Trouble* de Judith Butler³² ou des articles de Gayle Rubin³³. D'autres articles ont été plus ponctuellement traduits par des revues spécialistes des questions de genre, comme par *Genre, Sexualité & Société*³⁴. Cette revue a également été la première dans le champ des études sur les sexualités dans les sciences sociales. Si la géographe Marianne Blidon en a été directrice de publication pendant plusieurs années, cela n'a pour autant pas permis à la géographie de s'y faire une place. La revue relaie donc plutôt les recherches en sociologie et anthropologie du genre et des sexualités.

Après avoir présenté rapidement le contexte français et les blocages qui empêchent l'essor des études sur les sexualités en France, je vais retracer le cheminement et les tendances de ces études. Je m'intéresserai plus particulièrement au rapport aux normes puisqu'il s'agit d'un sujet central dans ma thèse. Je vais donc montrer comment les études sur les sexualités sont passées d'une prise de conscience de l'injonction à l'hétérosexualité à la réflexion à propos des homonormativités.

1.3.2 De la contrainte à l'hétérosexualité... à l'hétéronormativité

L'idée que « la plupart des femmes sont naturellement hétérosexuelles » constitue une pierre d'achoppement théorique et politique pour beaucoup de femmes. Cette idée tient toujours, en partie parce que l'existence lesbienne a été effacée de l'histoire ou reléguée à la rubrique des maladies ; en partie parce qu'elle a été traitée comme un fait exceptionnel plutôt qu'intrinsèque ; en partie parce que reconnaître que l'hétérosexualité peut n'être en rien une « préférence » mais quelque chose qui a dû être imposé, dirigé, organisé, répandu par la propagande et maintenu par la force, c'est franchir un pas immense lorsqu'on se croyait hétérosexuel librement et « par nature ». Mais l'incapacité de voir dans l'hétérosexualité une institution est du même ordre que l'incapacité d'admettre que le

³² L'ouvrage est paru en 1990 aux Etats-Unis et a été traduit en 2005, soit quinze ans après sa sortie.

³³ Les textes de Gayle Rubin ont été traduits dans une anthologie *Surveiller et Jouir. Anthropologie politique du sexe*, parue en 2011 et rassemblant des textes datant de 1975 à 2002 (Rubin, 2011).

³⁴ Des textes de grandes figures des études de genre et de sexualités ont été traduits : Ann Stoler, Gail Pheterson, Denise Brennan, Don Kulick, Edward R. Gray et Scott Thumma, Dennis Altman, Michael Voegtli, Paula Treichler, Randall M. Packard et Paul Epstein, Cindy Patton et Steven Epstein.

Le système économique nommé capitalisme ou le système de castes qui constitue le racisme sont maintenus par un ensemble de forces, comprenant aussi bien la violence physique que la fausse conscience (Adrienne Rich, 2010 [1980], p.84)

Le concept de contrainte à l'hétérosexualité est proposé par Adrienne Rich en 1980. Son article « *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* », traduit en français en 2010, montre comment l'hétérosexualité doit n'être pensée ni comme naturelle ni comme une préférence mais comme un système imposé aux personnes assignées femmes depuis leur naissance. Elle utilise ce qu'elle nomme « l'existence lesbienne » pour montrer combien le fait de dévier de l'hétérosexualité peut coûter à ces femmes.

L'intérêt de cette pensée est de considérer la sexualité comme un rapport de domination et d'articuler le rapport au genre et à la sexualité, comme l'a aussi fait Gayle Rubin quelques années plus tôt dans « *Le marché aux femmes. 'Economie politique' du sexe et systèmes sexe/genre* » (1975). Dans son article, Gayle Rubin insiste sur le fait que la non-conformité à la différence des sexes est le tabou fondateur des sociétés occidentales. La division du travail selon le sexe peut être vue comme un tabou contre la similitude des hommes et des femmes formant deux catégories absolument dissociées et exclusives. Il existe alors une exacerbation des différences biologiques. C'est ainsi que le genre est produit tout comme le tabou contre les arrangements sexuels autres que ceux comportant au moins un homme et une femme. Le mariage hétérosexuel devient alors une prescription incontournable (Rubin, 2007 [1975]) :

En outre, on impose un genre aux individus afin de garantir le mariage. Lévi-Strauss est dangereusement près de dire que l'hétérosexualité est un processus institué. Si les impératifs biologiques et hormonaux étaient aussi écrasants que le voudraient les mythologies populaires, il ne serait point nécessaire de recourir à une interdépendance économique pour assurer les unions hétérosexuelles. De plus, le tabou de l'inceste présuppose l'existence d'un tabou antérieur et moins explicite que l'hétérosexualité. Une prohibition portant sur certaines unions hétérosexuelles suppose un tabou sur des unions non hétérosexuelles. Le genre n'est pas seulement l'identification à un sexe ; il entraîne aussi que le désir sexuel soit orienté vers l'autre sexe. La division sexuelle du travail entre en jeu dans les deux aspects du genre – elle les crée homme et femme, et elle les crée hétérosexuels. Le refoulement de la composante homosexuelle de la sexualité humaine, avec son corollaire, l'oppression des homosexuels, est par conséquent un produit du même système qui,

par ses règles et ses relations, opprime les femmes. (Rubin 2007, p.49-50)

Adrienne Rich comme Gayle Rubin reviennent donc sur l'évidence de l'hétérosexualité et sur son caractère naturel. Toutes deux montrent que le système hétérosexuel oppresse à la fois les femmes dominées par les hommes et les personnes ne souscrivant pas à l'hétérosexualité qu'ils soient gays ou lesbiennes. Adrienne Rich dans une perspective féministe se focalise sur les lesbiennes et en fait des figures de résistance à l'oppression hétéro-patriarcale. Gayle Rubin fait même remonter le tabou de l'homosexualité avant celui de l'inceste. Dans un autre texte, « Penser le sexe », elle propose face à cette contrainte à l'hétérosexualité « une théorie radicale du sexe » :

Une théorie radicale du sexe doit identifier, décrire, expliquer et dénoncer l'injustice érotique et l'oppression sexuelle. Une telle théorie a besoin d'outils conceptuels sophistiqués qui puissent saisir et manipuler le sujet. Elle doit proposer les descriptions fouillées de la société telle qu'elle est et son évolution historique. Elle nécessite un langage critique convaincant qui puisse rendre compte de la barbarie de l'oppression sexuelle. (Rubin 2007 [1983], p.151)

Pour moi, cette citation de Gayle Rubin préfigure ce que seront les théories queers. Leur portée politique, leur caractère radical ainsi que la recherche d'outils adaptés à ce positionnement permettent de dire la « barbarie de l'oppression sexuelle » et de la dénoncer publiquement, dans les recherches académiques et dans les médias. Monique Wittig (1980) s'appuie aussi sur l'idée que l'homosexualité est le tabou premier de toute société plutôt que l'inceste. Elle s'intéresse plus particulièrement au positionnement des lesbiennes féministes et des hommes homosexuels dans la société :

Les discours qui nous oppriment tout particulièrement nous lesbiennes féministes et hommes homosexuels et qui prennent pour acquis que ce qui fonde la société, toute société, c'est l'hétérosexualité, ces discours nous nient une possibilité de créer nos propres catégories, ils nous empêchent de parler sinon dans leurs termes et tout ce qui les remet en question est aussitôt méconnu comme primaire (Wittig, 2010[1980], p.60)

L'intérêt de la pensée de Monique Wittig par rapport au système de l'hétérosexualité est de montrer comment les discours utilisés pour produire ce système prescrivent une norme de laquelle il ne faut pas dévier sous peine d'être exclu.e, d'être considéré.e comme moins évolué.e ou malade. Ainsi, les lesbiennes féministes et les hommes homosexuels sont invisibilisé.e.s et de surcroît bloqués avec un vocabulaire, appris depuis leur socialisation primaire dans la famille et l'institution scolaire, qui ne leur convient pas. Elle montre que les

catégories de lesbiennes féministes et d'hommes homosexuels n'existent pas avec la même épaisseur et la même légitimité dans la société. Dans son article, Monique Wittig décrit ce qu'elle appelle la « pensée *straight* » c'est-à-dire comment le discours scientifique sur la réalité utilise des concepts qui ne sont pas remis en question :

Il s'agit de « femme », « homme », « différence », et de toute la série de concepts qui se trouvent affectés par ce marquage, y compris des concepts tels que « histoire », « culture », et « réel ». Et bien qu'on ait admis ces dernières années, qu'il n'y a pas de nature, que tout est culture, il reste au sein de cette culture un noyau de nature qui résiste à l'examen, une relation qui revêt un caractère d'inéluctabilité dans la culture comme dans la nature, c'est la relation hétérosexuelle ou relation obligatoire entre l'« homme » et la « femme ». Ayant posé comme un principe évident, comme une donnée antérieure à toute science, l'inéluctabilité de cette relation, la pensée straight se livre à une interprétation totalisante à la fois de l'histoire, de la réalité sociale, de la culture des sociétés, du langage et de tous les phénomènes subjectifs. (Wittig, 2010 [1980], p.62)

Ce passage montre ainsi comment la construction d'une société autour d'un discours sur la complémentarité homme-femme impose une réalité et même une vision du monde à toutes les personnes appartenant à cette société. L'hétérosexualité transforme le réel et a construit des genres. C'est pour cette raison que Monique Wittig conclut sur la célèbre phrase : « *les lesbiennes ne sont pas des femmes* ». Si l'on part du principe que c'est la mise en place du système hétérosexuel qui a produit les hommes et les femmes, les lesbiennes et les personnes queers sortent de ce système donc ne sont pas des femmes. Monique Wittig va encore plus loin en montrant comment le système hétérosexuel construit « l'autre-différent », dont les lesbiennes et les gays, qui sont en fait plus généralement des personnes dominées. Le système hétérosexuel a besoin de ces autres-différents pour asseoir sa légitimité et montrer son pouvoir en les contrôlant. Cette approche mène au concept d'hétéronormativité qui est le plus utilisé ces dernières années.

Judith Butler s'appuie sur Monique Wittig pour définir l'hétéronormativité dans le second chapitre de *Gender Trouble* (1990) nommé « Prohibition, psychanalyse et production de la matrice hétérosexuelle ». Butler précise qu'un récit des origines est produit et qu'il constitue une stratégie pour légitimer le système actuel. Cette origine mythique ferait foi alors qu'elle n'est au mieux qu'un axiome et, au pire, une fumisterie. Butler adopte une approche centrée sur les normes de genre pour montrer comment le système hétérosexuel se reproduit du fait de l'invention des genres féminin et masculin, de la performance de la masculinité et

de la féminité normative et de la performativité de ces genres, c'est-à-dire la répétition qui confère aux performances une fausse naturalité. Lorsque je ferai référence à l'hétéronormativité, j'utiliserai plus précisément la définition de Line Chamberland et Julie Thérroux-Séguin :

Quant à l'hétéronormativité, il s'agit d'un modèle productif qui incite, par les mécanismes de la structure sociale, à concevoir qu'un seul type de relation de couple est possible, soit l'hétérosexualité, et ainsi, forclure les identités de genre dans l'unique binôme homme/femme. En d'autres termes, l'hétérosexisme fait référence au système d'exclusion et l'hétéronormativité au modèle se concrétisant par la matérialisation d'une norme productive qui reproduit la primauté de l'hétérosexualité et la supériorité des hommes virils sur les femmes féminines et sur tous les autres genres. Le modèle est tellement productif que la déviation de ce schéma ne le perturbe pas. Les autres genres ou pratiques sexuelles sont immédiatement rattachés au schéma « original » ou simplement déshumanisés. (Chamberland, Thérroux-Séguin, 2009)

L'hétéronormativité produit donc une norme qui tend à effacer les genres et les sexualités autres, dissidentes en allant jusqu'à enlever le statut d'humain aux personnes qui ne répondent pas aux injonctions normatives du masculin et du féminin telles que le système hétérosexuel les produit. Ainsi, la réflexion depuis les années 1980 sur la contrainte à l'hétérosexualité, produite par des intellectuelles féministes a permis de visibiliser le système hétérosexuel comme un construit et comme une institution de pouvoir et, en dénaturalisant l'hétérosexualité, a rendu possible la dépathologisation des homosexualités et des personnes ayant des genres ne correspondant pas au genre normatif attribué à leur naissance.

Comment les géographes se sont-ils appropriés ces questions et comment ont-ils intégré ces concepts à leurs travaux ? Je vais désormais montrer comment les premiers travaux en géographie des sexualités se sont plutôt intéressés à l'hétéronormativité de la ville et aux hommes gays de manière générale.

1.3.3 Etudes gays et lesbiennes en géographie

Les études gays et lesbiennes en géographie ont permis de déconstruire progressivement l'hétéronormativité des sociétés et des lieux, reflets des pratiques sociales et culturelles. Ces premières études ont très bien été synthétisées dans *Mapping Desire* (Bell et Valentine, 1995). Cet ouvrage polyphonique a permis de mettre en avant des auteur.e.s devenu.e.s les références du champ de la géographie des sexualités (David Bell, Jon Binnie,

Michael Brown, Lynda Johnston, Laurence Knopp, Linda McDowell et Gill Valentine). Cet ouvrage novateur a lancé des pistes de réflexion sur la vie et les spatialités de différentes minorités sexuelles (gays, lesbiennes, bisexuels) dans différents espaces (urbain, rural, espace domestique, espace de travail). Ces travaux sont plutôt centrés sur les identités sexuelles et les espaces de résistance créés pour faire face à l'hétéronormativité de l'espace public.

En France, ces thématiques ont dans un premier temps eu du mal à émerger. Marianne Blidon (2007) est la première à défricher le champ de la géographie des sexualités en France en réalisant la première thèse française sur ce sujet. Elle s'intéresse aux trajectoires et parcours géographiques des gays et lesbiennes au cours de leur vie ainsi qu'au quartier gay du Marais. Ce travail a ensuite permis à plusieurs chercheur.e.s d'étudier les pratiques spatiales des gays et des lesbiennes, la plupart du temps à Paris. Ces travaux donnent une bonne idée des pratiques de l'espace parisien des gays et des lesbiennes ainsi que des représentations de ces pratiques par les hétérosexuels et par les homosexuels. Ils montrent que les hétérosexuels se représentent l'espace parisien comme un espace où les contacts possibles entre les gays, et *a fortiori* les lesbiennes, sont bien plus limités que ce qu'ils imaginent (Cattan et Leroy 2010). Cela permet de mettre au jour les stratégies des homosexuels dans l'espace public, de déterminer des espaces favorables et moins favorables (Blidon, 2010 et 2011 ; Jaurand et Leroy, 2010 et 2011). Les travaux sur les lesbiennes sont moins nombreux. Nadine Cattan et Anne Clerval (2011) montrent que le rapport à l'espace n'est pas le même chez les gays et chez les lesbiennes. Plutôt qu'affirmer une invisibilité totale des lesbiennes dans l'espace parisien, elles proposent une lecture réticulaire de l'espace lesbien. Ainsi, les événements ponctuels deviendraient plus nombreux que les lieux fixes. Cependant, elles concluent sur le besoin pour les lesbiennes de recréer des lieux de sociabilité fixes.

Je ne ferai pas un état de l'art de la géographie des sexualités anglophone qui a déjà été très bien réalisé par Karine Duplan (2012). Je vais simplement synthétiser la dimension de son article qui m'intéresse plus particulièrement. Elle présente « *une revue critique des géographies des sexualités anglophones* ». Son travail a permis de montrer que les anglophones se sont d'abord intéressés aux homosexualités, notamment masculine, et plus particulièrement aux questions de visibilité gay dans la ville (Castells, 1983 ; Lauria et Knopp, 1985). Ces géographies étudient également le concept d'homonormativité en montrant comment les gays et, dans une moindre mesure (et de manière différente), les lesbiennes recréent de nouvelles normes de consommation s'inscrivant dans l'industrie capitaliste (Bell et Binnie, 2004).

Tout comme Karine Duplan le montre dans son article, je constate un changement de positionnement des chercheur.e.s en géographie des sexualités : d'une géographie des homosexualités se focalisant sur les spatialités homosexuelles et les pratiques de consommation à une géographie queer critique et parfois politiquement radicale. Le dévoilement puis le questionnement de ces nouvelles homonormativités a mené au renouvellement des outils conceptuels pour penser les espaces des sexualités alternatives (ou dissidentes), au-delà des homosexualités et particulièrement des études sur les quartiers gays. Ces dernières années, le sens du terme « queer » est discuté par certains géographes revendiquant la pertinence d'une géographie queer comme un dépassement des insuffisances du courant de la géographie des sexualités.

1.4 Remise en cause de l'approche des géographies des sexualités et homonormativité

L'émergence d'une nouvelle norme gay est au cœur de violentes critiques adressées par les milieux queers. Les milieux gays ne permettent de développer qu'une sociabilité masculine, le choix de bars lesbiens étant très restreint, sans parler des bars queers et/ou trans. Par ailleurs, le travail de Colin Giraud (2010a, 2014) décrit non seulement la normativité des lieux mais aussi celle des corps gays. L'idéal gay est jeune, blanc, et financièrement assez à l'aise pour pouvoir assumer une sociabilité coûteuse (les prix des entrées dans les discothèques ou des consommations étant souvent élevés). Par ailleurs, les discours sur l'assimilation soutenus et transmis par les fédérations nationales d'associations telles que l'Inter-LGBT³⁵ projettent le modèle hétéronormatif du couple marié sur les couples homosexuels.

Ces manifestations de la volonté d'assimilation portées par les principales associations LGBT font apparaître une nouvelle forme de normativité homosexuelle que Lisa Duggan (2002) appelle homonormativité. Ce concept permet de faire le lien entre les normes et les rapports de domination. Elle montre comment l'établissement de nouvelles normes peut

³⁵ L'Inter-LGBT est une des fédérations nationales d'associations LGBT. Il en existe deux autres : la Coordination Inter-pride de France et la Fédération LGBT.

exclure celles et ceux qui n'y souscrivent pas. Elle définit d'ailleurs plus précisément l'homonormativité comme la « *politique sexuelle du néolibéralisme* ». En d'autres termes, elle lie capitalisme et patriarcat et voit comment ils peuvent consubstantiellement influencer le développement d'une nouvelle normativité gay. Elle dessine ainsi implicitement une frontière au sein des minorités sexuelles entre les personnes et groupes souhaitant s'assimiler à la société et ceux qui souhaitent la transformer ou, du moins, refusent de souscrire aux normes oppressantes de la société hétéro-patriarcale.

Dans cette perspective intégrationniste, les lieux du dévoilement et de l'expression de la sexualité devraient être privés (espace domestique) ou semi-publics (lieux de consommation) permettant à l'espace public de rester hétéronormé. Le quartier gay deviendrait alors le lieu du développement d'une nouvelle forme de normativité et de pratiques spatiales et sociales spécifiques.

La définition de Lisa Duggan (2002) peut être complétée par une analyse de la consubstantialité et de la coextensivité des rapports de domination en mettant l'accent sur la dimension de la race³⁶, dans le contexte parisien spécifiquement. S'il existe des soirées éphémères gays et lesbiennes visant des personnes racisées³⁷, il n'existe pas de lieu fixe gay ou lesbien spécifiquement destiné à une clientèle non blanche. Ainsi, la normativité gay dans le cadre parisien stigmatise souvent les hommes perçus comme Arabes ou Noirs en les considérant et en les représentant comme des individus exotiques aussi attirants que dangereux. L'ouvrage *Homo Exoticus* (Cervulle et Rees-Roberts, 2010) permet d'interroger l'homonormativité comme un concept impliquant à la fois les rapports de genre, de classe et de race. Les auteurs dénoncent « *l'orientalisme gay* » et « *l'érotisation d'un corps exotisé* » qui révèle en retour l'ethnicité française et blanche des gays du Marais. Maxime Cervulle et Nick Rees-Roberts remettent en cause l'injonction à l'homonormativité gay qui imposerait un modèle culturel gay, une position sociale et une hiérarchisation des masculinités homosexuelles. Ils mettent en avant une diversité des désirs sexuels et des choix de vie résistant à l'hétéronormativité et à l'homonormativité. Ils s'inscrivent dans une perspective queer matérialiste articulant théories queers, matérialisme culturel et théories postcoloniales. Ils dénoncent à la fois l'universalisme qui cache des discriminations culturelles et sociales et

³⁶ Ce terme est employé au sens d'un rapport de domination des personnes blanches sur les personnes non-blanches.

³⁷ Il s'agit des soirées gays *Total Beur* ou *Beurning* ayant lieu au sauna *le Dépôt* ou des soirées LGBT afro-caribéenne ayant lieu au *Klub (Afrodisiak)*. Ces informations ont été trouvées sur le site www.kelma.org qui est à la fois le « site des Gay Ethnik » et le « Site officiel des soirées gay BBB » (Black, Blanc, Beur).

la volonté d'axer l'agenda politique des associations LGBT sur la question de la reconnaissance de droits par l'État ou sur les droits fiscaux (Cervulle et Rees-Roberts, 2010, 139).

La normalisation du Marais entraîne l'exclusion de personnes considérées hors-normes. Quelles sont alors les stratégies de résistance à l'homonormativité développées par les groupes queers et transpédégouines parisiens ? Plusieurs nouvelles questions affleurent à partir de la fin des années 2000. Peut-on homogénéiser les expériences homosexuelles ? Doit-on opposer de manière frontale hétérosexualité et homosexualité ? Si on accepte de se poser ces questions et de remettre en cause des binarités bien ancrées, alors on déstabilise aussi la binarité de genre : homme / femme. Si on n'est plus capable de dire le genre des personnes, peut-on encore dire leur sexualité ? Comment la contrôler ? Cette série de questions issue des théories queers mène à de nouvelles études en géographie des sexualités.

1.4.1 Questionner l'assimilation gay

Comme on le verra dans la deuxième partie de la thèse, l'étude des milieux queers ne doit pas seulement être pensée en l'opposant au système social hétérosexuel. Un des intérêts de la critique queer est de questionner aussi les milieux LGBT et queers, les rapports de domination et les violences qui les traversent. Par exemple, des critiques ont été faites à la volonté d'assimilation à la société hétérosexuelle de certaines personnes et groupes LGBT lorsqu'ils se sont battus pour le droit au mariage. Cette question de l'assimilation au système hétérosexuel est une question au cœur des milieux LGBT depuis les années 1970 lorsque le collectif du FHAR* (1971) a proposé son *Rapport contre la normalité*. Elle le reste encore aujourd'hui. Doit-on attendre la moindre reconnaissance de l'État ou de la société lorsqu'on adopte un mode de vie en marge ? Les personnes LGBT et queers doivent-elles choisir d'entrer dans la société en se conformant à une norme qui met en avant le couple monogame, le mariage, tout en acceptant que leurs familles valent moins que des familles hétérosexuelles dans la mesure où rien n'est fait pour faciliter la reproduction des familles homosexuelles (PMA* notamment) ? Doivent-elles au contraire refuser d'entrer dans la norme sexuelle d'une société qui ne leur reconnaît jamais en tant qu'individu.e.s la même valeur qu'aux personnes hétérosexuelles (Butler, 2005) ? De très nombreux collectifs queers dénoncent l'assimilation des gays et dans une moindre mesure celle des lesbiennes. Michaël Warner se fait le porte-parole de tous ces mouvements militants queers anti-mariage et, de

manière plus large, anti-assimilationnistes. Il déconstruit ainsi le discours des mouvements gays assimilationnistes :

La communauté gay, est-il dit, n'est pas si horrible. Seul.e.s quelques extrémistes donnent une mauvaise réputation à une communauté ordinaire et décente. Et, il est bien entendu vrai que beaucoup de gays ont peu de choses à voir avec les extrêmes de la culture queer. Ils pourraient être le couple heureux de vétérinaires habitant en banlieue dans un pavillon ne pensant à rien de plus scandaleux que de porter du linge blanc après la Fête du Travail. Eh bien, bravo à eux. Le problème commence lorsqu'il est dit que ça les rend plus respectables, plus faciles à défendre, les piliers les plus dignes de la communauté, et la véritable base constituante du mouvement – que « nous-autres ». A travers une telle hiérarchie de la responsabilité, [...] les politiques gays et lesbiennes se sont construites sur cette gêne première. (Warner, 1999, 49)³⁸

La honte, qu'on peut autrement appeler l'homophobie intériorisée, est bien décrite par Michael Warner (1999). La honte d'être homosexuel peut mener à vouloir d'autant plus s'intégrer au système en investissant d'autres normes de la société. On entend d'ailleurs dans les médias, y compris les médias LGBT, que les homosexuels sont des personnes normales. Michael Warner pose la question de la définition de la normalité et surtout des conséquences de cette volonté de la part de personnes homosexuelles, *a priori outsiders* sociaux. Michael Warner dénonce le fait que l'activisme gay se centre sur le droit au mariage, évinçant les personnes qui ne se reconnaissent pas dans cette institution patriarcale plutôt que de se centrer sur les vies des personnes et des familles LGBT et queers, et d'acquiescer des droits leur permettant de vivre plus aisément comme la PMA*, la possibilité de reconnaissance des parent.e.s de mêmes sexes comme parents légaux, mais aussi les luttes contre toutes les violences et discriminations à l'encontre des personnes présumées homosexuel.le.s ou trans*...

L'assimilation au système social passe également par d'autres canaux. Les gays font souvent partie de la catégorie *DINK (Double Income No Kids)* ; cette position leur donne un pouvoir d'achat supérieur à un couple avec enfants. Le système capitaliste a une grande capacité d'adaptation, y compris à cette population qui peut donc plus investir et consommer.

³⁸ *Gay people, it is said, is not really so bad. It's just a few extremists giving a bad name to ordinary decent folk. And of course it is true enough that many gay men had little to do with the extremes of queer culture. They might be happily coupled veterinarians in a suburban tract holme with nothing more scandalous on their minds than wearing white linen after Labor Day. Well, bully for them. The problem comes when it is said that this makes them more respectable, easier to defend, the worthier pillars of the community, and the real constituency of the movement – "the rest of us". Through such a hierarchy of responsibility, [...] gay and lesbian politics has been built on embarrassment. (Warner, 1999, 49)*

De nombreuses niches de marché se sont développées, qu'elles aient été soutenues par des entrepreneurs gays ou hétérosexuels. Kevin Floyd (2013 [2009]), Alan Sears (2005, 2010) et Lisa Duggan (2002) montrent que cette participation au système capitaliste est perçue de manière positive par les gays et lesbiennes qui peuvent y avoir accès. Elle est également valorisée par la société hétéropatriarcale. Ainsi une « nouvelle homonormativité » se met en place et exclut celles qui ne peuvent ou ne veulent pas entrer dans ce jeu social (Duggan 2002). Les personnes queers qui n'ont pas de revenus suffisants pour s'insérer dans ce système capitaliste sont donc doublement mises à l'écart. Les milieux queers sont quant à eux souvent anticapitalistes et mettent en lumière la reproduction d'inégalités et de rapports de domination au sein des quartiers gays, dénonçant un mode de vie gay basé sur la consommation capitaliste (bars, soirées...).

Il faut également s'intéresser au rapport des personnes homosexuelles à leur nation. L'homonationalisme est un terme qui a été diffusé par Jasbir Puar (2012 [2007]) dans le contexte états-unien. Elle montre comment une partie des homosexuels ont été patriotes après les événements du 11 septembre 2001 et ont soutenu l'armée états-unienne dans la guerre en Irak. Elle montre bien que le fait d'être homosexuel ne veut pas nécessairement dire être progressiste sur le plan politique ou social. Cet ouvrage a permis d'ouvrir les yeux sur le potentiel réactionnaire de personnes considérées comme progressistes parce que minoritaires. Des travaux sont aussi produits en France sur la question des nationalismes sexuels (Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013). Les auteur.e.s éclairent la manière dont la production du nationalisme s'appuie aussi souvent sur des stéréotypes de genre et de sexualité.

1.4.2 Homonormativité et translation en géographie

Toutes ces démarches académiques et militantes trouvent leur écho en géographie. Nathalie Oswin (2008) propose de déconstruire la notion d' « espace queer ». Elle est en désaccord avec la définition de *queer space* proposée par les géographes des sexualités du milieu des années 1990. Elle prend pour exemple la définition donnée dans l'ouvrage *Mapping Desire* et s'oppose plus particulièrement aux géographes David Bell, Gill Valentine et Jon Binnie. Elle leur reproche d'utiliser le terme « *espace queer* » comme synonyme d'espace homosexuel. Or, cette pratique a occulté une définition plus spécifique. Nathalie Oswin s'explique ainsi :

Quand il est mis en avant comme un calcul abstrait de la domination hétérosexuelle et de la résistance homosexuelle, le concept d'espace queer peut être soumis à de sérieuses critiques. Dans un cadre

conceptuel libéral, il est précisément le type de cartographie que la théorie queer poststructuraliste a fait émerger pour produire un discours allant à son encontre. Les travaux récents remettent en cause les conceptualisations de l'espace queer comme un espace dissident, un espace résistant, un espace progressif, un espace colonisé ou un espace revendiqué. Cela remet en cause l'assimilation des espaces queers dans l'espace gay et lesbien (incluant moins fréquemment les personnes bissexuelles, transsexuelles et transgenres) et le maintien de la dichotomie hétérosexuel.le/homosexuel.le à laquelle la notion problématique d'espace queer est liée. (Oswin 2008, p.91)³⁹

On comprend ainsi que les géographies queers doivent aller au-delà des dichotomies homosexuel/hétérosexuel, homme/femme, espace public/espace privé, dominant/dominé... Elles ont pour but d'étudier les lieux et les communautés qui résistent à différents types de normativités (révélatrices de rapports de pouvoir et de domination) et de voir comment, par quelles actions politiques, sociales et culturelles elles le font. Nathalie Oswin prône d'une certaine manière une étude au-delà des genres et des sexualités. Cette nouvelle définition de l'espace queer permet de voir se dessiner deux évolutions. La première est un élargissement des thématiques en n'étudiant plus seulement les homosexualités (les gays et les lesbiennes), mais aussi les personnes trans*, les homosexualités non homonormées et les hétérosexualités non hétéronormées pour pouvoir déconstruire les dichotomies citées plus haut. La deuxième évolution est l'ouverture faite aux autres champs de la géographie. Les géographies queers ne sont pas seulement des géographies des sexualités mais aussi des géographies culturelles, sociales et politiques.

³⁹ *When it is put forward as an abstract calculation of heterosexual domination and homosexual resistance, the concept of queer space is open to serious critique. For such a liberal framework is precisely the sort of mapping that poststructuralist queer theory emerged to write against. Recent work challenges conceptualizations of queer space as dissident space, resistant space, progressive space, colonized space or claimed space. It challenges equations of queer space with gay and lesbian (and much less frequently bisexual, transsexual and transgendered) space and the maintenance of a heterosexual/homosexual binary upon which such problematic notions of queer space rely. (Oswin, 2008, p.91)*

2. Les géographies queers : de nouvelles pistes thématiques et méthodologiques

Cette sous-partie s'ancre davantage encore dans les géographies anglophones qui se sont plus emparées des théories queers, comme je l'ai montré précédemment.

2.1 Des performances au-delà des sexualités

Kath Browne est une des premières à développer une définition différente du terme queer. Loin de vouloir seulement signifier « homosexuel » ou LGBTTTQI (Lesbienne, gay, bisexuel, transsexuel, transgenre, queer, en questionnement, intersexe...), elle insiste sur la puissance avec laquelle ce terme permet de critiquer les géographies des sexualités (Browne, 2006). Les géographies queers déconstruisent la dichotomie hétérosexuel/homosexuel en étudiant ceelles qui y dérogent. Kath Browne remet également en question l'opposition simpliste *Self/Others* (Nous /Eux). Mais elle explore aussi les limites du queer :

*J'explore les tensions du queer qui a le potentiel de ne jamais devenir quelque chose qui peut-être attrapé, possédé ou approprié, et les problèmes que de telles politiques queers peuvent rencontrer.*⁴⁰ (Browne, 2006, 88p.8)

Elle explique que donner l'adjectif queer à un courant politique risque de solidifier, d'homogénéiser et de « déqueeriser » les milieux queer :

*Le terme « queer » dans ce sens peut maintenant être attribué aux actions, écrits et formes d'activisme qui déconstruisent les dichotomies entre homosexualité et hétérosexualité ou entre homme et femme. Cependant, ces performances et artefacts spécifiques ne peuvent rester « queer » lorsqu'ils deviennent des orthodoxies et qu'ils sont récupérés et intégrés dans la « normalité ».*⁴¹ (Browne, 2006, p.888–889)

Elle pose également la pertinente question de la manière dont un.e chercheur.e peut définir les populations étudiées comme queers. Doit-on s'intéresser aux personnes qui semblent revêtir les attributs des théories queers, celles qui se revendiquent comme telles ou

⁴⁰ *I explore the tensions of queer that have the potential of never fully becoming something that can be grasped, owned or appropriated, and the problems that such a queer politics would encounter.* (Browne 2006, 888–889)

⁴¹ Queer in this sense may now be attributed to actions, writings and activism that deconstruct dichotomies between homosexuality and heterosexuality or man and women. However, these specific performances and artefacts may not remain “queer” as they could become orthodoxies and recuperated within “normal” (Browne, 2006, p.888–889).

bien les deux ? La partie la plus évidente des géographies queers semble celle qui consiste à s'intéresser aux sexualités et aux genres perçus comme fluides. Comment cette fluidité peut-elle prendre place dans l'espace et existe-t-il des lieux autorisant l'expression de cette différence ? Catherine J. Nash et Alison Bain (2007) ont étudié l'espace queer considéré comme différent du quartier gay. Elles se sont notamment intéressé.e.s aux saunas lesbiens de Toronto où les militant.e.s queers organisent des événements permettant de faire se rencontrer ces lesbiennes. Catherine Nash s'intéresse également au milieu trans de la ville. Elle montre comment des trans FtM⁴² se sentent plus à l'aise dans des lieux queers que dans des lieux gays trop homonormés. Cette étude met en avant l'existence de lieux queers ayant une spatialité propre, différente de la territorialisation des lieux gays. En effet, les lieux queers se situent très souvent hors des quartiers gays et ne sont pas fixes. Comme je le montrerai dans l'analyse de mes données, il s'agit souvent de lieux éphémères qui se développent selon les événements proposés la plupart du temps via les réseaux sociaux, notamment *Facebook*.

L'étude des homosexualités non normatives ne doit cependant pas nous faire oublier l'étude des hétérosexualités alternatives ou dissidentes, si on doit encore donner un sens à cette dichotomie. Phil Hubbard (2011) remet en cause l'idée que l'hétérosexualité est un tout homogène. Comme pour les homosexualités, on devrait plutôt utiliser le pluriel pour nommer les hétérosexualités. De plus, l'espace hétérosexuel est toujours considéré comme un espace dominant et normatif. Pourtant, tout n'est pas si simple. Certains modes de vie hétérosexuels sont reconnus pour être moraux. D'autres sont au contraire définis comme immoraux et sortant des normes (Hubbard, 2011). Ils sont aussi parfois définis comme des perversions (prostitution, BDSM*, fétichisme*...). La théorie queer soutenant la fluidité entre les différentes sexualités et les rapports aux genres est donc aussi importante dans l'étude des sexualités hétérosexuelles. Elle permet d'introduire la fluidité dans les représentations des pratiques hétérosexuelles mais elle déstabilise aussi la dichotomie hétérosexualité/homosexualité. A l'inverse, il faut aussi concevoir que les homonormativités existent et qu'elles peuvent être dominantes, visibles et excluanes dans certains espaces, à certaines échelles. On différenciera également hétérosexualité et hétéronormativité comme on distingue homosexualité et homonormativité. Les nouvelles recherches dans le champ des géographies queers se dirigent vers ces thématiques, notamment en ce qui concernent les normes de genre dans les contre-cultures queers.

⁴² Trans FtM (*Female to Male*) : personne transgenre ou transsexuelle souhaitant quitter son genre féminin assigné à la naissance et aller vers le genre masculin.

2.2 Des lieux de création de performances de genre alternatives

S'il existe beaucoup de références sur les masculinités alternatives en géographie, on ne peut pas vraiment en dire autant sur les féminités alternatives. Bien entendu, il existe de nombreux travaux féministes et sur le genre (Longhurst, 2002 ; Massey, 1990 ; McDowell, 1993 ; Monk, 1982 ; Moss, 2007 ; Rose, 1991 ; Seager et Nelson, 2004). Cela dit, ces travaux s'intéressent plutôt à la féminité normative sans étudier les performances qui en dérogent sauf à parler de masculinités féminines. Peu de travaux sont proposés sur les féminités *Fem** notamment, mis à part un article anglophone traitant en partie des lesbiennes *lipsticks**. Cet article étudie le caractère subversif qu'une lesbienne féminine peut introduire dans l'espace hétérosexuel (Bell Binnie et Cream Valentine, 1994). Depuis le début des années 2000, comme le rappelle Karine Duplan (2012), « [l]e corps devient le point de départ de la revendication de savoirs matériellement et corporellement situés et construits ». Longhurst et Johnston s'intéressent aux corps des « femmes » et partent déjà de cette catégorie constituée sans la questionner véritablement.

Les travaux concernant les masculinités alternatives queers et trans sont plus nombreux en géographie. Je vois ici un intérêt à parler au pluriel des masculinités non seulement en tant que contestation d'un modèle normatif posant la dichotomie homme/femme mais aussi pour montrer qu'au-delà des *men's studies*, ce sujet des masculinités appelle les *queer studies* et les *trans studies* qui prennent en compte la prolifération des genres. Les ouvrages : *Female Masculinity* (Halberstam, 1999) et *Masculinity without men* (Noble, 2004) font référence dans ce domaine. Les masculinités féminines, les féminités masculines, les masculinités *queers* et trans⁴³, ou celles des *drag queens* et des *drag kings*⁴⁴ permettent de faire exploser cette dichotomie, en s'immisçant entre les pôles masculin et féminin ; elles les déstabilisent, les déconstruisent et nous permettent d'avoir un regard critique sur les normes de genres et de sexualités. Quel rapport avec la géographie ? Plusieurs géographes anglo-saxons s'intéressent à la fois à ces thématiques de prolifération des masculinités mais aussi aux groupes culturels et sociaux que constituent les personnes queers et trans. Cette partie du

⁴³ Par « trans », j'entends les personnes transsexuell.e.s, transgenres et tou.t.e.s ceulles qui s'identifient ainsi. Les trans FtoM (*Female to Male*) sont des personnes auxquelles on a attribué le genre féminin à la naissance qui font une transition vers le genre masculin, à l'inverse des trans MtF (*Male to Female*).

⁴⁴ Les *drag queens* correspondent à des hommes qui performent une identité de genre féminine. Les *drag kings* sont des femmes qui performent une identité de genre masculine dans les mêmes circonstances. On peut aussi utiliser le terme *drag queer* pour parler plus généralement d'une performance de genre qu'elle corresponde au genre auquel la personne s'identifie ou non.

champ des géographies du genre et des sexualités commence à éclore en France. La notion de prolifération des genres et ce qu'on appelle la *Queer Theory* sont présentes dans de nombreux articles de géographes, de même que la référence directe à Judith Butler (1990). Pour analyser ces masculinités/féminités alternatives, je montrerai dans une perspective intersectionnelle qu'elles sont toujours situées dans un contexte culturel, social, politique et économique. Puis, je m'intéresserai à la renégociation des identifications au masculin dans l'espace.

Les masculinités, quelles qu'elles soient, sont toujours relatives et situées. Elles ne se construisent pas seulement relativement aux féminités, et réciproquement. Il existe aussi des masculinités compétitives qui se structurent dans des relations de domination et des rapports de pouvoir entre hommes. Fox (2004), présente très bien différents espaces d'entre-soi qui s'opposent, allant d'hommes pro-féministes à ceux qui soutiennent que les hommes sont opprimés et défendent les droits des hommes (*Men's Right*). Les masculinités alternatives se situent dans un premier temps par rapport à la masculinité hégémonique. Ainsi, Meth et McClymont (2009) dans leur article méthodologique expliquent, en s'appuyant sur les travaux de Connell (2005), que les relations de marginalisation sont celles d'hommes dont l'identité de genre va de pair avec leur position sociale et ethnique minoritaire. De nombreux articles de géographes expriment la multiplicité des masculinités alternatives. Elles peuvent être subordonnées (Connell, 2005 ; Gorman-Murray, 2008 ; Meth et McClymont, 2009) ou marginalisées (Gorman-Murray, 2008). Qu'elles soient subordonnées, complices ou marginales, elles croisent des positions différentes en termes de classe, de race, de sexualité... Elles forment des espaces où se développent des masculinités intersectionnelles (Hopkins et Noble, 2009).

2.3 Renégociation des identités et identifications genrées

Il existe plusieurs types de masculinités, comme il existe plusieurs types de féminités. Cela montre que le genre n'est pas une essence biologique mais bien une construction sociale et culturelle. Elles relèvent alors de performances, de normes et de codes sociaux (Butler, 1990). Plus de la moitié des articles consultés sur le sujet insistent sur cette notion de performance et de la répétition de cette performance, nommée performativité, pour expliquer la normalisation d'une masculinité ou d'une féminité hégémonique mais aussi la catégorisation et l'exclusion de masculinités alternatives non-normatives. Or, ces masculinités alternatives sont aussi situées dans l'espace.

2.3.1 Une prolifération des masculinités

Après avoir montré que les masculinités étaient toujours situées culturellement et socialement et que tous les hommes ne souhaitent pas se conformer à la masculinité hégémonique, il est important de montrer comment les femmes et d'autres catégories de personnes déviant de la norme, notamment les homosexuel.le.s et les personnes trans* se réapproprient des pratiques masculines et créent des lieux où les normes genrées et sexuelles sont subverties et/ou transgressées. Si les auteur.e.s utilisent cette référence à la *Queer theory* pour justifier la multiplication de masculinités alternatives créées par des hommes, les études récentes sur les lieux queers et trans permettent de voir que la subversion des genres et des sexualités dépasse ce cadre.

Les masculinités féminines ou les féminités masculines sont très mal perçues dans les sociétés. Il est dangereux d'affirmer de manière visible une forme de masculinité féminine dans l'espace public parce que cette sortie du placard du genre suscite des réactions de rejet relevant du contrôle social. La figure de la camionneuse, de la « *butch* »* est moquée de manière générale mais cela peut aller plus loin avec des injures, des violences physiques ou psychologiques jusqu'au viol correctif⁴⁵. Ces exemples de comportements homophobes et transphobes dus à une non-conformité sexe/genre sont multiples (Alessandrin et Raibaud, 2013). Il en va de même pour les hommes dits efféminés qui sont en difficulté non seulement dans les milieux hétérosexuels mais aussi dans le milieu gay homonormé (Prieur, 2012). Ces individus ont alors créé des lieux d'entre-soi pensés comme protecteurs, des sortes d'hétérotopies, où les normes de genre sont inversées ou effacées et où il leur est possible de vivre leurs rapports complexes et personnels aux genres et aux sexualités (Prieur, 2011).

2.3.2 Masculinités : lieux queers et lieux trans

Kath Browne (2006) et Catherine Nash (2010) sont les deux géographes qui ont commencé à questionner les champs des géographies des genres et des sexualités en remettant en cause les études homonormées sur les sexualités gays et lesbiennes qui ont eu tendance à essentialiser de nouveau les sexes et les genres. Elles ont montré que d'autres lieux se dessinent où sont transgressées à la fois les normes hétérosexuelles de sexualité mais aussi les normes de genres communes aux milieux hétérosexuel, gay et lesbien. Le développement de

⁴⁵ Le viol correctif correspond à une agression sexuelle commise sur une lesbienne ou une personne trans pour la punir de ses actions supposées ou reconnues. Ce viol est également censé « guérir » la victime de son homosexualité ou de sa « déviance » de genre lorsqu'elle survit à ses blessures.

ces lieux a permis aux personnes queers et trans de subvertir ou transgresser ces impératifs normatifs. En fait, ces personnes :

[...] brouillent et remettent en cause cette binarité hégémonique normative. Ne pas le faire équivaut à laisser la carte des genres être dessinée sans détour comme un postulat sur une conception des sexes et des genres, de leurs rôles et leurs relations, ancrée sans remise en question dans les dichotomies femme/homme et 'male/female' (Brown, Nash et Hines, 2010, p.573).⁴⁶

De quels lieux parle-t-on ? Il peut s'agir de lieux de convivialité, de lieux associatifs, de lieux de consommation sexuelle. Leur particularité est d'être très souvent éphémères et de se dissoudre pour ainsi dire dans la ville. Ils sont ainsi très peu visibles, contrairement aux territoires gays, très visibles, dont le quartier du Marais est l'archétype. Qui trouve-t-on dans ces lieux ? Des personnes qui ne se sentent pas appartenir à un des deux genres imposés par la norme sociale et culturelle ou ceulles qui veulent en changer, de manière plus ou moins visible, en transformant plus ou moins leur corps et leur apparence : des personnes *queers*, transgenres, transsexuel.le.s... Mais on trouve aussi dans ces lieux des personnes qui souhaitent jouer avec ces codes genrés pour une heure ou une soirée : des *drag queens*, des *drag kings*, des travesti.e.s, des performeur.e.s, des artistes qui déconstruisent les normes de genre et de sexualité ainsi que des personnes refusant la norme consumériste de certains milieux gays et lesbiens. Pour les auteur.e.s (Brown, Nash et Hines, 2010), les géographies trans déstabilisent la conceptualisation occidentale des liens entre les corps sexués, les sexualités, les normes de genre, les rôles sociaux genrés et les vies des individus que véhiculait la conformité sexe-genre : homme masculin / femme féminine. Les géographies trans remettent également le corps et les corporétés, comme micro-espaces, au centre du questionnement sur les genres, les sexes et les sexualités. Ces nouvelles questions en posent d'autres. Comment faire cette géographie ? Je reviendrai en détail sur cette question dans le chapitre 3. Les chercheur.e.s doivent toujours tenter de s'adapter au mieux aux personnes présentent sur leur terrain, en faisant preuve d'empathie, en ayant une posture réflexive face aux personnes avec qui iels doivent co-construire leur recherche, et non imposer leurs vues ou leurs idées préconçues. Ce sont d'ailleurs souvent des personnes appartenant au milieu étudié, ce qui fait d'eulles des chercheur.e.s engagé.e.s.

⁴⁶ ... trouble and call into question these hegemonic, normative binaries. Such omissions mean that assumptions predicated on a straightforward gender mapping onto biological sex organs and gender roles and relations grounded in male/female and man/woman separations, are often uncritically reproduced.

3. Des géographies queers engagées

Les chercheur.e.s ne sont pas isolé.e.s du reste de la société, ils y prennent part en défendant leurs convictions propres. Les chercheur.e.s en études féministes ou queers ont une affinité avec les idées défendues par les mouvements militants qui s'y rattachent (Dahl, 2010) Ces chercheur.e.s sont toujours obligé.e.s d'expliquer en quoi leur implication militante ne dégrade pas la qualité de leur travail. L'engagement des chercheur.e.s peut se faire à deux niveaux. Dans le cadre de l'académie, les chercheur.e.s doivent toujours prouver la légitimité de leur recherche, justifier qu'ils sont de vrai.e.s chercheur.e.s et que leur sujet n'est pas frivole. Dans le cadre de la société civile, leur appartenance (ou leur non-appartenance) au groupe militant, leur participation aux actions qu'ils étudient sont toujours remises en question. Ces chercheur.e.s sont en porte-à-faux par rapport à ces deux milieux qui s'opposent souvent. Effectivement, apparaître comme un.e chercheur.e militant.e n'est pas toujours accepté dans le milieu universitaire. Mais ne pas l'être quand on étudie ce type de milieu peut aussi poser un problème de légitimité pour les personnes qu'on interroge. L'étude des milieux queers montre très bien ce paradoxe

Ce dernier argument permet de comprendre que le niveau d'analyse qui consiste à étudier la multiplicité des genres et des sexualités n'est en fait pas le cœur du renouveau de la théorie queer. On vient de voir que le milieu queer revêt des dimensions politiques. Il ne peut pas non plus être isolé du monde social et culturel dans lequel il prend racine. La théorie queer deuxième vague (Bourcier, 2011), s'appuyant sur des théories féministes, cherche à remettre en question le système hétéro-patriarcal mais aussi à déconstruire tous les systèmes de domination. C'est la raison pour laquelle, les géographies queers doivent aller au-delà des questions de rapport aux genres et aux sexualités et s'intégrer plus largement dans les géographies culturelles, sociales et politiques.

Les géographies queers questionnent également le rapport à l'institution universitaire française ainsi qu'aux disciplines instituées. La perspective queer impose aux sciences sociales dans leur ensemble une ouverture et une approche transdisciplinaire. Dans un article co-écrit avec Rachele Borghi et Sam Bourcier, nous avons montré que les personnes inscrit.e.s dans des perspectives de recherche queers sont aussi souvent des chercheu.e.s-militant.e.s (*scholactivist*) et que les deux termes de l'équation sont équivalents et présents au même moment (Borghi, Bourcier et Prieur, 2016, à paraître).

4. Des géographies queers culturelles, sociales et politiques

4.1 Des géographies intersectionnelles

La géographie des sexualités peut aussi être queerisée par une perspective intersectionnelle. Il ne faudrait pas surestimer le caractère critique de la seule déconstruction des identités et identifications sexuelles. En effet, cette théorie queer première vague (Bourcier, 2005) contient en elle-même une part de reproduction des normes de la société qu'elle critique et dont elle reproduit des rapports de pouvoir et de domination. C'est une autre manière de brouiller des frontières sexuelles mais aussi sociales, culturelles et raciales. Alison Rooke insiste sur le fait que l'ethnographie queerisée requiert une méthodologie qui porte attention à la performativité du soi : « *un soi généré, sexué, sexualisé, classé et doté d'un âge dans le processus de recherche* » (Browne et Nash, 2010). Andrew Gormann Murray s'intéresse plus particulièrement à l'importance de l'ethnicité, du contexte postcolonial et des trajectoires de vie (Browne et Nash, 2010). Le fait de parler uniquement de la sexualité pour expliquer le parcours des personnes serait une erreur ; ce serait un nouveau moyen d'invisibiliser les rapports de classe et de race.

Comment mettre en avant tour à tour ou simultanément sa classe ou/et sa sexualité ? Si on se réfère à l'article de Catherine Jean Nash et Alison Bain (2007) sur les saunas lesbiens, on s'aperçoit que les lieux queers sont loin d'être des lieux sans normes ou au-delà des normes. Si ces lieux permettent de déconstruire les notions de masculinités, de féminités, d'hétérosexualité et d'homosexualité, les normes sociales, raciales et culturelles sont encore peu interrogées. Or, les milieux trans reprochent aux milieux queers (particulièrement les milieux artistiques et de performances) de reproduire une socialisation de petits bourgeois (Bain et Nash, 2007). Ce sont des milieux qui ne sont donc pas forcément si ouverts que ce que les discours suggèrent. Les transgressions spatiales n'ont pas toujours de réelle portée sociale (Oswin, 2008). D'une certaine manière, la dilution des lieux queers dans l'espace urbain pourrait être vue comme une queerisation de l'ensemble de l'espace. Mais quelle est la portée d'une transgression invisible dans l'espace public ? Jackie Gabb montre que si les notions de sexualité et de classe peuvent être expérimentées comme fluides pour certains, elles peuvent aussi être perçues comme inégales et loin d'être fluides pour d'autres. Elle tient à parler de l'ordinaire, des vies des classes moyennes. Elle mène une étude sur les homo-

parents d'origine ouvrière ou de la classe moyenne pour montrer les complexités, les complications et les intersections de classes et de sexualités (Gabb, 2001). Cela implique de travailler sur ces intersections et d'interroger les enquêtés à ce propos. Dans le cadre des sexualités, venir d'une classe différente peut être synonyme d'expériences différentes, de pratiques spatiales différentes dans la vie quotidienne des personnes LGBT. Les personnes interrogées font elles-mêmes des interconnexions entre leur vie, leur.s identification.s genrée.s, leur.s sexualité.s et leur.s identification.s sociale.s. L'endroit où on se positionne dans la société à un moment précis, les lieux qu'on fréquente ainsi que le chemin parcouru pour y accéder sont déterminants. La sexualité et la manière de l'assumer ont un rôle à y jouer.

Mais au-delà de la prise en compte de la classe, il ne faut pas oublier, dans la lignée du *Black Feminism*, de prendre en compte l'appartenance ethnique des *queers of color**. Certains lieux peuvent être définis non seulement par l'identification à la sexualité mais aussi par rapport à une appartenance culturelle ou ethnique. Lorena Munoz a par exemple étudié les femmes queers latino dans le paysage urbain des rues de Los Angeles (Browne et Nash, 2010).

Plus largement, Nathalie Oswin ouvre d'autres pistes :

Beaucoup de travaux que j'ai soulignés ici adoptent une approche queer pour des enjeux comme les migrations de travail internationales, les diasporas, l'immigration, la santé publique, la mondialisation, la vie de famille, la géopolitique et la pauvreté. Cela démontre que l'usage des théories queers pour ces enjeux centraux de la géographie critique va bien au-delà de l'analyse de leurs relations aux vies gays, lesbiennes, bisexuelles ou transgenres. Une fois que nous rejetons la présomption que la théorie queer n'offre qu'une focalisation sur les vies queers et une critique abstraite de l'hétérosexualisation de l'espace, nous pouvons l'utiliser pour déconstruire la binarité hétéro/homo et examiner les déploiements de la sexualité de concert avec des processus racialisés, genrés et de classe. Queeriser notre analyse nous aide ainsi à positionner la sexualité au sein de constellations de pouvoir aux multiples facettes⁴⁷ (Oswin, 2008, 100)

⁴⁷ *Much of the work that I have highlighted adopts a queer approach to such issues as transnational labour flows, diaspora, immigration, public health, globalization, domesticity, geopolitics and poverty. It demonstrates the use of queer theory to these central concerns of critical geography far beyond analysis of their relationship to gay, lesbian, bisexual or transgendered lives. (...) Queering our analysis thus helps us to position sexuality within multifaceted constellations of power. (Oswin 2008, 100)*

Cette géographie queer et critique permettrait de comprendre ces intersections grâce aux apports du féminisme et des approches postcoloniales et matérialistes. Cela pourrait aider à ouvrir de nouvelles perspectives critiques.

4.2 Au-delà des normes : des géographies queers matérialistes

Les géographies queers ne doivent pas non plus rester au simple niveau des normes et des questions identitaires. Si ces deux thématiques sont importantes dans l'approche queer, la nouvelle vague queer a des approches plus matérialistes (Bourcier, 2005, 2011a, 2011b, 2012 ; Erixon, 2010, 2011). Elles ne doivent pas se séparer des problématiques identitaires mais plutôt emboîter les échelles pour travailler aussi bien au niveau des relations de pouvoir que des rapports de domination. Certain.e.s chercheur.e.s parlent du « *tournant matérialiste de la critique queer* » (Cervulle et Rees-Roberts 2010). Iels revendiquent la pratique d'un « *féminisme matérialiste et queer* » (Noyer, 2014). Je revendique personnellement une posture queer matérialiste. Comment articuler ces deux courants ?

La reprise du matérialisme culturel (Hall, 2008) permet d'appréhender sous différents angles les violences et les rapports de domination qui s'ancrent dans nos sociétés. L'analyse des rapports de domination et de pouvoir qui existent entre différents individus et groupes sociaux est mise en avant pour comprendre les sociétés complexes dans lesquelles nous vivons. Sophie Noyer (2014) reprend très bien cette filiation et s'intéresse plus particulièrement au tournant marxiste de la critique queer et montre également comment les nouvel.le.s chercheur.e.s queers s'inspirent à la fois du travail de Christine Delphy ou de celui de Danièle Kergoat appartenant au courant du féminisme matérialiste et à Judith Butler. Elle montre les conséquences de cette filiation multiple dans le militantisme :

Comment cette double filiation se traduit-elle dans notre féminisme ? Par ailleurs, il serait intéressant de voir de quelle manière le militantisme féministe français dit « minoritaire », qui se bat contre la putophobie, la transphobie et l'islamophobie, et s'inscrit souvent dans une démarche anti-capitaliste, anti-raciste et anti-fasciste, peut unir en pratique des perspectives « queer » et « matérialistes ». Ce féminisme milite en effet pour et avec la « subversion » sexuelle et de genre mais aussi pour l'« abolition » des inégalités structurelles entre femmes et hommes, et plus largement contre la violence d'un système étatique et économique. (Noyer, 2014)

Les milieux queers que j'étudie sont effectivement pris dans cette double filiation comme je vais le montrer tout au long de l'étude des lieux et des milieux queers parisiens et montréalais. Si ces oppositions et ces clivages politiques sont en train de s'effacer progressivement, notamment par le changement de génération, d'autres oppositions politiques dans l'académie sont aussi en train de s'affaiblir permettant une nouvelle expérimentation critique.

4.3 Le propre d'une géographie queer francophone

Les oppositions que l'on retient classiquement en France entre géographie sociale et géographie culturelle ont, dans les faits, peu de raisons d'être puisque les géographes marxistes anglophones sont les premièr.e.s à avoir exploré la dimension critique du postmodernisme. On ne retrouve d'ailleurs pas ce clivage dans le monde de la géographie anglophone, comme l'atteste la crédibilité de la revue *Social & Cultural Geography*. Les géographies queers se placent donc à l'intersection de la géographie des sexualités, de la géographie critique et de la géographie sociale et culturelle. Mais, finalement quel pourrait être l'apport d'une géographie queer francophone à ce champ de recherche ?

Marie-Hélène/Sam Bourcier explique très bien comment le terme queer a été réapproprié par les militant.e.s et chercheur.e.s français.e.s après sa formation dans le monde anglo-saxon. Le propre du queer français serait de s'élever contre les logiques universalistes et républicaines qui empêchent les individu.e.s et groupes contrevenant à l'hétéronormativité de s'exprimer. Il en va de même pour les sexualités minoritaires au sein des milieux LGBT subissant des formes d'homonormativités gays et lesbiennes (Bourcier, 2012).

L'adaptation française de l'approche queer a longtemps été influencée par la première vague queer (Butler, 1990 ; De Lauretis, 2007 ; Sedgwick, 1994). Ces textes ont été traduits jusqu'à quinze ans après leur parution. Ainsi, Marie-Hélène/Sam Bourcier, montre que la traduction culturelle s'est produite dans des contextes très différents. Alors que le queer première vague, s'attachait à la déconstruction des identités et des catégories, et au flou artistique les entourant, la seconde vague entame une reconstruction des catégories, des « essentialismes stratégiques » (Spivak, 1987) comme instrument de pouvoir politique. Cette deuxième vague a été assez peu utilisée par les géographes en général et les géographes français la découvrent depuis peu. Cette deuxième vague dont Marie-Hélène/Sam Bourcier

s'inspire, relève les erreurs de la première vague queer en expliquant qu'il peut apparaître comme une logique de *disempowerment* (Bourcier, 2012). En d'autres termes, le refus de se désigner, de s'attribuer une identité, empêche le combat politique et la formation de communautés, de formes de solidarité. Il rappelle également que, face à cela, l'adaptation française de l'approche queer développe une politique identitaire post-identitaire qui consiste à affirmer une visibilité des « transpédégouines ». Il revendique aussi une déconstruction des régimes de production des savoirs et des pouvoirs dans les sciences humaines et sociales notamment par le recours aux méthodologies queers. Il dénonce enfin l'hétéropatriarcat au sein de l'académie. Marie-Hélène/Sam Bourcier insiste également pour dire que le queer n'exige pas de logiques anti-communautaires renvoyant l'individu à sa solitude ou à sa mélancolie de genre. Rachele Borghi alias Zarra Bonheur est le premier exemple de chercheur.e queer militant.e qui a utilisé les outils et moyens de transmission queers (performances et ateliers) pour à la fois faire ses recherches mais aussi les restituer aux personnes appartenant aux milieux queers post-porn (Borghi, 2013).

Le propre d'une géographie queer française ou plutôt francophone sera donc ce que nous, les chercheur.e.s queers et/ou trans en ferons ainsi que les chercheur.e.s intéressé.e.s à l'adaptation des théories queers à d'autres thématiques. Dans tous les cas, il s'agit de penser à la prolifération des méthodes qui s'offrent à nous pour refléter l'hétérogénéité des milieux étudiés.

Conclusion

J'ai montré que les géographies queers sont plurielles. Elles sont le reflet de leurs origines féministes et postmodernes. Elles s'opposent à une géographie des sexualités qui ne déconstruit pas suffisamment les catégories d'hétérosexualité et d'homosexualité ou les catégories de genre. Elles représentent donc un renouvellement de l'approche des études des sexualités en prenant en compte leur fluidité. Les géographies queers s'inscrivent également dans le cadre d'un renouvellement des méthodes de la recherche. Elles sont réflexives et situées. Elles demandent au chercheur.e de pratiquer une recherche empathique, respectueuse de la parole de l'enquêté.e. et participative. L'observation participante est une méthode favorisée par cette approche sans pour autant qu'elle soit considérée comme incontournable ou doctrinale. Les études peuvent s'orienter vers l'étude des lieux occupés par ces populations queers exclues des lieux hétéronormés ou homonormés. Les espaces créés par les milieux

queers et trans sont interrogés ainsi que le renouvellement de leur spatialisation, souvent plus réticulaire que territorial. Les espaces où des sexualités hétérosexuelles non normatives se développent sont aussi interrogés. Les géographies queers étudient les intersections entre ces lieux et les domaines sociaux, politiques et culturels de la vie quotidienne des personnes LGBT ou queers. Cela permet de mettre au jour non seulement des rapports de pouvoirs entre les acteurs d'un même milieu mais aussi les rapports de domination entre les différents milieux et individualités queers ainsi que les violences qui en découlent. Le propre de l'approche queer française en géographie reste à construire en s'appuyant sur les travaux sociologiques et artistiques et les chercheur.e.s expérimentant de nouvelles manières de faire de la recherche comme Rachele Borghi. Si le mouvement queer aide à montrer comment l'espace est hétéronormé et comment les rapports de pouvoir et de domination peuvent se cumuler pour accentuer des situations d'exclusion, il a aussi pour vocation de construire des pistes de réflexion nouvelles pour les dénoncer et les combattre.

L'approche queer de la géographie va donc bien au-delà des genres et des sexualités. Elle appelle à se poser des questions sur les définitions évidentes des concepts que nous utilisons, autant qu'elle appelle à l'engagement. Ce processus de queerisation de la géographie est déjà en marche dans le monde anglo-saxon. Kath Browne (2010) a ainsi réfléchi à l'importance du choix des catégories identitaires dans les recensements. L'urbanisme est également un champ de recherche en pleine queerisation (Doan, 2011 ; Herring, 2010). L'approche queer aura-t-elle le même rayonnement dans la géographie française ? Les géographies queers pourront-elles aider les chercheur.e.s à renouveler leur regard sur la manière de produire des savoirs et sur le positionnement des géographes vis-à-vis de leur sujet, de leurs méthodes et de leurs méthodologies ? Le chapitre suivant présentera mes terrains de recherche (Paris et Montréal), ainsi que l'origine des milieux queers et leur migration des quartiers gays, territoires ancrés dans la ville, à des lieux queers éphémères.

Chapitre 2

Des quartiers gays aux lieux queers : tensions et contestations des normes à Paris à Montréal

Ce chapitre a pour but de présenter les contextes géographiques et culturels de mon étude. Les espaces queers de Paris et Montréal ne se sont pas développés dans les mêmes conditions. Ils se ressemblent et se répondent sur certaines thématiques comme on le verra dans les chapitres suivant mais leur genèse est loin d'être similaire.

Plus qu'une revue de littérature sur la question, qui malheureusement n'existe pas, il s'agit de montrer mon cheminement dans la construction de mon sujet et de mon approche. La chronologie du chapitre montre assez bien mes évolutions : partant d'une opposition parfois idéalisée entre une société hétérosexiste et les quartiers gays, pensés comme des hétérotopies inversant les normes de genre et de sexualités du lieu, puis en pensant les milieux queers comme des espaces refuges à la société hétérosexiste et au quartier gay homonormé, jusqu'à la prise de conscience des normativités propres aux milieux queers.

1. L'hétérotopie du quartier gay : frontière et interface

Le quartier gay est vu par les personnes utilisant le terme de « communautarisme » comme un espace séparé du reste de la ville. Quelles sont donc ses frontières ? Qu'est ce qui provoque le double mouvement de la mise à l'écart d'une communauté et sa stigmatisation du fait du refus de son intégration ? Pour m'aider à analyser ce premier point, je convoquerai le concept foucauldien d'hétérotopie⁴⁸ avant de le critiquer. Pour Michel Foucault (2004, 2009), l'hétérotopie est un espace autre, ne s'intégrant pas au reste du monde. De l'alliance de ces deux termes vagues, il va produire un discours sur ce qu'il appelle des contre-espaces, des espaces en creux. Ce concept permet d'étudier les lieux de la marge, dont le quartier gay est un exemple. Le problème de cette définition est d'opposer de manière trop absolue l'hétérotopie au reste du monde. Cela pourrait faire penser que la contiguïté de plusieurs hétérotopies, toutes absolument autres, désagrègerait le monde dans lequel on vit. Cependant, les frontières de ces espaces ou plutôt de ces lieux (Berdoulay et Entrikin, 1998) peuvent être envisagées dans le cadre d'un espace normatif. Ainsi, l'hétérotopie est un lieu défini comme autre par rapport à une norme particulière ou plusieurs normes définies. En adoptant cette perspective, je me situe dans la filiation d'Hetherington (1997) qui explique que l'hétérotopie, loin d'être ontologique, s'exprime sur un mode relationnel. Les normes sociales ou culturelles subverties au sein de l'hétérotopie devront, dans ce cas, toujours être précisées.

1.1 Une hétérotopie subvertissant les normes sexuelles et genrées

Le quartier gay est une hétérotopie dans la mesure où la norme sexuelle est inversée. Il est bien *a priori* absolument opposé à l'hétéronormativité du reste du monde. L'idée de totalité de l'inversion est cependant relativisée si l'on introduit le paramètre de la norme et des rapports. Comment penser un espace absolument en dehors des normes sociales alors même qu'aucun individu.e n'y échappe ? Le second intérêt de ce concept est de mettre en lien l'espace autre avec le reste du monde. Accepté qu'il existe une inversion totale d'une ou plusieurs normes particulières, c'est aussi accepter que d'autres normes soient communes à

⁴⁸ L'hétérotopie est un concept proposé par Michel Foucault lors d'une conférence de 1967 dispensée au Cercle d'études architecturales de Paris. Cette intervention portait sur les "espaces autres".

l'hétérotopie et au reste de l'espace normatif. Le respect des normes et des valeurs dominantes semblerait alors être la seule manière de développer une forme de « vivre ensemble » à l'intérieur de ces espaces autres (Dupont, 2010).

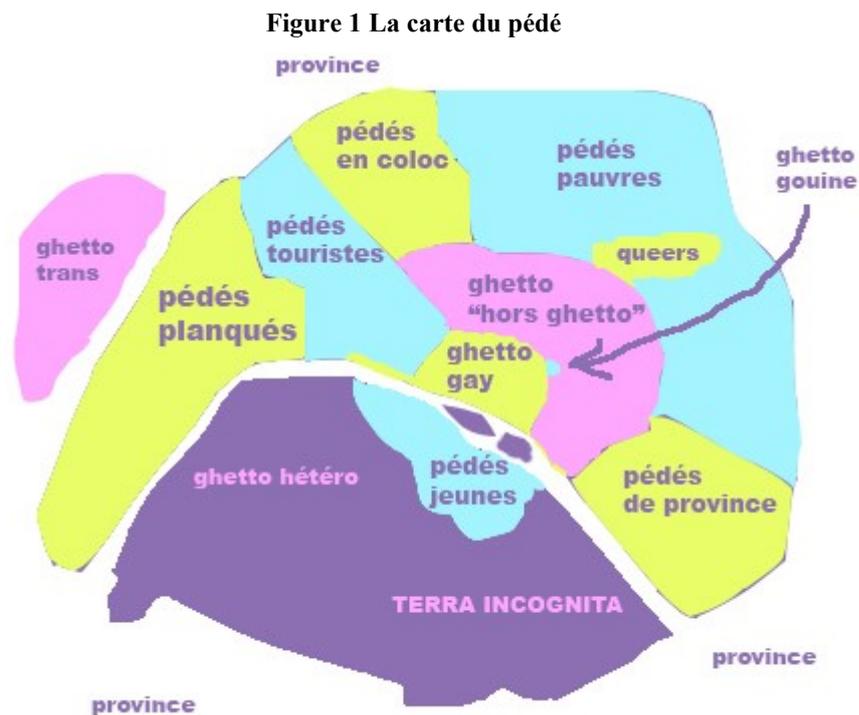
En quoi la transgression ou la subversion des normes sexuelles peut-elle former une hétérotopie, et quel est l'intérêt d'avancer cela ? Questionner la définition du quartier gay aidera dans un premier temps à comprendre en quoi il est considéré comme subversif. D'abord, la qualification de quartier gay est commune aux deux contextes étudiés, à Paris et à Montréal. L'adjectif « gay » est pourtant une métonymie pour homosexuel puisque la personne *gay* correspond à la définition d'homme homosexuel, et plus particulièrement blanc de classe moyenne ou supérieure (Duggan, 2002). Cette dénomination participe donc à l'invisibilisation d'une part non négligeable de la population (lesbiennes, trans, queers, de classes populaire, gays et lesbiennes racisé.e.s et toutes les personnes ne se reconnaissant pas dans cette catégorie).

Si on peut donc qualifier le quartier gay d'hétérotopie en ce qu'il transgresse les normes de sexualité, en ce qu'il visibilise un certain type d'homosexualité, il conserve cependant de nombreux éléments communs aux autres quartiers des villes dont il fait partie. Il ne peut donc pas être érigé comme une antithèse, ou en tous cas, pas de manière systématique, comme le décrivent la plupart des discours anti-communautaristes français. On peut plutôt utiliser le terme de mixité choisie*. Les quartiers gays sont l'endroit où des personnes gays, souvent des hommes blancs ayant un fort pouvoir d'achat ont envie de se retrouver entre eux pour sortir du contexte hétéronormatif de la société et développer de nouvelles formes de sociabilité dans des espaces le plus souvent commerciaux (bars, discothèques, sauna...). Cela n'empêche pas que les rapports de domination (sexisme, racisme et classisme) y soit présents.

1.2 La diversité et l'ouverture ?

Dire que le quartier gay est une entité inversant la norme hétérosexuelle est donc en partie vraie mais non suffisant dans la recherche d'une définition plus fine de l'espace en question. Par exemple, s'il existe une tolérance de la déviance genrée dans les quartiers gays, une tendance de la population gay masculine à reproduire les codes de genre peut aussi s'exprimer. Une partie des gays a du mal à accepter la volonté de lesbiennes d'adopter une apparence masculine (butch*). Elles font l'objet de sarcasmes ou de remarques de la part

d'hommes homosexuels qui ont tendance à les remettre « à leur place » de femme. Pour Natacha Chetcuti (2010), bien que prenant une autre forme, la domination masculine (Bourdieu, 1988) est sensible dans ces quartiers gays. Les minorités sont parfois repoussées dans les marges des quartiers comme le montre une carte mentale des zones homosexuelles de Paris, citée dans la thèse de Marianne Blidon (2007, p.86)⁴⁹. Le dessinateur fait apparaître ce qu'il appelle un minuscule 'ghetto gouine' à la limite Nord-est du Marais.



Source : <http://boite-a-frissons.fr/leblog/index.php?post/2007/09/24/142-la-carte-du-pd>
Carte étudiée dans la thèse de Marianne Blidon (2007, p.86)

La normativité sociale n'est pas en reste. Déambuler dans un quartier gay, serait-ce abolir les frontières sociales qui existent entre les individus ? Les homosexuels fréquentant ces quartiers seraient-ils alors des révolutionnaires, sacrifiant leur statut social à la tolérance sexuelle ? Il n'en est rien. D'abord, on entend souvent par quartier gay, un lieu de sociabilité, un lieu d'entre-soi où se rencontrent les dites populations homosexuelles, et non un endroit où elles habitent. C'est un lieu forcément ouvert vers l'extérieur puisque c'est de là que viennent la plupart des populations homosexuelles s'y rencontrant. Pourquoi ne l'habitent-elles pas ?

⁴⁹ Ce dessin "Paris vu par... les pédés" a été publié sur le site <http://www.pederama.net> et repris dans la thèse de Marianne Blidon.

En ce qui concerne le quartier du Marais, il s'agit d'un quartier gentrifié, patrimonialisé, « gaytrifié » (Giraud, 2010) où les loyers sont très peu accessibles. Le quartier draine non seulement une population parisienne ou banlieusarde mais aussi nationale, particulièrement en fin de semaine ou pendant les événements annuels (*Marche des Fiertés, Existrans*). En ce qui concerne Montréal, si la gaytrification du quartier est moins sensible et si on parlera plus volontiers de commercialisation et de touristification, on remarque tout de même progressivement une implantation de chaînes de magasins, et surtout de restaurants qui remplacent les petits commerces ou les gros complexes gays. Le quartier fait également partie du centre-ville et est proche de l'université de Québec à Montréal (UQAM). Pourtant les loyers y restent encore accessibles, notamment pour des étudiant.e.s.

D'autre part, à échelle plus fine, on se rend compte que les lieux de sociabilité eux-mêmes peuvent être socialement marqués. Ainsi, dans un article de Colin Giraud (2010, 92), traitant des quartiers gays de Paris et Montréal, l'auteur explique que certains sont réputés pour être « bobo ». Le *Duplex* dans le Marais est par exemple qualifié par ses enquêtés de bar « pédé branché », « pédé intello », « alternatif ». La ségrégation n'est pas particulièrement encouragée mais elle existe de fait dans ces espaces comme dans le reste de la ville.

1.3 Une identification parmi d'autres

Jusqu'ici j'ai considéré que le quartier gay était une construction hétérocentrée, mais il serait faux de dire qu'il n'est que cela. Il semblerait que l'expression de « quartier gay » ait été réappropriée par une partie de la population homosexuelle, comme le montre la figure précédente où la personne parle de « ghetto gay », « ghetto gouine », « ghetto trans » et même « ghetto hors ghetto ». On peut d'ailleurs s'appuyer sur cette dernière expression pour montrer l'ironie dans l'utilisation de ce terme qui ressemble bien plus à un retournement du stigmaté qu'à une réelle croyance à la pertinence de l'utilisation de ce terme.

1.3.1 L'utilité du « gaytto »: mythification et dégoût des lieux

De manière significative, il semble qu'il différencie les endroits où les personnes LGBT et queers sortent qui sont qualifiés de ghetto et les endroits où certains types de populations habitent : « les pédés en coloc » dans le XVIII^{ème} arrondissement, les « pédés planqués » dans le XVI^{ème} arrondissement ou les « pédés pauvres » dans le XIX^{ème} ou le XX^{ème} arrondissement. La situation de ces populations correspond à la représentation sociale

qu'on peut se faire de Paris. Le XVI^{ème} arrondissement est le quartier riche et plutôt conservateur, le XVIII^{ème} arrondissement est un quartier où des populations aisées et plus précaires se côtoient et le XIX^{ème} et XX^{ème} arrondissement étaient jusqu'à récemment considérés comme des quartiers où les classes populaires restaient encore implantés. Force est de constater que ces deux derniers arrondissements sont en cours de gentrification mais la carte de Pédérana ne fait que reproduire les stéréotypes plus ou moins fondés sur le rapport entre espaces et classes sociales à Paris, dans le contexte particuliers des lieux de vie des gays. Pour revenir au ghetto, lorsqu'il n'est pas utilisé comme retournement du stigmate, il est dénoncé par des gays et des personnes LGBTQ qui n'y trouvent pas leur compte, qui ont souvent été déçues de l'accueil qui leur a été fait et qui cherchent soit à créer une sociabilité dans les espaces hétérosexuels, soit au contraire à créer une sociabilité plus radicale avec des personnes aux corps moins homonormés.

1.3.2 Affirmation et visibilité des homosexuel.le.s

Dans un premier temps, il faut accepter que le « quartier gay » soit un référent identitaire pour les homosexuel.le.s. Autrement dit, s'il existe une stigmatisation discriminatoire d'une société qui taxe ces lieux de communautarisme, il existe aussi une volonté de créer une forme d'entre-soi. Le quartier gay revêt un aspect sécuritaire ou plutôt sécurisant du lieu. Le seuil du lieu est en quelque sorte un seuil normatif. Y entrer veut dire même pour un hétérosexuel : « j'accepte le contrat, j'accepte de me faire regarder par des personnes du même sexe, dans la mesure où je sais que je suis dans un lieu *gay friendly*⁵⁰ ou gay ». Cependant, le revers de la médaille de ces lieux spécifiques est de permettre aux personnes homophobes et autres *gay bashers*⁵¹ de savoir où trouver leurs cibles privilégiées (Duncan, 1996). Au-delà de cet aspect sécurisant, le fait de favoriser un entre-soi permet la création de symboles identitaires, qui aident à la création d'un noyau communautaire. C'est particulièrement vrai en Amérique du Nord mais plus nuancé en France. D'abord, dans les deux quartiers que j'étudie, il est manifeste que les homosexuels utilisent le terme de ghetto pour parler non seulement des lieux gays mais aussi du « milieu gay », c'est-à-dire des réseaux de personnalités qui fréquentent très régulièrement ces lieux d'entre-soi, ainsi que des personnes qui tiennent et gèrent les lieux de sociabilité, qu'ils soient militant.e.s ou

⁵⁰ Un lieu *Gay friendly* est un espace favorable à la rencontre entre populations homosexuelles sans pour autant fermer la porte aux populations hétérosexuelles.

⁵¹ Un *gay basher* est une personne qui s'en prend physiquement à une personne homosexuelle parce qu'elle juge cette déviance insupportable. En Français, on utiliserait l'expression : « casser du pédé ».

commercial.e.s. Cette stratégie relève parfois de la volonté de réinvestir, de resignifier plus positivement des termes discriminants. Le quartier gay fonctionne donc comme un lieu de constitution d'une identité, d'une culture gay (Halperin, 2012), ou plus exactement d'identifications communes aux personnes qui fréquentent les lieux. Cela dit, l'affirmation identitaire prend, en France, des aspects plus individuels que communautaires. De plus, le quartier gay semble être un moyen pour les populations qui s'y reconnaissent de pouvoir se construire en tant qu'homosexuel.le. Le quartier gay peut être considéré comme un espace de dévoilement et/ou de confirmation de l'orientation sexuelle. Louis-Georges Tin précise lors d'une participation à un Café Géographique à Paris :

L'homosexuel se développe dans une famille hétérosexuelle. Sa construction personnelle s'effectue en opposition, dans une structure discréditant son mode de fonctionnement. Il lui faut trouver alors une famille d'adoption, donc le ghetto est une famille qu'on s'est choisie : il a une fonction d'intégration et de construction identitaire. [...] C'est ainsi qu'est né le Marais, par refus du placard ou de la double vie. (Monot, 2003)

On voit bien une des différences qui se dessine dans les faits entre le quartier gay de Paris et de Montréal. A Paris, l'organisation des populations dites homosexuelles se fait peu voire pas du tout sur le plan politique. Bien sûr, les réseaux militants et les associations sont des moyens de pression sur le politique, mais il ne ferait aujourd'hui aucun sens de penser la politique en termes communautaires. Un parti politique LGBT* n'aurait pas de crédibilité en France car il n'est pas concevable de fonder une action politique sur une identité spécifique qui serait en opposition avec l'universel républicain. C'est d'ailleurs dans ce cadre que toute initiative politique de groupes minoritaires (et minorisées) est accusée de communautarisme, la communauté étant considérée comme une échelle et une appartenance trop particulière. Aux Etats-Unis, et dans le cas de Castro (quartier gay de San Francisco) par exemple, Michaël Pollak explique que :

L'affirmation publique de l'identité homosexuelle et de l'existence d'une communauté homosexuelle à peine sortie de l'ombre va jusqu'à l'organisation économique, politique et spatiale. Ceci a mené, dans les grands centres urbains américains, à la formation de 'ghettos' c'est-à-dire, selon la définition classique de ce terme, de quartiers urbains habités par des groupes ségrégués du reste de la société, menant une vie économique relativement autonome et développant une culture propre. [...] Dans ces quartiers, les homosexuels représentent une majorité de la population, contrôlent une bonne partie des commerces, en particulier les bars, le marché immobilier et une partie du marché du travail. En plus, ils ont

parfois réussi à s'organiser en force électorale importante. (Pollak, 1982, p.49)

Il faut donc admettre que ce qu'on appelle quartier gay de part et d'autre de l'Atlantique ne revêt pas la même signification. Il en va de même pour le qualificatif de « ghetto ». Alors qu'en Amérique du Nord, il prend le sens d'un repli spatial de la communauté sur un lieu précis, impliquant la possibilité de s'organiser politiquement pour participer à des élections locales, organiser une solidarité communautaire, en France, le mot est réapproprié par les homosexuel.le.s de façon symbolique pour contrer sa valeur négative et pour exprimer l'entrée dans un espace aux normes différentes et visibles, ou au contraire pour s'en distancier.

Le point commun de tous les quartiers gays semble être la revendication d'une partie des personnes homosexuelles d'un lieu à eulles. En quoi cela peut-il être utile ? La visibilité facilite la création d'une histoire de la population homosexuelle, mais aussi *a fortiori* la constitution d'une mythologie, et également le rassemblement d'archives. Ces quartiers gays deviennent alors aussi des lieux de la culture gay et des ancrages culturels (Halperin, 2012). Ainsi, il existe un lien entre le choix de la sortie générale du placard (*coming-out*) en revendiquant un lieu de visibilité que devient le quartier gay, l'érection d'une identité homosexuelle, la création ou l'invention d'une tradition (Hobsbawm et Ranger, 2012 [1983], Desai 1993), d'une histoire ou d'une mythologie, et la globalisation, la mise en réseau, de ces espaces comme appartenant à la culture gay mondialisée. Castro est l'exemple paradigmatique du quartier gay mythologique. Comme l'expliquent Katherine V. Forrest et Jim V. Buskirk,

“Castro Street est bien plus qu'un lieu physique. Il est mythologique. C'est une lueur d'espoir pour ceulles qu'ont fait se sentir à l'écart et dépossédé.e.s” (Forrest et Buskirk, 2007, p.1)⁵².

Lieu historique de la lutte pour les droits des homosexuel.le.s, Castro est aujourd'hui devenu un haut lieu touristique dont tout homosexuel se fait à un moment de son parcours une idée d'el dorado gay, notamment en lisant les *Chroniques de San Francisco* d'Armistead Maupin (2000), succès littéraire exporté bien au-delà de la population homosexuelle américaine. L'œuvre littéraire fixe le mythe de *Castro Street*, ainsi que les normes qui y sont explicitées. Ces codes californiens sont importés, adaptés, réélaborés dans les quartiers de Paris et Montréal de manière différente et unique. Mais cette notoriété, cette création de lieux touristiques, quasiment lieux de mémoire (Nora, 1997) internationaux, pose le problème du rapport du quartier gay avec la société mondialisée et surtout avec l'univers marchand.

⁵² « *Castro Street is more than a physical place. It is mythological. A beacon of hope for those made to feel separate and dispossessed* ».

1.3.3 Du ghetto identitaire au gaytto commercial

Peu à peu s'est développée une identification incessante des quartiers gays à leur caractère commercial, accompagnée de critiques venant de venant de personnes homosexuel.le.s dégoûté.e.s par l'aspect consumériste du quartier. Pour illustrer cette position, voici un extrait d'entretien fait avec un jeune gay militant LGBT, habitant dans une grande ville de province et venant dans le Marais deux ou trois fois par an. A la question : quelle représentation du quartier du Marais vous faites vous ? Il a répondu :

Extrait de questionnaire n° 1

Bof. Assez caricatural [...] Les habitants et usagers m'ont beaucoup fait l'effet de clones fashion victimes superficielles (une BD : Bienvenue dans le Marais de Hugues Barthe les représentait comme un troupeau de braquemarts identiques portant tous une sacoche, et c'est une image qui est, je crois, assez vraie). Concernant les commerces : boutiques de gadgets déco et de fringues hors de prix, de bars hors de prix. Librairie intéressante ; une pharmacie avec un ruban rouge lumineux sur l'enseigne croix verte, c'est une belle image ; une boulangerie avec des pains aux formes affriolantes, c'est rigolo mais sans plus ; des sex-shops ; et le comble du ridicule est atteint quand j'ai vu une boutique de photocopie (style copifac) gay !!! Avec des rainbows partout. [25 ans, gay, militant LGBT dans une ville de province]

Son témoignage montre que, pour lui, tout ce qui a trait au commercial est considéré comme quelque chose de superficiel qui cache les vrais problèmes, les vrais enjeux de la question homosexuelle. Ainsi l'effort de la pharmacie pour favoriser la lutte contre le VIH/Sida est apprécié, tout comme la librairie (*Les Mots à la Bouche*), vue comme un accès à la culture gay, alors que les boutiques sont mises en cause du fait de l'utilisation d'une étiquette gay à la mode qui rendrait superficiel l'ensemble de la population minoritaire concernée. Michael Sibalis, lors d'un café géo sur les géographies des sexualités, fournit une explication en constatant un phénomène historique :

Actuellement, le Marais concentre les bars gays et nombreux sont les homosexuels qui y vivent, mais le Marais est plutôt un ghetto commercial. [...] En France, s'est ainsi produit un phénomène inverse par rapport à l'Amérique. Aux Etats-Unis, les gays se sont d'abord installés dans certains quartiers, puis ont ouvert des commerces et des bars. Mais, à Paris, la concentration homosexuelle est moins forte dans l'espace urbain. (Monot, 2003)

Dans une très belle analyse, Guillaume Marche (2005) explique l'évolution du symbole de l'arc-en-ciel aux États-Unis, et prend plus particulièrement pour exemple le quartier de Castro. Il fait la différence entre l'arc-en-ciel réel et sa représentation en six bandes de couleurs déterminées et, par analogie, ce que cela révèle de l'état de la communauté homosexuelle. Il met en avant le côté marchand, commercial du quartier gay, notamment par la diffusion de produits dérivés *rainbow*. Il explique qu'il existe un marché gay en partie responsable d'une homogénéisation des représentations de la communauté. Cette analyse permet de comprendre le sentiment d'exclusion que peuvent ressentir ceux qui ne partagent pas les valeurs comme le fait de paraître branché, d'avoir un corps de rêve, bodybuildé et huilé, autrement dit il vaut mieux être un homme blanc (mais bronzé). A travers ces remarques, on voit s'affirmer le renouvellement d'une certaine forme de domination blanche, bourgeoise et masculine. Guillaume Marche démontre que le prisme d'une vision de la communauté homosexuelle aseptisée (et parfois exotisée) pour se fondre dans les normes du monde hétérosexuel invisibilise et met à l'écart une part de la population LGBT. Autrement dit, la volonté d'assimilation à la société hétéronormée mondialisée, par l'association du milieu homosexuel à des valeurs commerciales, ne rend pas compte de l'arc-en-ciel comme étant un hymne à la différence, mais plutôt comme une homogénéisation des représentations pour qu'elles restent compréhensibles et surtout acceptables par le reste de la société. Or, se plier à ces nouvelles règles résonne pour certains comme l'acceptation nouvelle de la gestion de la sexualité par la société hétéronormée.

Utiliser le terme de « quartier gay » est doublement réducteur. C'est exprimer un reproche de communautarisme qui n'est qu'en partie vraie dans la mesure où la pratique d'un entre-soi communautaire est nécessaire à une population en marge des normes sexuelles et genrées affirmées par la société hétérosexuelle. Cependant, la création de cet espace autre n'anéantit pas les différences entre les diverses populations rejetant ces normes sexuelles et genrées. Gay, lesbiennes, bisexuel.le.s, transsexuel.le.s, transgenres, queers n'ont pas les mêmes besoins, ni les mêmes revendications, ni la même reconnaissance de la part de la société normative. Iels n'ont pas non plus les mêmes stratégies face à l'oppression sociale. Au-delà du caractère hétérotopique du quartier gay en tant que subversion des normes sexuelles, on retrouve d'autres oppositions qui traversent le reste de la société et s'y superposent. Les rapports sociaux de race, de classe et de genre ne sont pas absents de ces lieux et y provoquent des tensions, des frictions, des conflits et des exclusions. Un des intérêts de l'évolution actuelle des quartiers gays est de voir s'ils sont capables de se renouveler et d'être encore le

lieu d'un débat politique et identitaire, comme ce fut le cas aux États-Unis à la fin des années 1960 et durant les années 1970, ou s'ils sont au contraire condamnés à la patrimonialisation et à la marchandisation comme il semblerait que ce soit le cas de Castro. En ce qui concerne le Marais à Paris et le Village à Montréal, j'ai constaté les mêmes processus qu'à San Francisco, tout comme Colin Giraud (2014)

Dans une perspective foucauldienne, la clé de la subversion se situerait-elle là où s'affirmerait le refus d'être rangé dans des catégories qui sont mises en place par le pouvoir ? Utiliser volontairement, revendiquer les catégories de l'ordre normatif hétérosexuel, c'est à la fois s'emparer d'une fierté et se réapproprier ces catégories, mais c'est aussi toujours utiliser le vocabulaire du dominant, même subverti. C'est décentrer le regard sans jamais vraiment en changer. On peut penser que la dilution progressive de ces catégories sexuelles diminuerait significativement le nombre de malaises, de mal-être dans des sociétés où on superpose, dès la naissance, au sexe biologique d'un individu, un genre construit et une sexualité en découlant, faits de pratiques culturelles, d'habitudes reproduites dès le plus jeune âge. Il est question ici de revendiquer qu'une autre construction du genre est possible, qui ne serait pas une opposition binaire entre masculin et féminin (Butler, 2008). De même, il serait possible d'imaginer une société où l'opposition marquée entre hétérosexualité et homosexualité n'aurait plus lieu d'être ; où l'obligation de choisir un camp aurait disparu. Dans cette perspective postmoderne et queer, je vais maintenant m'attacher à montrer que les catégories de genre et de sexualité sur lesquelles se construisent des normativités et contre-normativités sont poreuses et font donc vaciller l'établissement des normes en place.

Je souhaite ainsi désormais comprendre comment l'émergence de discours queers a pris le relais politique de discours gays et lesbiens à Paris et Montréal et comment ces personnes queers sont petit à petit sorti.e.s du quartier gay du fait de l'impossibilité d'y trouver l'acceptation qu'iels y cherchaient.

2. Vivre l'homonormativité des quartiers gays

Il est intéressant de s'arrêter un instant sur la mutation de mon sujet de thèse. Au début, je souhaitais travailler sur la diversité des quartiers gays et sur leurs normes. Comment alors, en suis-je arrivé.e à la question de l'exclusion de la norme et pourquoi ai-je décidé d'étudier les lieux queers ?

Extrait de fiche d'observation n° 4 20 mai 2011

*Il y a quelques temps, je pensais que le quartier gay était un lieu d'ouverture... Mais, j'ai toujours eu du mal à aller sur le terrain dans le Marais. J'avais l'impression de ne pas être à ma place, de me faire mal regarder. Maintenant que je suis à Montréal, je prends les devants. Je me suis jetée dans le terrain dans le Village. J'ai même pris une chambre dans le quartier pour être immergée. Mais, je ne me sens toujours pas à ma place. Je me sens exclue, personne ne me parle sauf si je suis avec un ami, je suis invisible, je ressens un malaise... Et, il n'y a aucun endroit pour les lesbiennes !!)
(extrait de carnet de terrain : mai 2011.*

Ma position de géographe m'a fait m'intéresser aux effets de seuil dans les lieux, mais aussi aux atmosphères dégagées par les lieux. Dans cette partie, il est intéressant de voir comment une forme d'entre-soi choisie provoque l'exclusion de certaines personnes des lieux gays et lesbiens dits *mainstream** et de voir l'émergence de nouveaux lieux en lien avec un mouvement politique et militant contre l'homonormativité du quartier gay. Cependant, parler d'homonormativité n'efface pas pour autant les autres rapports de domination qui traversent le quartier gay.

2.1 Des lieux non mixtes gays et lesbiens normés

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

L'homosexualité crée ici du lien, rassemble des individus partageant les mêmes orientations sexuelles et dont l'homosociabilité semble se

justifier par une quête du « semblable » et de repères identitaires. [...] Ce besoin d'être dans l'entre-soi s'accompagne de l'expression d'une identité collective travaillée par le groupe. (Costechareire, 2008, p.23)

Pourtant, l'homosociabilité stricte, la recherche du même sexe et du même genre pose certains problèmes. On peut difficilement nier la reproduction de la conformité sexe/genre sur laquelle elle se fonde et l'exclusion de tous genres non fixes, catégorisés voire essentialisés qui en découle. Si l'on prend l'exemple des lieux non mixtes lesbiens, on peut être sensible aux arguments portés par les féministes, notamment Christine Delphy⁵³. Pour elle, ces lieux non mixtes ont leur importance au niveau social et politique. Ils sont des lieux d'entre-soi nécessaires, notamment pour les femmes, pour libérer la parole face aux hommes et au système patriarcal, mais aussi pour construire des solidarités entre femmes dominées. Le mélange entre gays et lesbiennes reproduit de fait des rapports de domination hommes/femmes classiques par la socialisation et l'éducation reçue par les un.e.s et les autres. La non-mixité a donc une utilité réelle dans les milieux lesbiens. Christine Delphy explique que la mixité et la non-mixité, plutôt que d'être subies, doivent pouvoir être choisies. Mais la mixité sans l'égalité n'est pas envisageable.

Face à cet argument fort, restent cependant deux interrogations. Affirmer l'utilité de la non-mixité à l'échelle du groupe des lesbiennes n'empêche pas de dire que la « non-mixité femmes » est problématique pour des personnes qui refusent de se catégoriser ou de se définir comme appartenant aux catégories hommes/femmes, notamment pour les personnes queers ou transgenres. La deuxième interrogation rejoint la première : ces personnes au genre déviant par rapport à la norme de conformité sexe/genre peuvent-elles être considérées comme des dominant.e.s ?

On peut prendre pour exemple le festival de films féministe et lesbien *Cineffable*⁵⁴, ouvert exclusivement aux femmes. Chaque année plusieurs personnes ayant été assignées hommes à la naissance ou des personnes se revendiquant queers ou trans ont des difficultés à franchir le seuil du lieu. Plusieurs discussions menées lors de mes observations avec des féministes lesbiennes revendiquant la non-mixité de l'événement se sont engagées. Si une personne ne correspond pas à la population admise, le « cas » est examiné. On statue donc à un moment donné sur la dangerosité potentielle ou la relative conformité de la personne

⁵³ Christine Delphy produit cette analyse dans le texte « la non-mixité : une nécessité politique ». URL : <http://lmsi.net/La-non-mixite-une-necessite> (Dernière consultation le 04/10/2015)

⁵⁴ Voir le site Internet du festival : <http://www.cineffable.fr/fr/edito.htm> (Dernière consultation le 04/10/2015).

« déviante » à la norme de conformité sexe/genre pour accepter ou non son inclusion dans un événement. Ces périodes de jugement, qu'elles soient finalement négatives ou positives, sont un moment violent pour toute personne ayant à les vivre et elles suscitent en retour des rancœurs fortes de la part des queers et des trans. Ces derniers accusent parfois les féministes revendiquant la non-mixité femmes de réessentialiser les catégories homme/femme comme on peut le voir sur certaines caricatures humoristiques et militantes.

Figure 2 « Une erreur si facile à commettre »



Source : <http://leftycartoons.com/category/feminist/page/2/>

Il existe effectivement des caricatures croisées entre milieux LGBTQ. Cela soulève de grands enjeux idéologiques et des façons différentes de voir les rapports de pouvoir et de domination à l'échelle des individus et des groupes. Ces conceptions traversent les lieux LGBT et queers et, parfois, les organisent comme on a pu le voir dans le chapitre théorique.

2.2 Des stratégies de contournement des quartiers gays

Je choisirai ici un exemple parisien. En ce qui concerne les lieux lesbiens, Anne Clerval⁵⁵ explique bien qu'il existe peu de lieux fixes et une véritable fragilité des lieux comme en atteste la fermeture en 2012 du *Troisième lieu* à Paris, près de la station Rambuteau, qui pourtant était très fréquenté. Suite à un redressement fiscal, le lieu lesbien a été remplacé par une brasserie. Il existe d'autres types d'appropriation de l'espace : notamment des soirées régulières dans des lieux variables (soirées itinérantes ou soirées dans un même lieu, mais toujours ponctuel). Ces événements ne se déroulent pas toujours, voire rarement, dans des lieux lesbiens ou gays. L'utilisation d'Internet et le fonctionnement en réseau permettent d'annoncer les soirées et faire venir du monde (listes de courriels ouvertes ou fermées, système de marrainage). Les soirées peuvent être organisées par une personne ou un collectif, adossé ou non à une structure commerciale (*Pinkyboat*⁵⁶, *Primaevent*⁵⁷...), souvent informelle (les collectifs *Fol Effet*⁵⁸, *Fuk the Name*⁵⁹, *My Tiger is Rich*⁶⁰, *Dyke Air*⁶¹, *Rouge bébé*⁶², *Minou Minou*⁶³).

⁵⁵ Cette analyse, produite par Anne Clerval a été développée lors d'une communication commune : Clerval Anne et Prieur Charlotte, « Regards croisés sur les spatialités lesbiennes et queers : vers une redéfinition de la notion de lieu ? » Journées d'étude : Le tournant spatial dans les études de genre, 16 et 17 novembre 2012. Son discours s'appuyait sur l'article écrit avec Nadine Cattant : Nadine Cattant, Anne Clerval, « Un droit à la ville ? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris », "A right to the city ? Virtual networks and ephemeral centralities for lesbians in Paris" [trad. Claire Hancock], Justice Spatiale | Spatial Justice, no 3, mars | march 2011.

⁵⁶ La soirée *Pinkyboat* se déroule au club lesbien Le Rive Gauche.

⁵⁷ *Primaevent* est un site ayant pour slogan : « les soirées filles pour les filles made in Paris » et organisant notamment les apéros des cocottes. URL : <http://www.primaevents.fr/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

⁵⁸ Le collectif *Fol Effet* centre souvent ses événements au bar La Maison dans le 10^e arrondissement ; Leur site internet est très suivi par les lesbiennes. Il est un des piliers de la culture lesbienne parisienne : <http://www.foleffet.com/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

⁵⁹ Le collectif *Fuk The Name* organise les événements *Fuk Off Tea* au *Café Tomato*.

⁶⁰ *My Tiger is rich* sont deux personnes ayant organisé la soirée *The Place to Kubi* se déroulant à *l'Okubi Caffé* jusqu'à la fin de l'année 2013. URL : <https://www.facebook.com/theplaceto.kubi> (Dernière consultation le 16/06/2015).

⁶¹ Le collectif *Dyke Air* a organisé de nombreuses *Dyke Air Party* ainsi que d'autres soirées portant d'autres noms comme la soirée « *God shave the Gouines* ». Les soirées se sont souvent déroulées au *Raymond Club* dans le 2^e arrondissement. URL : <https://www.facebook.com/events/741603979288093/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

⁶² Les soirées *Rouge Bébé* se sont déroulées jusqu'en 2013. Actuellement, leur page facebook relaie l'accès à d'autres soirées lesbiennes et queers comme *Cliquette Mandale*, *Position Normal*, *Hot Shot...*, des soirées concepts qui ne se reproduisent pas nécessairement.

⁶³ La dernière soirée organisée par le collectif *Minou Minou* a eu lieu en 2013 en collaboration avec le collectif *Dyke Air* pour la soirée : *Pussy From Hell*. URL : <https://www.facebook.com/events/549210088422675/> (Dernière consultation le 16/06/2015)

Les stratégies de contournement du Marais par les personnes queers et transpédégouines sont assez comparables. Mais, avant la création de La *Mutinerie*⁶⁴ en 2012, il n'existait pas de lieu fixe, sauf de façon très éphémère un squat féministe et queer à Montreuil, appelé *la Titanik*, qui a existé entre 2009 et 2010. Les lieux ont surtout été des événements éphémères proposés par des collectifs comme *la Tapette en bois*⁶⁵ qui a organisé des événements comme le *Tea dance PLUG*⁶⁶ au *Tango*⁶⁷ (parfois ailleurs), la *GPT*⁶⁸ sur la péniche *Antipode*, la soirée *Punk Paillettes*⁶⁹ dans un squat (une seule édition ouverte).

Les lieux lesbiens et queers relèvent donc de deux logiques différentes. Les lieux lesbiens fixes ont existé dans le passé mais ils sont de plus en plus difficiles à ouvrir ou à maintenir. Cette situation a mené au développement de lieux éphémères. Les lieux queers, quant à eux, ont d'abord été éphémères et se sont construits en opposition aux lieux gays commerciaux. C'est seulement dans un second temps qu'il a été possible d'imaginer l'ouverture d'un lieu fixe. En termes de réseaux (électroniques), *Facebook* est souvent le principal, voire l'unique vecteur des événements queers (ce qui est comparable aux réseaux militants queers). Je reviendrai plus en détail sur ce dernier point dans un chapitre ultérieur.

De nombreu.se.s personnes queers militant.e.s ou non, s'exclament à l'idée d'un mariage homosexuel, en ce qu'il serait réappropriation de la norme hétérosexuelle des rapports sexuels et genrés déviants. Cela permettrait de rendre possible la domination de l'institution et de favoriser le retour de la norme hétérosexuelle par le biais des consentements mutuels échangés lors du mariage. Ainsi, ce seraient les modes d'échanges sexuels fugaces, ayant lieu dans les espaces publics qui seraient particulièrement visés ainsi que la visibilité des lieux d'entre-soi. En faisant rentrer les couples homosexuels dans l'espace privé du foyer, c'est le mode de vie gay ou queer et la liberté qui y est liée qui seraient alors en danger.

⁶⁴ La *Mutinerie* est le seul lieu fixe parisien qui se définit comme un espace queer et féministe. Nous reviendrons plus en détail sur la création et l'histoire du lieu dans les chapitres ultérieurs. URL : <http://www.lamutinerie.eu/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

⁶⁵ La *tapette en bois* est un collectif qui a organisé des événements entre 2006 et 2009, notamment les soirées *PLUG*, les après-midi *GPT*, les *Paturages* (piques niques) et *Transhulance* (des randonnées). URL : <http://tapetteenbois.free.fr/index1.html> (Dernière consultation le 16/06/2015).

⁶⁶ Il s'agissait de soirées queer où se déroulaient des performances puis des set de DJ.e.s.

⁶⁷ Le *Tango* est un lieu central du Marais. Il est tenu par Mme Hervé, une drag queen, et donc ouvert aux expressions de genre fluides. Cela a été un lieu important dans l'essor de la culture queer parisienne : <http://www.boite-a-frissons.fr/> (Dernière consultation : 16/06/2015).

⁶⁸ Nous reviendrons dans ultérieurement sur cette après-midi sur la péniche *Antipode* qui a permis d'ouvrir des espaces d'ateliers entre personnes queers et de faire connaître la culture *DIY** (*Do it Yourself*) à Paris.

⁶⁹ Pour voir le détail de cette soirée de performances et de musique : <http://www.foleffet.com/Nuit-Cabaret-Queer-Punk-Paillettes> (Dernière consultation : 16/06/2015).

Pourtant, des initiatives militantes récentes permettent de déstabiliser cette mise en avant d'une identification gay (au sens d'homme blanc homosexuel dans la force de l'âge et valide) ainsi que la volonté d'une part de cette population de s'assimiler au mode de vie hétérosexuel. Une nouvelle forme de militantisme *queer* est apparue pour rappeler la diversité ethnique, sociale, de genre etc. dans les quartiers gays et pour combattre les discriminations exercées à l'encontre de populations LGBT jugées trop visibles et indésirables, risquant de remettre en cause l'image « propre » et inoffensive de l'homosexualité. On voit donc l'affirmation d'une diversité de rapports au genre et à la sexualité. Guillaume Marche file à ce sujet la métaphore de l'arc-en-ciel :

Si la notion de réfraction évoque, comme nous venons de le montrer, le principe d'une action collective dont l'initiative part de la base et reflète des subjectivités qui ne sont pas nécessairement conformes à ce que la société américaine peut d'ores et déjà intégrer, il en résulte justement un spectre diffus, où les couleurs sont indistinctes, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas clairement identifiables à une valeur stable et unique. Face aux deux écueils que constituent une image monochrome et une représentation simplement multicolore de la communauté homosexuelle, d'aucuns s'emploient à conférer une véritable polychromie à l'arc-en-ciel. (Marche, 2005, 22)

Il prend l'exemple du collectif san franciscain contre les violences policières qui rassemble les populations homosexuelles, noires américaines et les autres minorités face à un objectif commun et concret. Loin de réclamer une égalité, toujours utopique, ces minorités luttent contre les conséquences de leur situation minoritaire. Cette initiative pragmatique a le mérite de désacraliser l'idée de l'intérêt communautaire et de l'identité, en évitant son essentialisation ou une catégorisation réductrice et figée. Ainsi, il faut remarquer qu'il n'existe pas une identité, une culture et un mode de vie gay uniques, mais bien plusieurs modes de vie se référant à des identifications différentes et une culture perpétuellement nourrie des diverses composantes de l'arc-en-ciel, à penser comme un spectre. Le quartier gay n'est donc pas l'espace réducteur croqué par les politiciens français qui parlent de communautarisme. Il faudrait enfin réfuter l'idée selon laquelle il n'existerait rien en dehors du « gaytto ». Les quartiers gays ne sont pas les seuls vecteurs d'entre-soi homosexuels ou de sexualités alternatives, des lieux moins visibles parsèment et queerisent le territoire hétéronormé. De plus, les sites Internet de rencontres et les réseaux sociaux sont aujourd'hui des lieux de sociabilité privilégiés. Une vie hors du ghetto est donc possible et souhaitée par une partie de la population assignée comme homosexuelle d'un point de vue hétérocentré. Cette affirmation rappelle qu'il ne faut en aucun cas assimiler une population unique et unie à un lieu déterminé.

3. Les lieux queers : entre rejet et intégration

3.1 Mouvements réactionnaires et universalisme français

Pour présenter le contexte français, je m'appuierai sur deux auteur.e.s dans des perspectives critiques différentes.

3.1.1 Universalisme républicain

Dans un premier temps, Christine Delphy, féministe matérialiste présentée précédemment, a critiqué la spécificité française en parlant d'un « universalisme si particulier » (2010). Dans cet ouvrage, elle s'appuie sur les théories féministes en rappelant à quel point l'universalisme en politique est avant tout le point de vue d'hommes blancs bourgeois hétérosexuels. Autrement dit, on peut parler d'universalisme dans la mesure où on reprend les normes d'une partie de la société que l'on tente d'imposer à ceulles qui n'ont pas de pouvoir, les personnes dominées, autrement appelées minorités. Ce positionnement français concernant l'universalisme pose que l'espace public est un endroit où tout le monde peut être, à condition de souscrire aux normes dominantes. Christine Delphy s'engage successivement dans deux combats féministes importants contre l'universalisme français : la possibilité d'avoir des lieux non-mixtes pour les femmes, à savoir des espaces sans hommes ; et la nécessité de laisser la liberté aux femmes musulmanes qui le souhaitent de porter le voile dans l'espace public et dans les lieux dits publics, comme les universités. Elle mène ces combats au nom du féminisme. Il est important de pouvoir créer des lieux délivrés pour un temps de la domination masculine permettant de changer les rapports entre les femmes, de sortir de la compétition entre femmes et d'ouvrir des espaces de parole, des espaces d'échanges de savoir pour donner les moyens aux femmes de prendre leur autonomie. Il est tout aussi important de respecter les femmes musulmanes qui souhaitent porter le voile, sans présumer qu'elles y ont été obligées, en projetant sur elles l'image exotisée de la civilisation dite « orientale » construite par les colons comme instrument de domination. Présupposer que les femmes musulmanes doivent s'émanciper, c'est aussi présupposer qu'elles vivent dans des sociétés rétrogrades ou moins évoluées que ladite civilisation française, c'est donc en rester à une hiérarchisation stérile des cultures, c'est encore se comporter en dominant.e avec des sociétés qui ont autrefois été des colonies. Si Christine Delphy s'intéresse à la structure de la société et à la question de savoir comment l'universalisme prôné par le discours politique français sert en fait toujours des personnes en situation de pouvoir, Sam Bourcier s'intéresse

quant à lui à la comparaison qu'on peut faire avec l'Amérique du Nord anglophone. Cette synthèse est intéressante pour comprendre un des enjeux de mon sujet. Comparer un phénomène à Paris et Montréal demande que la manière de concevoir le rapport aux minorités et aux identités soit explicitée pour ces deux lieux.

Sam Bourcier montre comment l'importation des théories queers nord-américaines en France dans le milieu des années 1990 a permis de s'approprier une forme de fierté minoritaire qui allait même parfois à l'encontre de certaines théories queers développées aux États-Unis parce qu'en France, l'enjeu politique consistait à essentialiser des catégories pour pouvoir les faire exister, les rendre visibles et dicibles, ce qui n'était pas possible auparavant :

Et puisque l'on parle de théorie à l'Américaine, il est peut-être utile de préciser ce que nous avons essayé dans la France Q du milieu des années 1990. Nous avons résolument joué la carte des identités sexuelles et culturelles, celle de la prise de parole des subalternes contre les élites, les républicains homos ou hétéros, de gauche comme de droite, contre les placards, le tout en travaillant en transversale : LGBTQ. Il s'agissait donc très clairement d'utiliser la théorie queer US à contre-pied : pour creuser le sillon des politiques identitaires/post-identitaires ici. L'urgence en France, et particulièrement dans les milieux gays et lesbiens, lesbiens féministes placard de l'époque, était de revendiquer une politique, une fierté, des cultures identitaires out and queer c'est-à-dire non homonormatives et visibles dans l'espace public. Pd, gouines, trans, SM et non homosexuelles. Presque « à l'inverse » donc de ce dont prétendaient se défaire les théoriciens académiques queers US [...]. Pour eux, le questionnement sur la subjectivation et le sujet, mâtinée d'une bonne couche post-structurale française (Lacan, Althusser, Foucault, Derrida...) devait permettre de ne pas retomber dans l'essentialisme, le figement de l'identité femme qu'ils avaient déjà connu avec le féminisme [...]. (Bourcier, 2006, p.198)*

Il s'intéresse également à la manière dont les champs minoritaires dans l'académie sont réappropriés par les dominants puis, intégrés après la perte de leur charge politique subversive :

Une dizaine d'années s'est écoulée depuis la création du Zoo et la drôle d'irruption de la politique queer en France. Il s'est passé beaucoup de bonnes choses mais l'on peut dire qu'on nous en a fait baver. Et que tout a été mis en œuvre pour nous fermer le clapet. C'est la France qui veut ça et ses intellectuels et autres porte-voix : ceux/celles qui parlent pour... qui écrivent pour... comme au XIXe siècle et dans la première moitié du XXe siècle. (Bourcier, 2006, p.197)

Ainsi, Sam Bourcier montre comment les théories queers ont pu être importées et transposées en France : dans un premier temps pour donner des ressources aux groupes

minoritaires LGBT et queer et, dans un second temps comment elles ont été réappropriées et vidées de leur contenu politique subversif voire révolutionnaire.

3.1.2 Mariage pour Tous et homophobie déclarée dans l'espace public

A l'élection de François Hollande (2012) en tant que président de la République française, des promesses ont été faites à l'électorat LGBT : le mariage pour tous mais aussi la PMA* (procréation médicalement assistée). Après de nombreuses luttes à l'assemblée nationale, seule la loi sur le *Mariage pour Tous* a été soumise au vote. La PMA est remise à plus tard par Jean-Marc Ayrault qui promet de l'inclure dans la prochaine loi sur la famille, promesse non tenue jusqu'à présent. Les auditions trainent en longueur et ce qui se passe dans l'opinion et dans l'espace public nuit aux personnes LGBT et queers.

Pendant cette période, les collectifs et associations conservatrices, ainsi que certains partis politiques, se sont opposés violemment à la loi sur le Mariage pour Tous, au premier rang desquels on trouve La *Manif pour Tous*, incarnée par Frigide Barjot, et revendiquant l'importance de la famille traditionnelle. Leurs slogans sont significatifs : « Tous nés d'un homme et d'une femme » (2012), « un papa et une maman. Défendons la famille naturelle » (2012), « libérons la démocratie de la pensée unique » (2013), « Non à la loi Taubira. Non à l'adoption-PMA-GPA pour tous » (2013), « Familiphobie, Stop » (2014), « une autre politique pour la famille et pour l'enfant » (2014), « nos différences ne se gommant pas » (2014)⁷⁰. Simplement, en analysant ces discours, on peut voir que la *Manif pour Tous* considère les genres comme binaires et complémentaires. Les différences de genre seraient naturelles. Les autres arrangements familiaux basculent alors dans le hors-norme, voire le contre-nature⁷¹. L'homosexualité est donc rejetée du côté de la perversion du modèle hétérosexuel. De plus, la reproduction impossible biologiquement entre les personnes homosexuelles suffit à les disqualifier en tant que parent.e.s potentiel.le.s. La question de la soi-disant protection des enfants a également été abordée, les tenants de la *Manif Pour Tous*

⁷⁰ Ces slogans sont issus d'un article de Libération « "Un papa, une maman", deux ans de slogans de la Manif pour tous », 3 octobre 2014. URL : http://www.liberation.fr/societe/2014/10/03/un-papa-une-maman-deux-ans-de-slogans-de-la-manif-pour-tous_1113401 (Dernière consultation 22/05/15)

⁷¹ Ce terme de « contre-nature » a été utilisé pour décrédibiliser le mouvement de la Manif Pour Tous, notamment au travers de vidéo montrant des militant.e.s dont le discours était peu construit. Le meilleur exemple est cette vidéo du Petit Journal (Canal+) : <https://www.youtube.com/watch?v=a3WuxELOKJA> (Dernière consultation 22/05/15) Les personnes LGBT et queers se sont réapproprié.e.s l'insulte en remixant les paroles de cette militante. Ces remixes ont alors été diffusés dans plusieurs soirées : « C'est contre nature » : https://www.youtube.com/watch?v=WTA2QX_v72M (Dernière consultation 22/05/15) et « C'est contre nature bitch » : <https://www.youtube.com/watch?v=t71aiPO-fnw> (Dernière consultation 22/05/15)

craignant que les parents homosexuel.le.s influencent leurs enfants pour les convertir à l'homosexualité (comme si les parents hétérosexuels n'enseignaient pas l'hétérosexualité à leurs enfants, et comme si cela suffisait à en faire des personnes effectivement hétérosexuelles). De plus, ce souci de protection de l'enfance n'est pas autant mis en avant dans le cadre même des familles hétérosexuelles. L'inceste y reste tabou tout comme les violences conjugales. La *Manif pour Tous* était également entourée par des groupuscules bien plus inquiétants et violents, qu'ils soient clairement affiliés à des confessions religieuses (*Civitas*) ou d'extrême droite (le *GUD*, le *Printemps français*).

Le point commun de tous ces collectifs est de ne plus cacher leur homophobie. N'importe qui peut l'étaler au grand jour, dans les médias, dans les sphères publiques comme privées. Cela entraîne un déchaînement médiatique incroyable et une mise en balance par les journalistes des propos des tenants du mariage pour Tous et des opposants à la loi. Pourtant, comment peut-on penser à mettre sur le même plan une loi qui donne des droits à une population et des organisations qui refusent ces mêmes droits et qui produisent des violences psychologiques, allant parfois jusqu'à des violences physiques sur les personnes LGBT et queers ? Le nombre d'agressions homophobes a augmenté de 78% entre 2012 et 2013 en France comme le montre le rapport de *SOS homophobie* de 2013⁷². L'association dénonce ainsi l'homophobie des personnes s'opposant à l'égalité des droits :

Faits marquants de la fin de l'année 2012 – malheureusement toujours d'actualité à ce jour avancé de 2013 –, les manifestations rassemblant des milliers de personnes opposées à l'égalité, porteuses de cette nouvelle « haine bonbon » affublée du déjà si célèbre « je ne suis pas homophobe mais... ». On aimerait presque les croire. Oui, mais voilà...

Elles ne sont pas homophobes, mais sont à l'origine d'une augmentation sans précédent du nombre de témoignages reçus par SOS homophobie.

Elles ne sont pas homophobes, mais sont à la source d'un profond mal-être depuis plusieurs mois des personnes LGBT et de leur entourage.

Elles ne sont pas homophobes, mais nombre d'associations, de médias, de personnalités, de personnes restent dubitatives.

Elles ne sont pas homophobes, mais elles hiérarchisent les orientations sexuelles et les identités de genre glissant, aux fins

⁷² SOS Homophobie, Rapport sur l'homophobie 2013 : http://www.sos-homophobie.org/sites/default/files/rapport_annuel_2013.pdf (Dernière consultation 22/05/15)

d'argumentation, de l'altérité sexuelle à la complémentarité homme-femme, du choix de vie à l'ordre naturel ou même divin.

*«Ce n'est pas de l'homophobie», mais ça en a la couleur et le goût.
«Ce n'est pas de l'homophobie», mais ça vient du même endroit et en a les mêmes effets. (SOS Homophobie, 2013)*

Ce contexte rappelle en fait l'hétérosexisme de la société française présenté dans le premier chapitre. Face à ces attaques envers les personnes et les modes de vie LGBT et queers, les personnes queers se sont organisées et rassemblées. Ainsi, entre 2012 et 2014 (années pendant lesquelles j'étais sur le terrain), les milieux queers et transpédégouines français ont été rassemblés par cette opposition commune à l'homophobie, à la transphobie et à l'hétérosexisme qui planait autour de la question du mariage pour Tous, de la PMA (et de la GPA) mais aussi des violences physiques et psychologiques homophobes, lesbophobes et transphobes vécues pendant cette période de tension extrême. Je reviendrai dans les chapitres suivants sur l'impact de cette période d'homophobie décomplexée sur les personnes queers et transpédégouines.

3.2 Acceptations et paradoxes montréalais

En ce qui concerne le cas montréalais, les choses se sont déroulées à peu près de la même façon que pour Paris quant à la mémoire des lieux, sauf que j'ai réussi un peu plus facilement à retracer les lieux, sans doute parce que j'ai tout de suite rencontré des personnes qui étaient des piliers du milieu queer depuis longtemps, notamment Coral Short et Julie Podmore et qu'elle m'ont poussé à contacter des personnes importantes en faisant le travail de me mise en contact. Cela m'a permis de dépasser plus vite une certaine timidité liée à une impression d'illégitimité, sans doute injustifiée. A Paris, les personnes me conseillaient d'aller voir d'autres personnes, mais je devais moi-même prendre l'initiative, cela a donc pris plus de temps. J'ai donc réalisé des entretiens à la fois avec des personnes de la scène artistique queer montréalaise, mais aussi des personnes militantes et académiques.

La première difficulté quand on compare Paris et Montréal, y compris à un niveau temporel est la différence de définition du terme queer. A Montréal, le terme aussi est importé des Etats-Unis mais il résonne, dans la partie anglophone de la ville, d'une manière différente

que dans la partie francophone. En anglais, le terme queer ne se distingue au début pas vraiment de LGBT. La distinction est plus marquée à Paris, du fait de l'importation du concept et de sa transposition. Y adopter le terme queer, était un choix délibérément politique, ce qui était moins le cas au début à Montréal. Je vais revenir d'abord d'une manière un peu plus générale sur le contexte nord-américain, canadien et québécois.

En étudiant Montréal, il est impossible de faire l'économie du rapport de la ville québécoise au continent américain et à ce qui est appelé par plusieurs chercheur.e.s l'américanité (Dupont, 1991 ; Lamonde, 1999 ; Bouchard, 2002). En 1991, Louis Dupont affirmait :

Sans risque on peut affirmer que l'américanité est à la fois un produit du travail intellectuel, une vision exprimée à travers les arts et, enfin, quelque chose d'une réalité fuyante et peut-être en production (Dupont, 1991, 189)

L'intérêt du travail de Louis Dupont est de montrer comment justement l'américanité, tout comme le terme queer d'ailleurs, est un contenant flou. Ce terme est utilisé dans des combats politiques pour définir une identité québécoise. Comme il l'explique plus loin :

L'américanisation est une réalité. C'est un rapport de forces entre deux sociétés, qui joue en faveur de la plus puissante, en l'occurrence les Etats-Unis. Elle atteint cependant toutes les sociétés modernes occidentales, à la différence qu'au Québec la proximité géographique des Etats-Unis et la parenté entre les deux sociétés modifient les perspectives sur l'américanité. (Dupont, 1991, 190)

Ainsi, si l'américanisation, via le terme queer par exemple, est présente aussi bien à Montréal qu'à Paris, il va de soi que les influences des communautés, écrits et luttes queers états-uniennes, et notamment new-yorkaises, ont un impact beaucoup plus grand sur les milieux queers montréalais. De fait, la proximité géographique, malgré l'essor d'Internet, a créé des liens très forts entre les communautés queers montréalaises et new-yorkaises, particulièrement du côté anglophone. Pour Irène Demczuk et Franck Remiggi, il existe une américanisation des cultures gaies et lesbiennes qui effacent les références culturelles gays et lesbiennes québécoises :

En tant que Québécoise et Québécois, nous ne pouvons rester muets, d'autre part, devant l'américanisation croissante des cultures lesbiennes et gaies dans les années 1990. A Montréal, cela se révèle

en particulier par l'usage fréquent du drapeau arc-en-ciel comme symbole des deux communautés et par cette manie, de plus en plus répandue, de donner des noms anglais aux bars de même qu'à certaines organisations. [...] Plus troublant encore, le phénomène de l'américanisation s'exprime par le recours de plus en plus usuel à des référents historiques étatsuniens, notamment les émeutes du Stonewall Inn que plusieurs lesbiennes et gais d'ici perçoivent maintenant comme la pierre angulaire de leurs propres mouvements de libération. Cet emprunt est attribuable sans doute à la conjonction de facteurs : le fait que les études gaies et lesbiennes se sont développées tardivement au Québec et que, entre-temps, les historiens américains, qui disposent d'excellents réseaux de publication et de diffusion, ont pu faire connaître leurs travaux bien au-delà des frontières de leur pays. C'est notre vœu qu'après avoir lu les chapitres de ce recueil les lesbiennes et les gais de Montréal se réapproprient leurs histoires et se mettront à célébrer leurs caractéristiques distinctives. (Demczuk et Remiggi, 1998, p.403)

Irène Demczuk et Frank Remiggi appellent donc les personnes LGBT et queers montréalaises à se réapproprier leur histoire locale. J'y reviendrai d'ailleurs dans le chapitre 4.

Mais le processus d'américanisation est différent du concept d'américanité. Si le premier peut être considéré comme un danger ou un « effacement du sujet québécois » (Thériault, 2000), l'américanité peut être vu comme un concept permettant la construction de liens avec le reste du continent sur une base géographique :

*L'américanisation du Québec, concept de résistance ou de refus, est ce processus d'acculturation par lequel la culture états-unienne influence et domine la culture autant canadienne que québécoise [...]
l'américanité, qui englobe tout autant l'Amérique latine que l'Amérique saxonne, est un concept d'ouverture et de mouvance qui dit le consentement du Québec à son appartenance continentale. (Lamonde, 1999, p.11)*

Dans le cas qui m'intéresse ici, je souhaiterais plutôt mettre en avant comment l'organisation communautaire québécoise et montréalaise héritée de la colonisation anglaise et de la société britannique a rendu possible la formation de communautés queers de manière plus aisée qu'en France. La société états-unienne s'est construite par une lutte des minorités rassemblées en communautés depuis les premiers immigrants. Les communautés ont d'abord été culturelles et ethniques mais ce modèle de solidarité communautaire a persisté dans les combats plus récents, notamment des droits des personnes LGBT et queers.

Il en va de même au Canada. Au Québec, les francophones sont majoritaires mais le Québec est un état à majorité francophone dans un Canada en majorité anglophone. Colin Giraud parle d'un phénomène de gaytrification du Village qui correspond à un moment où les lesbiennes et les personnes queers se sont senties exclues, ou tout simplement pas intégrées, au Village (Podmore, 2006). Ce processus de gaytrification a commencé dans les années 1980 (Giraud, 2014). Julie Podmore a montré que les lesbiennes s'étaient installées au niveau du Plateau sur Saint-Laurent. C'est précisément sur Saint-Laurent que les initiatives queers ont commencé, au-dessus de la librairie anarchiste montréalaise, *Alternative*⁷³, remplacée par *L'insoumise*, en 2004, toujours aussi résolument anarchiste.

Cette position influence également l'organisation des communautés queers à Montréal. Il existe de fait une scène queer plutôt anglophone, soutenue par les universités de McGill et Concordia, et une scène plus LGBT, plutôt francophone, soutenue par l'UQAM⁷⁴. Mais des personnes naviguent entre ces milieux, sont bilingues et vivent leur immersion dans les milieux queers comme traversant à la fois les frontières de la langue et les frontières politiques. De fait, qu'est-ce qu'être indépendantiste quand on est anarchiste ? La langue majoritaire des milieux queers à Montréal a été dès le départ l'anglais. Mais l'effort est fait pour que les événements soient traduits. Les événements, lieux et soirées rassemblent au-delà des clivages ethniques, culturels, de genre ou de classe parce que ces milieux sont très restreints et les lieux très rares. Nous verrons dans un chapitre suivant que cela n'empêche pas la reproduction de rapports de domination inhérents à l'organisation des sociétés hiérarchisées.

⁷³ La librairie l'Alternative a existé jusqu'en 2004 et a été remplacée par l'Insoumise. Pour mieux comprendre le conflit entre le collectif tenant la librairie Alternative aux propriétaires qui ont fondé un collectif pour reprendre en main l'espace, voir l'article suivant : <http://aeeli.blogspot.fr/p/revue-de-presse.html> Dernière consultation : 11/06/2015.

⁷⁴ L'Université du Québec À Montréal.

Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai proposé de contextualiser l'essor des milieux queers dans les villes en montrant comment il s'appuyait sur une opposition au mode de sociabilité gay qui s'est mis en place dans les quartiers gays. J'ai donc dans un premier temps présenté le quartier gay comme une hétérotopie subvertissant les normes de genre et de sexualités pour ensuite en montrer les limites. J'ai montré les premières critiques qui ont été faites par des personnes et des milieux queers aux quartiers gays : consumérisme, racisme, classisme, sexisme, nationalisme. Ces quartiers sont donc traversés par des rapports de domination contre lesquels les personnes queers s'opposent. Si les quartiers gays se sont construits en opposition à l'hétéronormativité de la société, les milieux queers se sont bâtis pour attaquer l'homonormativité gay, et dans une moindre mesure lesbienne, qui s'est exprimée dans les quartiers gays.

J'ai ensuite essayé de donner des exemples de l'expression de l'homonormativité dans les lieux gays et lesbiens. Puis j'ai esquissé des stratégies de détournement des quartiers gays pour les personnes queers. J'ai enfin rapidement présenté des éléments-clés pour la compréhension des contextes sociaux et culturels parisiens et québécois. En France, le rapport à l'universalisme et le déferlement homophobe soulevé par le mouvement de la Manif Pour Tous sont des éléments essentiels pour comprendre la raison pour laquelle la question de la violence est centrale dans cette thèse. De la même manière, le rapport de Montréal à l'américanité m'a permis de prendre conscience de l'importance de l'impérialisme états-unien non seulement sur les milieux queers québécois mais aussi français en ce qui concerne les théories et les techniques militantes queers.

Dans le chapitre suivant, je présenterai la manière dont j'ai organisé mon travail de terrain, les différentes méthodes que j'ai utilisées pour recueillir des données et mon positionnement de chercheur.e. Je m'arrêterai assez longuement sur la manière dont j'ai souhaité mener une recherche réflexive en analysant notamment les rapports que j'ai entretenus avec les personnes présentes sur mon terrain qui devenait aussi petit à petit mon milieu de vie personnel.

Chapitre 3 : Réflexivité et méthodologie de flibustier.e

Si la sexualité apparaît davantage comme un espace en cours de structuration qu'un champ constitué de la géographie française, cela ouvre des perspectives aussi nombreuses que stimulantes pour faire de ce terrain un espace de réflexion méthodologique et épistémologique à même de questionner plus largement la géographie des pratiques des chercheurs sur leur terrain. Car il demeure que chaque chercheur est un sujet sexuel qui sera appréhendé comme disponible ou indisponible, désirable ou indésirable... indépendamment de ce qu'il engage sexuellement sur le terrain et cela d'autant plus que le décalage culturel et la non-maîtrise des codes relationnels sont importants. Il ne suffit donc pas de se fixer une éthique de l'abstinence sur son terrain pour en être quitte de ces questions. Pas plus qu'il n'existe une réponse idéale entre observation directe ou indirecte, implication ou non implication. (Blidon, 2008, 15)

Ce chapitre a pour but de présenter la manière dont les sources nécessaires à la réflexion, la conceptualisation et la rédaction de cette thèse ont été constituées. Mes choix méthodologiques et éthiques seront également abordés dans ce terrain particulier touchant aux pratiques sexuelles et politiques. Avant d'entrer dans ce que beaucoup de géographes conçoivent comme le vif du sujet – à savoir le terrain – je tiens à définir ce terme encore trop peu souvent questionné. Yann Calbérac montre bien que le terrain n'est pas seulement l'espace où les données sont récoltées, ni seulement les pratiques de terrain mais bien :

« à la fois une pratique et un espace, ou plutôt une pratique qui crée l'espace. Le terrain est ce qui fait tenir ensemble : c'est l'instance qui permet de donner de la cohérence et une finalité à un assemblage composite de données, de médiations, de lectures, d'observations diverses et de concepts forgés. [...] Toutes les tâches du géographe font dès lors terrain, dans la mesure où elles consistent à relier des données les unes aux autres : la frontière se brouille entre le travail sur le terrain et le travail dans le cabinet » (Calbérac, 2011)

L'intérêt de cette définition est d'envisager une déconstruction et une réflexion sur les pratiques des géographes. En brouillant la frontière entre le travail de terrain et le travail dans le cabinet, Yann Calbérac attaque l'idée même d'un recul ethnographique total possible par rapport au terrain. Le terrain n'est donc pas un donné en-soi mais bien une construction qui se fait en fonction des choix aussi bien épistémologiques que méthodologiques du chercheur.e. C'est donc toujours à travers cette définition complexe que j'évoquerai le terrain.

Je suivrai trois pistes différentes. Dans un premier temps j'expliquerai comment s'est organisé mon travail dans la mesure où mes deux terrains se sont déroulés dans des temporalités différentes. Le cheminement personnel et réflexif que j'ai proposé dans mon prologue m'a permis de construire ma méthodologie de travail (deuxième partie). Je consacrerai enfin une partie à mon rapport aux enquêté.e.s pour plusieurs raisons : d'abord parce qu'il existe une réelle injonction académique à le faire pour quelqu'un.e travaillant dans le champ des géographies des sexualités mais aussi parce que c'est la partie de mon travail qui m'a posé le plus de questions éthiques et qui a souvent déstabilisé mon positionnement et mon identification de chercheur.e.

1. Organisation du travail de terrain

Je travaille sur deux terrains éloignés. Paris et Montréal sont distantes de sept heures d'avion. Je n'ai pas pu passer le même temps sur mes deux terrains et j'ai manqué des événements. Contrairement à l'hypothèse de Colin Giraud (2010) qui prétend faire une comparaison entre Paris et Montréal alors qu'il n'a passé que quelques mois à Montréal, je soutiens qu'il est important de passer du temps sur ses terrains particulièrement lorsqu'on adopte une approche ethnographique. Un séjour trop court ne permet pas d'aller au-delà de ses premières impressions et ne peut servir que de pré-terrain. Même si je n'utilise pas dans ma thèse la comparaison comme un mode de production scientifique, la connaissance des milieux queers et la thématique sensible que j'étudie (celle des violences) ont demandé une présence et un investissement importants sur le terrain.

1.1 Terrains et temporalités

1.1.1 *Le temps passé sur le(s) terrain(s)*

N'aller sur un terrain étranger qu'une seule fois m'a semblé dangereux. De fait, l'analyse n'est pas la même lorsqu'on découvre son terrain ou lorsqu'on le connaît déjà bien. La présence quotidienne permet de voir des répétitions s'effectuer selon différents rythmes parfois longs à déchiffrer. L'imprégnation est aussi importante que le retour sur les lieux après une mise à distance géographique. Cela permet de dégager les traits communs aux deux milieux et de laisser le temps ethnographique faire son œuvre. Revenir sur le terrain permet soit d'approfondir (les liens avec les personnes, la connaissance des lieux, de nouvelles questions qui n'étaient pas apparues jusque-là), de corroborer ou parfois d'infirmer des réflexions de départ. Dans tous les cas, le retour sur le terrain est indispensable afin d'affiner un travail commencé lors de la première venue.

J'ai, pour ma part, vécu dix mois à Montréal. J'y ai passé quatre mois en 2011 (de mai à août), puis les deux mois d'été les trois années suivantes. Mon dernier séjour s'est déroulé pendant le mois d'août 2015. Je ne suis allé.e à Montréal que pendant la période estivale parce que j'exerçais une charge de cours pendant l'année universitaire française. Cependant, ces deux mois d'été concentrent la plus grande part des activités des milieux queers montréalais. L'été est la période des festivals à Montréal. Après l'hiver rude qui ne permet pas de rester trop longtemps dehors, l'été montréalais, souvent très chaud, permet aux Montréalais.e.s de profiter des terrasses et des nombreux espaces verts de la ville. Une vie à l'extérieur de l'espace domestique se développe. Sur la scène queer radicale plus précisément se déroule le festival *Pervers/Cité*, s'opposant à l'homonormativité des festivals *Divers/Cité* et, dans une moindre mesure à celle de la *Semaine de la Fierté*. Bien entendu, d'autres événements queers ont lieu dans l'année : des soirées régulières (qui se passent également pendant l'été) mais surtout la *Radical Queer Semaine* qui se déroule au mois de mars. Pour mieux connaître ces événements, j'ai donc effectué des entretiens avec les organisateur.ice.s pour pallier mon absence.

J'ai passé le reste du temps à Paris. Les lieux queers parisiens faisaient non seulement partie de mon terrain mais aussi de ma vie personnelle. Cela ne va pas sans poser certaines difficultés mais l'avantage premier a été de passer beaucoup de temps sur mon terrain de recherche. J'ai fréquenté de manière quasiment quotidienne des lieux et événements queers parisiens pendant 24 mois.

Ce déséquilibre entre les deux terrains a été en partie compensé par les liens solides que j'ai tissés avec des personnes appartenant aux milieux queers m'ont permis de compenser en partie ce déséquilibre. Mes liens professionnels et affectifs avec des personnes queers montréalaises m'ont aussi permis de rester en contact avec l'actualité montréalaise et l'organisation de soirées queers via *Facebook*, courriels et listes de diffusion. Pourtant, mon but n'est pas d'utiliser l'approche comparative de manière systématique. Je m'intéresse plutôt aux points communs et aux influences des milieux queers les un.e.s sur les autres. Ainsi dans ma thèse, la dernière partie permettra de prendre en compte d'autres contextes (états-uniens ou européens) notamment à travers l'utilisation de zines* trouvés à Paris ou à Montréal mais venant d'ailleurs, ainsi que des sites de personnes queers diffusés dans mes réseaux de relation queers (*Facebook*, e-mails).

1.1.2 Méthodologie et aspect rhizomatique de la recherche

Il serait vain de vouloir élaborer une méthodologie générale que l'on suivrait et appliquerait comme une recette. L'important n'est pas là. L'essentiel est d'identifier les paramètres qui permettraient de rendre opératoires dans une méthodologie générale, mais variable, les prémisses de la recherche culturelle. (Dupont, 2008, 42)

L'aspect rhizomatique de la recherche est mis en avant par plusieurs auteur.e.s dans l'ouvrage collectif *Queer Methods and methodologies*⁷⁵ (Browne et Nash, 2010). Pour elles, il n'existe pas de vision linéaire du terrain et de l'après-terrain. Le savoir se produit aussi bien sur le terrain qu'à l'extérieur. En utilisant cette notion de rhizome, les auteur.e.s se réfèrent à Gilles Deleuze et Félix Guattari (1980) qui rejettent tous deux l'idée d'un sujet indépendant. Ils voient plutôt l'« individu » comme une multiplicité connectée à d'autres multiplicités. Partant de cette multiplicité et de cette prolifération du sens du terme queer et des sexualités, les méthodes doivent à leur tour être foisonnantes pour créer des méthodologies queers originales et innovantes, des « *méthodologies de flibustier* »⁷⁶ (Halberstam, 1999) comme le précise Jack Halberstam dans l'extrait suivant :

*Dans mon livre *Female Masculinity*, j'ai mis au point ce que j'appelle des « méthodologies de flibustier.e pour créer une archive de mon projet. Mon argument était que chaque projet produit ses*

⁷⁵ Je pense ici aux chapitres écrits par : Ulrika Dahl, Jamie Heckert, Andrew Gormann Murray, Lynda Johnston et Gordon Wait, Stacy Holman Jones et Tony E. Adams.

⁷⁶ Traduction de : « *Scavenger methodologies* »

*propres méthodes plutôt que ce soit les méthodes qui créent le projet*⁷⁷. (Halberstam, 2012, p.265)

Jack Halberstam veut conjurer l'idée qu'il existerait de bonnes et de mauvaises méthodes. Au contraire, chaque étude doit adapter ses méthodes et sa méthodologie à l'objet et aux sujets étudiés en faisant feu de tout bois.

Il est désormais important de différencier le travail de terrain et l'ethnographie. Le travail de terrain regroupe toutes les interactions avec le sujet que j'ai décidé de traiter. Mon travail de terrain recouvre non seulement les lieux que j'ai étudiés mais aussi les personnes que j'y ai rencontrées ainsi que les textes lus qui sont définis par leurs auteur.e.s comme queers ou transpédégouines. Mon terrain peut alors être défini comme : « *une participation intime à la communauté et l'observation des comportements et de la vie sociale* »⁷⁸ (Keesing and Strathern, 1997, p.7). L'ethnographie est le discours qui est produit à partir de l'analyse des données récoltées sur le terrain. Cependant le processus d'écriture ne peut jamais être totalement séparé des expériences de terrain.

1.2 Une approche par les lieux

Louis Dupont a défini dans son habilitation à diriger des recherches trois manières d'aborder un sujet : par les concepts, par les groupes ou par les lieux (Dupont, 2008). Après avoir beaucoup réfléchi, j'ai choisi une approche par les lieux et non par les groupes pour éviter d'essentialiser le terme "queer" pouvant être considéré à la fois comme une identité sexuelle et une identité politique. Même si l'on choisissait de mettre de côté l'identité politique, la diversité que recouvre ce terme empêche la constitution d'une définition stable que les théories queers rejettent elles-mêmes. La citation suivante, en reprenant des arguments de chercheur.e.s critiquant le terme queer, explique la difficulté d'utiliser un terme si peu défini en montrant « *l'incertitude de travailler avec une population dont l'identité est si fluide* » (Levy et Corey, 2011) :

Sans une définition fixe du terme queer, les chercheur.e.s doivent se préparer à tout. Un.e participant.e queer peut être une femme qui

⁷⁷ *In my book Female masculinity, I crafted what I called "scavenger methodologies" in order to create an archive for my project. My point was that every project produces his own methods rather than methods creates the project.* (Halberstam, 2012, p265)

⁷⁸ *Fieldwork may be defined as 'intimate participation in a community and observation of modes of behaviour and the organization of social life* (Keesing et Strathern, 1998, p.7)

s'identifiait autrefois comme bisexuelle (mais n'aime plus ce terme) qui s'est mariée avec une personne queer qui s'identifie au masculin. Cela pourrait aussi être une personne qui s'identifie comme queer et gay (comme le second auteur) ou quelqu'un.e qui s'identifie comme un.e hétérosexuel.le non normative. Et la liste est sans fin. Les chercheur.e.s doivent être préparé.e.s à ouvrir leurs propres conceptualisations de l'identité (Levy et Corey, 2011)⁷⁹ »

Les personnes rencontrées dans les lieux auto-définis comme queers peuvent donc s'identifier de multiples façons : pédé*, lesbienne*, gouine*, trans*, genderqueer*, BDSM*, polyamoureu.se*, folle*, butch*, asexuelle*, sissy*, intersexe*... Or ces identifications extrêmement nombreuses et combinables à l'infini peuvent renvoyer non seulement à des identités de genre, de sexualité mais aussi à des identifications dans d'autres rapports sociaux imbriqués comme *queer of color** (genre, sexualité et race) ou à des appartenances politiques non directement liées au genre et à la sexualité (anarchiste, antispéciste, antiraciste...). Je montrerai la multiplicité des identifications des répondant.e.s queers parisien.ne.s et montréalais.e.s dans le chapitre 6.

On peut ainsi conclure à l'impossibilité de prendre l'identité ou plutôt les différentes identifications consécutives ou concomitantes dans la vie d'une personne comme point de départ d'une recherche en sciences sociales du fait de leur fluidité dans le temps et de leur multiplicité (Gamson, 2000, 356). De plus, le terme queer peut être utilisé dans différents sens. Il existe un côté queer festif. On parle de « queer paillette » à Paris ou de « glitter »⁸⁰ à Montréal. Cette expression renvoie à une vision souvent vue comme moins politisée que les événements et lieux queers dits radicaux. A Paris, on utilisera pour désigner ces derniers plus souvent le terme transpédégouine, alors que les Montréalais utilisent le terme « queer radical » comme dans l'événement « *Radical Queer Semaine* ». Ainsi, utiliser l'approche par les lieux revendiqués comme queers, ou que mes enquêté.e.s ont identifiés de manière récurrente comme queers ou transpédégouines m'a permis de garder la polysémie du terme et le palimpseste de ses significations.

⁷⁹ *the uncertainty of working with a population whose identity is so fluid. With no fixed definition of queer, researchers must be prepared for anything. A Queer participant may be a female who formerly identified as bisexual (but no longer likes that word) who is married to a Queer-identified male. It might be someone who identifies as both queer and gay (such as the second author) or someone who identifies as a non-normative heterosexual. The list goes on. Researchers must be prepared to broaden their own conceptualizations of identity.* (Levy et Corey, 2011)

⁸⁰ Paillette est la traduction de *glitter*. Ce terme désigne au départ un moyen utilisé par les activistes queers. Il est aussi associé à l'imaginaire des *drag queens* et du spectacle queer. A Paris, contrairement à Montréal, il prend souvent un sens péjoratif qui renvoie à une supposée dimension « starifiée » et dépolitisée.

Enfin, l'approche par les lieux m'a permis d'effectuer un travail ethnographique avant d'entreprendre des entretiens. J'ai pu longuement observer l'organisation de ces lieux. Cela m'a non seulement permis de repérer les personnes organisant des événements mais aussi le public plus large des personnes qui les fréquentent.

Le choix d'étudier les lieux queers m'a, en définitive, permis de mettre des limites, toujours artificielles, aux milieux queers et transpédégouines. Bien entendu, d'autres lieux et milieux pourraient être considérés, par la pratique des individu.e.s présent.e.s, comme queers ou transpédégouines. Mais j'ai choisi d'inclure la dimension de l'auto-identification dans mon étude et d'exclure le reste. Pour autant, il n'existe pas de milieu queer limité, il existe toujours des lieux interstitiels, où se retrouvent des gen.te.s issu.e.s de milieux différents. Les milieux queers sont proches des milieux artistiques et parfois de personnalités connues. Les milieux transpédégouines plus radicaux sont parfois proches des milieux féministes, antifascistes, antiracistes et des mouvements squats. Certains événements auto-identifiés comme queers prennent d'ailleurs parfois l'une ou l'autre de ces colorations.

2. Méthodologie appliquée aux lieux queers parisiens et montréalais

Mon étude utilise un éventail de méthodes qualitatives, classiques dans le champ des sciences sociales. L'observation participante est au cœur de mon travail. Mes observations sont renforcées par des entretiens ainsi que par un questionnaire court ciblé sur les données sociologiques des milieux queers enquêtés et le rapport des répondant.e.s à la violence. D'autres méthodes un peu moins conventionnelles seront présentées. Les théories queers, dans une perspective déconstructiviste et de prolifération des catégories non essentialisées ont permis une déconstruction des méthodes de recherche des sciences humaines et sociales. L'ouvrage *Queer Methods and Methodologies* (Browne et Nash, 2010), dirigé par deux géographes, insiste sur la forte propension à utiliser des méthodes qualitatives,

particulièrement l'ethnographie. Les auteur.e.s des articles de l'ouvrage insistent bien sur la nécessité de queeriser⁸¹ cet outil au passé colonial, patriarcal et ethnocentré.

2.1 De l'observation participante à la participation observante

Le travail de terrain, au sens anthropologique strict, demande beaucoup au chercheur.e. Il requiert une participation observante intense qui oblige le chercheur à ne pas s'intéresser qu'à une partie de la vie des personnes avec qui il vit pendant son étude mais à avoir une interprétation holistique de la culture qu'il/elle est en train d'observer. Or plus la durée du travail de terrain est longue, meilleure en sera l'analyse (six mois minimum). Enfin être sur le terrain ethnographique implique une présence physique réelle qui implique une forme d'attachement aux sujets et lieux étudiés (Morean, 2007)

Le titre de cette sous-partie reprend celui d'un article de synthèse sur l'ethnographie et le travail de terrain de Bryan Morean (2007). Mon travail s'inscrit dans cette filiation et ce glissement de l'observation participante alors que j'étais encore *Outsider* aux milieux queers et transpédégouines à la position d'*Insider*, particulièrement complétée à Paris où je maîtrise aussi les codes culturels français. À Montréal, je suis reconnu.e comme *Insider* dans les milieux queers mais je suis identifiée comme étrangèr.e du fait de mon accent français.

2.2 Une ethnographie des lieux

J'ai assisté à de nombreuses soirées queers et j'ai fait des fiches en fonction des soirées. Au début, j'utilisais ces fiches comme un carnet de terrain. J'essayais de retranscrire la soirée dans l'ordre chronologique. Mais j'ai progressivement élaboré une fiche d'observation qui se focalisait sur plusieurs points : les circonstances de la découverte, les thèmes et ambiances de la soirée (comparaison entre l'événement *Facebook* et l'ambiance ressentie), la description du lieu ainsi que des personnes présentes. Chaque fiche contient également le texte de l'événement *Facebook* ou flyer*, ou mail reçu pour aller à la soirée.

⁸¹ Processus de rendre queer. Les anglicismes queeriser et queerisation seront ici employés pour expliquer la fluidité introduite dans les processus de recherche et la déconstruction des catégories.

Elles me permettaient non seulement d'étudier finement l'échelle du lieu et des individu.e.s mais m'a aussi fait comprendre à quel point mon corps et ce que je projetais sur les autres étaient importants pour le type d'interactions que je menais. Voici un exemple concret d'une de mes fiches d'observation :

Extrait de fiche d'observation n° 5 Soirée Rouge Bébé #1 (22 janvier 2012)

Circonstances de la découverte :

J'ai reçu un mail d'Isabelle. le 16 janvier me transmettant le courriel d'information. Il existait également un événement Facebook : <https://www.facebook.com/events/252099988195918/>

Mais la communication était mauvaise. On ne pouvait le trouver qu'en allant sur la page du Raymond Club. La description était très courte et peu entraînante.

Ce qui était promis...

Une soirée « OPEN QUEER », où on pourrait : « picoler, élaborer des chorés de fou, discuter, mater, fumer ».

Horaires : 21h-2h

Description du lieu :

13 rue Dussoubs, 75002 Métro Etienne Marcel (ajouté à la carte : <http://maps.google.fr/maps?hl=fr&tab=ll>)

Le bar est au cœur d'un ensemble de ruelles pavées. C'est un coin très animé. Il y a pas mal de restaurants, bars et boutiques. On arrive (B. et moi) vers 21h30. Il n'y a pas de line up. On rentre dans le bar (entrée gratuite) qui paraît au premier abord tout petit. Je vois un bar en face de moi. Des espaces lounge le long des murs. J'aperçois dans l'enfilade une seconde salle. C'est un second salon. Les toilettes se situent à l'entrée de la seconde salle à gauche. Elles ne sont pas mixtes.

On commande un verre. A cette occasion, je m'aperçois que le lieu n'est pas gay ou queer plutôt jeune et branché. Le barman est en train de se faire draguer par deux clientes qui cherchent à savoir ce qu'il fait dans la vie.

Dans le deuxième salon, je vois plusieurs couples hétéro. Il n'y a pas grand monde... Peut-être 15 personnes. Puis, je découvre l'escalier à droite du bar, je suppose donc que la soirée se déroule en bas. Le fumoir est aussi indiqué en bas.

Nous descendons et nous arrivons dans une toute autre ambiance. Il s'agit d'une cave voutée. A la droite de l'escalier, on retrouve le fumoir... qui ressemble à un sauna, à s'y méprendre... A gauche de l'escalier, un second bar. En

face, une piste de danse toute en longueur avec une table servant de coin DJ au fond de la salle. C'est « artisanal », improvisé... Assez typique des soirées queer.

Salle : environ 8mX5m.

Après avoir fait le tour du propriétaire, on s'installe autour de petites tables à proximité de l'entrée. Lieu stratégique pour voir les gens qui arrivent.

Quels publics ?

D'après les statistiques Facebook :

- 103 personnes ont confirmé leur présence

- 45 peut-être

- 424 invitations envoyées auxquelles les invités n'ont pas répondu (dont plusieurs connaissances).

Je pense qu'on a vu entre 50 et 75 personnes pendant que nous étions là (entre 21h30 et 23h). Les personnes continuaient à arriver quand nous sommes parti.es.

Il y avait beaucoup de personnes queers, des gouines, dykes, de personnes portant des habits à connotation BDSM, des personnes trans, des pédés aussi (aux masculinités alternatives, non gays), quelques drag et quelques hétéro. On connaissait déjà le milieu. On a reconnu pas mal de personnes croisées au cours des soirées Playnight et Priscilla (les deux soirées queer et cul). Il n'y avait cependant pas de performances.

Les gens ne viennent pas d'abord pour danser, mais pour sortir entre potes et aussi pour cruiser.*

Age moyen : 25-30 ans. Cependant, on a vu quelques personnes de plus de 45 ans.

Connaissances:

Cette soirée était intéressante pour faire des liens entre les gentes et les soirées.

On remarque d'abord une personne transgenre qui s'est fait percer le sein à la Playnight. B. m'a dit qu'elle est venue visiter son profil GayPax il y a peu. Elle était également là à la Priscilla n°2. Elle s'installe ensuite à proximité de nous avec deux meufs. Je reconnais la copine de la meuf qui m'avait dragué à la Playnight. Elle lui avait fait une scène pour que je ne rentre pas avec elle... Je suis d'emblée un peu mal à l'aise... D'autant qu'on entend qu'elles parlent de la Playnight... Les deux portent des bracelets de force, bretelles, piercings...*

On reconnaît une dizaine de personnes que nous avons croisé dans d'autres soirées queers.

Ces fiches permettront dans la thèse de confronter ou de comparer mes observations sur le terrain avec les discours des enquêté.e.s.

Ma pratique de l'observation pendant les trois premières années de la thèse m'a permis d'obtenir une connaissance fine des lieux et des milieux queers montréalais et surtout parisiens. La période montréalaise était très dense en récolte d'informations puisque l'été les soirées s'enchaînaient à une allure rapide, compensant en partie le peu de temps que je passais sur le terrain. En effet, les festivals *Pervers/Cité*⁸² et *Qouleur*⁸³ ont été des lieux de discussion, de réflexion et d'échange très importants dans la conceptualisation de ma thèse et dans la compréhension de la consubstantialité des rapports de domination.

2.3 Des entretiens semi-directifs

J'ai effectué assez peu d'entretien en début de thèse. La première année, j'ai mené trois entretiens à Montréal avec des personnes faisant partie du milieu queer militant mais aussi avec plusieurs personnes françaises naviguant entre les milieux gays, lesbiens et queers. Je n'étais pas très à l'aise lors des entretiens formels dans la mesure où j'avais l'impression de rester en surface du fait de mon manque de connaissance du contexte. J'ai donc choisi une autre stratégie. J'ai préféré commencer par l'auto-ethnographie et l'observation participante me permettant de recueillir mes premières impressions de lieux et milieux que je ne connaissais pas, puis je les ai fréquentés régulièrement. Ainsi, le passage à l'entretien n'avait plus du tout le même sens. Ils étaient pertinents pour affiner mes hypothèses (en les confirmant ou les nuancant). Ces hypothèses n'étaient d'ailleurs déjà plus de simples spéculations puisqu'elles sont apparues à force de discussions, d'échanges avec des personnes des différents milieux queers. J'ai ensuite interrogé des personnes ressources :

⁸² "Ayant lieu du 8 au 18 août 2013, *Pervers/Cité* est un festival d'été qui vise à faire des liens entre les groupes de justice sociale, les communautés queers et des approches radicales de la Fierté. Dans un climat où prévalent l'agenda corporatif gai et l'aseptisation homogénéisée des queers, *Pervers/Cité* tâche de fournir des activités critiques et accessibles destinées à redonner une colonne vertébrale au mouvement LGBT" (<http://www.perverscite.org/fr>)

⁸³ "Un festival célébrant les identités et expériences des personnes racisées queer/trans* à Montréal" (<https://www.facebook.com/pages/Qouleur/409961855792154?ref=nf>)

organiasteur.ice.s de soirées, militant.e.s mais aussi des personnes moins visibles que plusieurs enquêté.e.s m'avaient recommandées. J'ai réalisé en tout vingt entretiens⁸⁴.

Faire ces entretiens m'a aussi permis de récolter des informations que je n'avais pas réussi à recueillir autrement. Au cours de mon étude, je me suis de plus en plus intéressée à la classe sociale et à l'importance du capital culturel dans le cadre de la socialisation dans les milieux queers et transpédégouines. J'ai vu rapidement que beaucoup de personnes présentes faisaient des études et plus particulièrement en sciences humaines et sociales. Que ce soit en master, en doctorat, ou moins fréquemment en poste, j'ai vu rapidement l'importance du capital culturel pour socialiser dans ces milieux. Cependant, je me suis demandé.e quels types de parcours sociaux ont eu ces personnes.

J'ai aussi pris le parti de réaliser mes entretiens lorsque je connaissais déjà bien le terrain parce que j'avais besoin d'être déjà en confiance avec les personnes avec qui je les réalisais. Interroger des personnes que l'on connaît permet à la fois d'avoir des informations plus intimes (ce qui n'est pas toujours facile à gérer) et demande aussi un don de soi plus important si on souhaite être dans une relation de réciprocité. Ma relation affective se traduit généralement par l'empathie développée pour les enquêté.e.s. Jamie Heckert (2010) analyse sa propre recherche et explique comment il a l'impression de donner autant qu'il reçoit en écoutant ce que les gens ont à raconter. Cette méthodologie, qu'il qualifie de queer anarchiste, est basée sur un principe d'échange et de partage qui implique une égalité des deux individus au moment de l'entretien.

Une des difficultés principales que j'ai rencontré.e.s dans ces entretiens a été les moments où mes enquêté.e.s, parfois aussi ami.e.s, m'ont confié les choses difficiles qu'ils ont pu vivre dans les milieux queers. Avoir une preuve de plus que ces milieux n'étaient pas sécurisés ou sécurisants, et pouvaient même être violents, m'a dans un premier temps choqué.e. Le second problème était de savoir ce que je faisais de ces discours qui mettaient en avant des rapports de pouvoir et des violences au sein de ces milieux, déjà suffisamment stigmatisés. J'ai choisi d'en parler et de mettre cette dimension au cœur de mon étude en espérant que cela incite les personnes appartenant à ces milieux à redoubler de vigilance quant aux questions de violence, de consentement, de rapports de domination, et à envisager

⁸⁴ J'ai réalisé 3 entretiens préliminaires en première année puis 17 entretiens (entre 2012 et 2015) pour confronter mes observations et discussions informelles avec des personnes ayant connu des périodes différentes des mouvements queers ou ayant des positions différentes dans ces milieux. 10 entretiens ont été réalisés à propos des milieux montréalais, 10 entretiens à propos des milieux parisiens

des moyens de les combattre. Je vois ainsi ma recherche comme un instantané qui ne dit pas la vérité des milieux transpédégouines parisiens et montréalais mais qui montre un processus de structuration et, à travers ces entretiens, la volonté des personnes appartenant à ces milieux de lutter contre toutes formes de domination, sachant bien que c'est un idéal inatteignable. Toutefois, ce n'est qu'en avançant vers un but qu'on réussit à s'extraire de son positionnement initial.

2.4 Un questionnaire en ligne

Comme je viens de l'expliquer, j'ai assez rapidement voulu travailler sur les rapports de domination au sein des milieux queers. Pourtant, l'observation participante et les entretiens n'étaient pas suffisants pour recueillir certaines données, notamment à propos du capital économique et du rapport des personnes queers à leur classe sociale. J'ai donc choisi de systématiser un peu plus mes questions et d'en faire un questionnaire. Je vais l'exploiter dans le chapitre 6. Je ne le présenterai donc pas dans les détails ici mais il est important de préciser que j'ai mis beaucoup de temps à élaborer ce questionnaire. Je ne croyais pas que proposer un questionnaire dans les milieux queers fonctionnerait. J'avais peur de mal formuler les questions, peur de blesser et aussi d'entamer mon capital symbolique dans ces milieux en le publiant. Si cela s'était mal passé, j'aurais non seulement eu du mal à continuer ma recherche mais j'aurais aussi pu être visé.e dans mon milieu de vie personnel.

Pourtant, le questionnaire a été bien reçu. De nombreuses personnes m'ont remercié.e.s de faire ce travail statistique qui pourra donner une vue un peu plus globale des milieux queers et transpédégouines. 98 répondant.e.s ont en tout accepté de se plier à l'exercice du questionnaire : 52 à Paris et 48 à Montréal. Cet équilibre du nombre de réponses entre les deux villes a pu faciliter certaines comparaisons. Le questionnaire m'a permis de confirmer et d'affirmer certaines intuitions développées pendant mes observations quant aux questions de classe et a révélé des choses auxquelles je ne m'attendais pas, notamment dans la partie concernant la violence. Cette dernière partie a été délicate à traiter. Comment parler des violences intra-communautaires et comment le faire tout en me protégeant. Le travail émotionnel lié au questionnaire a été beaucoup plus lourd que je ne le croyais, notamment concernant les récits d'agressions livrés par des répondant.e.s pour expliciter les cases qu'ils avaient cochées. Malgré la récolte de toutes ces données, j'ai également voulu élargir à d'autres milieux queers et je l'ai notamment fait grâce à Internet, de multiples manières.

2.5 Veille numérique et collecte de données

Une partie de mon travail a été de me tenir informé.e de toutes les soirées queers ou transpédégouines qui existaient à Paris et à Montréal. Cela a été difficile au début dans la mesure où il fallait réussir à intégrer le réseau, autrement dit, rencontrer les bonnes personnes et savoir chercher les événements sur *Facebook*, notamment dans les événements des amis *Facebook*. J'ai également ouvert des pages *Facebook* : *Lieux Gay/Queer Paris* et *Lieux Gays/Queer Montréal* à la fois pour retransmettre les informations sur les soirées mais aussi pour inviter les personnes à poster des événements. Ma présence sur la liste de diffusion EFiGiES⁸⁵ m'a également permis de prospecter dans le cadre queer académique et d'assister à des soutenances de thèses qui mettaient en avant des perspectives queers.

J'ai également cherché les blogs qui véhiculaient des textes sur les milieux queers, ainsi que des zines^{86*} qui m'ont aussi aidé à conceptualiser certaines idées et apporté des témoignages précieux. Par exemple, le blog *Paranormal Taboo*⁸⁷, m'a permis de réfléchir aux notions de *safe spaces*, *safer spaces*, lieux de non-mixité en proposant des expériences personnelles montrant l'impossibilité de construire des espaces totalement sûrs et sécurisants.

Enfin, parfois, l'information est venue à moi. Lors de certains "scandales" qui ont éclaté dans les milieux queers ces cinq dernières années, des personnes m'ont contacté.e personnellement ou par l'intermédiaire d'une liste de contacts pour transmettre des informations. Cela a été le cas lorsque des employé.e.s de la Mutinerie ont décidé de se mettre en grève en 2013.

2.6 Le lancement de la revue *PolitiQueer*

Au-delà de la veille numérique, mon implication progressive dans les milieux queers et transpédégouines m'a mené.e avec des collègues et ami.e.s à fonder une revue queer francophone. Cette réflexion collective m'a permis d'avancer sur ce que signifiait la

⁸⁵ La liste de diffusion EFiGiES : EFiGiES est une association qui crée des solidarités entre étudiant·e·s, doctorant·e·s et jeunes chercheur·e·s en Études Féministes, Genre et Sexualités. La liste permet de partager des informations politiques mais aussi des événements académiques, militants ou artistiques.

⁸⁶ Un zine (fanzine) est une brochure militante distribuée dans des événements militants ou disponible sur Internet. Le site Qzap : <http://www.qzap.org/v5/index.php> a été une source d'inspiration et d'information à la fois grâce au matériau francophone qu'elle proposait.

⁸⁷ <http://paranormaltabou.wordpress.com/>

réappropriation ou la transformation des concepts anglophones « queer » ainsi que « *safe space* ». En faisant cela, je savais que j'influais sur le lien entre mes terrains de recherche puisque le but de cette revue, et de son numéro de lancement, était de poser la question des spécificités des milieux queers et transpédégouines francophones et de la manière dont on pouvait dire les sexualités et genres hors-normes dans la langue française alors que celle-ci est beaucoup plus marquée par le genre des mots que l'anglais. Cependant, je n'ai jamais été seule à l'initiative des actions auxquelles j'ai participé. Nous avons lancé des projets dans des cadres collectifs. De plus, cela n'enlève rien à l'activité en elle-même. Si de nombreux groupes de réflexion, produisant aussi des textes, se sont formés, c'est aussi à la suite d'une activité extrêmement forte dans le cadre des débats : mariage, PMA, GPA mais aussi de la lutte contre les violences homophobes (appel à une auto-défense queer et féministe).

La multiplication de ces méthodes forme une méthodologie de flibustier.e qui m'a permis à la fois d'exploiter des méthodes qualitatives assez classiques (observation et entretien) mais aussi de tenter de catégoriser par le questionnaire des milieux qui le sont difficilement. Contrairement à mon intuition de départ, le questionnaire m'a permis de découvrir des résultats très intéressants même si j'en montrerai certaines limites dans le chapitre 6. La collecte des données via Internet (notamment par les réseaux sociaux) et la création de Revue PolitiQueer a permis d'élargir mes perspectives au-delà des milieux queers parisiens et montréalais que ce soit dans les milieux anglophones ou francophones.

3 Rapports aux « enquêté.e.s » : le mélange des genres

3.1 La démarche réflexive

La démarche réflexive est devenue incontournable dans les sciences sociales. La théorie des savoirs situés est également très utilisée dans le cadre des méthodologies queers (Bhabha, 1994 ; Haraway, 2007 ; Spivak, 2009 ; Hall, 2008). Cependant, les études queers posent avec encore plus d'acuité la question de cette nouvelle injonction à la réflexivité. Jusqu'où implique-t-on l'intime dans la recherche ? Jusqu'où doit-on se situer ? Cela a-t-il un sens s'il ne s'agit que de réécrire, de redonner une téléologie à l'histoire de la recherche ou à notre histoire personnelle ? Il est possible de différencier deux types de réflexivité : la réflexivité du chercheur et la réflexivité de la recherche. L'une n'exclut pas l'autre mais certaines conclusions peuvent faire partie d'une démarche réflexive pour soi alors que les éléments nécessaires à la recherche relèveraient d'une réflexivité pour les autres (Blidon, 2008 ; Browne et Nash, 2010). L'intérêt est de confronter les deux réflexivités.

Le recours à l'observation participante permet par exemple aux chercheur.e.s de se positionner sur leur terrain. Puis, iels peuvent engager une série d'entretiens approfondis et/ou un questionnaire quantitatif pour approfondir de manière différente ses connaissances sur le groupe étudié. Les chercheur.e.s analysent dans quelle mesure leurs propres réflexions sont représentatives ou non de celles émises par le groupe étudié. Cela donne une valeur aux impressions personnelles des chercheur.e.s parce qu'elles sont mises en regard des autres entretiens. La connaissance du terrain est aussi un élément qui permet d'approfondir les entretiens. Cela peut rassurer et mettre à l'aise la personne interrogée. Le rapport *Insider/outsider*⁸⁸ est d'ailleurs aussi une notion queerisée : on n'est toujours au mieux que des *insiders* (ou des *outsiders*) partiel.le.s parce que différents niveaux de normes et d'identifications (sociales, culturelles, politiques...) peuvent nous permettre de comprendre, ou de nous faire comprendre de quelqu'un. C'est cet espace d'entre-deux, cette différence entre moi et l'autre qui constitue un site possible pour des savoirs situés et partiels. Ces connaissances peuvent être mutuellement constituées et produites (Haraway, 2007).

⁸⁸ *Insider/Outsider* : on peut le traduire par : individu appartenant au groupe étudié / individu n'appartenant pas au groupe étudié

Dès le début de ma recherche, la conscience que j'avais des enjeux à la fois méthodologiques et réflexifs de ma thèse m'a mené à creuser cette question. J'ai peu à peu compris à quel point les personnes qui travaillent sur les sexualités, particulièrement les sexualités minoritaires, alternatives ou dissidentes sont obligées de justifier leurs choix méthodologiques plus que n'importe quel.le.s chercheur.e.s travaillant sur des sujets plus dominants dans le champ académique (Blidon, 2015). Si j'étais bien conscient.e que je devrai justifier mes choix, les problèmes ne se sont pas révélés être ceux que j'attendais. Au départ, l'élément qui m'inquiétait le plus était d'être confronté.e sur mon terrain à des questions éthiques en rapport avec ma propre sexualité. Mon changement de positionnement, opéré pendant ma recherche, a renouvelé mes questionnements. Le nœud de ces questionnements tient en une expression, celle de « mélange des genres ». Il se trouve que les personnes rencontrées ou fréquentées sur mon terrain n'étaient pas extérieures. Non seulement elles sont devenues des personnes avec qui j'ai partagé des convictions politiques, des amitiés profondes et parfois des jeux de séduction manifestes mais elles étaient aussi pour la plupart dans mon milieu académique, en études de genre, masterant.e.s, doctorant.e.s ou statutaires. Si ces relations n'en étaient que plus riches, il a fallu au cours de la recherche ménager, compartimenter ce qui l'était difficilement. Il a fallu notamment prendre suffisamment confiance pour soumettre mon travail à des collègues devenues entre temps des ami.e.s.

3.1.1 Militantisme et académie

Il y a dans la tête de la plupart des gens cultivés, surtout en science sociale, une dichotomie qui me paraît tout à fait funeste : la dichotomie entre scholarship et commitment-entre ceux qui se consacrent au travail scientifique, qui est fait selon des méthodes savantes à l'intention d'autres savants, et ceux qui s'engagent et portent au dehors leur savoir. L'opposition est artificielle et, en fait, il faut être un savant autonome qui travaille selon les règles du scholarship pour pouvoir produire un savoir engagé, c'est-à-dire un scholarship with commitment. Il faut, pour être un vrai savant engagé, légitimement engagé, engager un savoir. Et ce savoir ne s'acquiert que dans le travail savant, soumis aux règles de la communauté savante. (Bourdieu, 2002)

Cette citation de Bourdieu m'a beaucoup frappé.e. Cette distinction entre *scholarship* et *commitment*, que je traduis par, d'un côté ce qui relève de l'académie et de de l'autre de

l'engagement, est également dénoncée par le corpus des théories féministes et queers. J'en ai moi-même fait l'expérience. La lecture du travail de Xavier Dunezat m'a permis d'apaiser mon rapport à mon terrain et à mon engagement par rapport aux enquêtées et au sujet de ma recherche. Il a participé à un ouvrage collectif sur le rapport à l'engagement des chercheur.e.s en sociologie (Naudier et Simonet, 2011). Il commence dans son chapitre par rappeler :

S'il est admis qu'une empathie réfléchie est requise, il est aussi conseillé de cultiver une distance raisonnée avec son objet politique, puis d'opérer une salutaire rupture. Les modalités sont tues, les manuels de méthodologie se contentant de dicter les principes et de passer sous silence l'effroyable complexité du rapport au terrain.
(Dunezat, 2011)

Partant de cette constatation, il propose de montrer la difficulté de faire cohabiter la position de chercheur.e et la position de militant.e. Il montre que selon les mobilisations qu'il a étudiées, il a tour à tour été « *le chercheur [qui] prend le dessus sur le militant* » et « *le militant [qui] prend le dessus sur le chercheur* ». Il a même expérimenté « *quand le militant doit laisser une place au chercheur* » (Dunezat, 2011). La dialectique qu'il propose est très intéressante dans la mesure où il montre qu'un positionnement n'est jamais figé, toujours contextuel et fonction des personnes qui sont présentes dans les collectifs. Son travail est également incontournable parce qu'il fait une sociologie de mouvements militants en montrant en quoi ces milieux militants sont eux-mêmes traversés par des rapports de domination et de pouvoir.

L'argument de l'illégitimité de travailler sur une thématique dont on serait trop proche est encore renforcé lorsqu'on travaille dans le champ des études des sexualités. Marianne Blidon, en citant Michel Bozon, exprime le fait que lorsqu'on est chercheur.e dans le champ de la géographie des sexualités et des études concernant les sexualités en général, tout le monde pense être « spécialiste »⁸⁹, expert des questions de sexualité (Blidon, 2008). Par ailleurs, la dimension intime de la sexualité est souvent mise en avant pour décrédibiliser sa dimension politique.

Je me suis confronté.e à cette question du rapport entre militantisme et académie au moment où j'ai moi-même commencé à fréquenter des collectifs militants. J'y ai remarqué des attitudes paradoxales. D'un côté, la fréquentation assidue des milieux queers m'a fait

⁸⁹ La citation de Michel Bozon dans l'article de Marianne Blidon est la suivante : « l'expérience personnelle, directe ou indirecte, que chacun a de la sexualité, fait de tout individu un redoutable « spécialiste », rebelle aux interprétations générales et aux objectivations, mais en fait moins apte à élaborer des théories originales qu'à reprendre à son compte des préconstructions issues du monde social » (Bozon, 2006).

découvrir qu'un nombre important de chercheur.e.s et d'étudiant.e.s en études de genre fréquentent ces milieux. On pourrait alors supposer que ces milieux sont assez ouverts à leur propre étude. Cependant, il existe des réactions défensives. Plusieurs personnes m'ont fait remarquer, de manière plus ou moins ironique et malicieuse, qu'ils ne voulaient pas que je prenne des notes de l'analyse qu'ils venaient de produire sur ce milieu. J'ai également fait face à des remarques assez cinglantes sur les « logogues », comprenons ici les sociologues et plus largement les personnes travaillant en sciences sociales. Le paradoxe ultime était quand ces personnes dénonçant les « logogues » étaient elles-mêmes en train de faire un master en sciences sociales ou même en études de genre. Ma méthodologie a souvent fait que je ne passais pas pour une géographe parce que les gens avaient du mal à voir en quoi mon travail était géographique si je devais exprimer rapidement ce que je faisais, la géographie étant d'abord vue comme la science de la localisation par les personnes néophytes ou comme une science du sol et du relief. Or, il m'était parfois impossible d'éclairer le fait que je travaillais sur la dimension spatiale des pratiques des milieux queers et transpédégouines.

Pour ce qui était des collègues militant.e.s (doctorant.e.s ou enseignant.e.s-chercheur.e.s), la difficulté était toute personnelle mais s'est révélée être plutôt utile. L'impression d'être toujours jugé.e en tant qu'analyste du monde queer militant, les questions et discussions fréquentes de collègues, chercheur.e.s en sciences sociales, m'ont poussé à faire très attention au discours transmis aux personnes qui ont participé à l'étude mais ont aussi parfois éclairé certains choix analytiques.

J'avais par ailleurs de très bons rapports avec les personnes sur mon terrain. Le fait de me voir régulièrement dans le champ militant, mon implication dans plusieurs collectifs, ma présence aux événements majeurs (manifestations, rassemblements, réunions...) leur a permis de me faire confiance. Une fois installée, cette proximité les a encouragé.e.s à m'aider en me proposant des entretiens, en me présentant à des personnes qui pourraient m'aider pour mon étude. Iels revenaient également souvent me voir en me disant : « Tiens, j'ai parlé de toi à Un.e tel.le, iel était très intéressé.e par ce que tu fais. Iel aimerait bien discuter avec toi ». De même, les demandes d'entretiens ont été facilité.e.s par la proximité dans les milieux militants. Par exemple, je voulais depuis longtemps demander à certaines personnes que j'avais identifiées comme étant dans les milieux queers depuis plusieurs années. Mais j'avais peur de les heurter en leur demandant un entretien. Lorsque nous nous sommes retrouvé.e.s pour la troisième fois à discuter lors d'une soirée avec une de ces personnes, nous discutons du fait d'être *insider* lors d'une recherche, elle dit justement : « je ne sais pas comment font

les gent.e.s qui travaillent sur leur propre milieu, il faut tout le temps switcher entre ta position de chercheuse et ta position personnelle ». Une autre amie chercheuse présente dit : « oui, c'est clair. C'est ce que Cha doit tout le temps faire ». A ce moment, j'ai saisi l'occasion pour demander à cette personne : « d'ailleurs, en parlant de ça, j'aimerais savoir si tu accepterais de faire un entretien avec moi »... Un peu surprise, elle a accepté sans souci. Or, si je n'avais pas vu cette personne dans des collectifs militants où nous avons écrit des textes, échangé nos idées, si elle n'avait pas apprécié et connu les personnes avec qui j'évolue et par qui j'ai été introduite dans ce milieu, il y aurait eu peu de chance pour qu'elle accepte si facilement cet entretien. Donc par certains côtés, fréquenter les milieux militants m'a aidé à obtenir la confiance des enquêt.e.s et à me sentir un peu plus légitime.

La question de la légitimité, ou plutôt le problème de se sentir illégitime à traiter d'une thématique n'est pas nouvelle en sciences sociales même si elle est plus souvent développée par des personnes minoritaires dans le champ académique. Cela n'en a pas moins constitué un élément au cœur de ma démarche. Je suis passée de la position d'*outsider* à celle d'*insider* du fait d'un double mouvement de découverte des milieux queers mais aussi d'un besoin personnel de connaître et comprendre pour pouvoir interroger. Dans mon étude, la phase ethnographique devait donc précéder la phase d'entretiens pour que je puisse moi-même me sentir en confiance et légitime face aux personnes interrogées.

3.1.2 Ethique et co-construction de la recherche

Dans les années 1990, la question de l'engagement se lie à celle, alors émergente de l'éthique, à travers une réflexion sur la responsabilité des chercheurs vis-à-vis de leur terrain. Le problème majeur est celui de « l'exploitation » du terrain par les chercheurs : ces derniers construisent leurs carrières grâce à la collaboration des « cherchés », mais quel bénéfice ceux-ci en tirent-ils ? [...] les géographes nord-américains posent également la question du bénéfice en terme moral de bien et de mal, de juste et d'injuste : qu'est-il bon d'étudier, sur ce terrain-ci que l'on s'est spécifiquement choisi ? Peut-on ignorer, lorsque l'on définit son objet de recherche, les problèmes identifiés par les acteurs eux-mêmes ? Comment faut-il les considérer ? Faut-il les intégrer, ou non ? Et une fois sur le terrain, doit-on exercer un devoir de réserve qui serait le garant de la qualité scientifique du travail ? Ou s'engager lorsque cela semble nécessaire ? Comment réagir face aux injustices ? Faut-il les ignorer car elles ne relèvent pas de la question que l'on a formulée, ou parce qu'intervenir modifierait radicalement le « terrain », risquant d'invalider la recherche ? Faut-il les dénoncer ? Entrer dans la lutte auprès des dominés ? (Collignon 2010, p.70-71)

Cette citation de l'article de Béatrice Collignon intitulé « L'éthique et le terrain » me permet de transcrire de nombreuses questions avec lesquelles je me suis débattu.e à la fois pendant l'étude du terrain en elle-même mais aussi au moment de la restitution et de la production des résultats présents dans cette thèse. Dès le début de la thèse, le fait de travailler dans le champ des études sur les sexualités a soulevé cette question de l'éthique en rapport avec la vie privée des enquêté.e.s mais aussi de mon rapport au terrain comme je vais l'expliquer dans ma sous-partie sur les dimensions érotiques et affectives du terrain. J'ai participé dès ma première année de thèse à un séminaire de l'EHESS dispensé par Marianne Blidon et Sébastien Roux : « La dimension sexuée du processus d'enquête : genre, sexualité et réflexivité »⁹⁰. La rencontre de chercheur.e.s se confrontant à ces problèmes d'éthique était très riche. J'ai vu à quel point, derrière une question éthique en rapport avec la sexualité, la question plus large de la réflexivité des chercheur.e.s et de leur positionnement pouvait être plus complexe. Comme l'exprimait alors Marianne Blidon, les chercheur.e.s dans le champ des études de sexualités sont sommés de se justifier comme aucun.e autre. Pourtant, la question de l'éthique du terrain et de la restitution des rapports avec les enquêté.e.s ne se situe pas nécessairement dans cette dimension sexuelle ou érotique.

En reprenant la citation de Béatrice Collignon, j'ai été interpellé.e par la notion de « responsabilité des chercheurs vis-à-vis de leur terrain ». La question de l'engagement ayant déjà été évoquée, je m'intéresse ici aux devoirs que les chercheur.e.s ont vis-à-vis de leurs enquêté.e.s. Même si les propositions rapportées par Béatrice Collignon des comités d'éthiques canadiens s'adressent aux chercheur.e.s étudiants les populations du Grand Nord, de nombreuses propositions conviennent tout à fait à l'étude de toute communauté. Dans mon cas spécifique, la question de l'anonymisation des personnes a été cruciale. Comment faire lorsque les chercheur.e.s étudient de tout petits milieux où l'interconnaissance est la norme ? Comment faire lorsqu'il n'existe qu'un lieu queer à Paris ? Peut-on le nommer ? Plus loin dans le même article, Béatrice Collignon explique que l'éthique « *relève d'un bricolage autrement plus complexe que l'application d'une série de recommandations simplifiant le réel* » (Collignon, 2010). Autrement dit, tout comme la méthodologie d'une recherche, sa dimension éthique est à discuter avec les acteur.ice.s des lieux.

⁹⁰ Pour plus d'informations : <http://www.ehess.fr/fr/enseignement/enseignements/2010/ue/1165/> . Dernière consultation : 17/02/15

Lors de ma recherche de terrain, je n'ai jamais caché que je travaillais sur les lieux et milieux queers. Je ne l'ai pas non plus crié sur tous les toits. Disons que les gens qui me fréquentaient le savaient, les organisations dans lesquelles j'ai milité aussi. Parfois, certain.e.s ami.e.s m'ont précisé que ce serait bien que j'annonce plus officiellement mon statut de chercheur.e. Cela a été le cas dans le cadre du *P!nk Bloc*, une amie m'a dit qu'elle trouvait que mon positionnement n'était pas clair, qu'elle n'était pas tout à fait sûre que les personnes du collectif sachent vraiment sur quoi je travaillais. J'ai pris très au sérieux cette remarque et j'ai pris un tour de parole à la réunion suivante pour expliquer que j'étais chercheur.e, que je travaillais sur les lieux et milieux queers et transpédégouines à Paris et Montréal, que je m'intéressais également à la notion de *Safe space* et aux rapports de domination au sein des groupes et des lieux transpédégouines et queers. Comme je m'occupais des comptes-rendus, j'y ai reporté cette intervention pour qu'elle soit diffusée à chacun.e des membres du *P!nk Bloc*. La réaction a été très positive. Iels ont manifesté de l'intérêt tout en me disant que chaque écrit qui mentionnerait le nom du *P!nk Bloc* devrait être diffusé à ses membres pour informations et qu'éventuellement, si des passages posaient problème, nous pourrions en discuter ensemble. J'ai accepté cet arrangement qui me paraissait non seulement éthique mais qui s'ancrait aussi dans la démarche de recherche participative que je souhaitais mettre en place.

J'ai aussi choisi d'anonymiser mes entretiens en changeant les noms des personnes avec qui je les ai fait. J'ai également fait un questionnaire anonyme où j'ai demandé des informations sur la position sociale et les identifications des personnes me permettant de les situer sans les identifier. Etant donné ma position vis-à-vis de mon terrain, la question de la co-construction de ma recherche prend tout son sens. Comme je l'ai évoqué, de nombreuses personnes qui évoluent dans les milieux queers et transpédégouines, à Paris et Montréal, font également partie du milieu académique parisien ou montréalais.

Certains problèmes éthiques restent cependant en suspens. Comment demander l'avis pour une publication à un groupe qui s'est dissout avant la rédaction d'un article ou de ma thèse ? Comment faire lorsque des informations cruciales sont détenues par des personnes qui reviennent sur leur accord pour l'utilisation de leur entretien ? Comment faire lorsque certaines informations sont utiles au niveau intra-communautaire mais risquent de stigmatiser la communauté dans la société en général ? Comme l'explique Béatrice Collignon, le terrain est un construit et c'est au chercheur.e, en même temps qu'il construit son terrain, de construire sa procédure éthique :

Pour bien comprendre les termes de l'équation, il faut commencer par poser clairement que le « terrain » n'existe pas tant que le chercheur n'y est pas, et disparaît dès qu'il n'y est plus. Le terrain est un espace-temps défini par le chercheur lui-même (elle-même), qui y transpose ses interlocuteurs, les fameux « acteurs locaux », dans le mouvement même de son propre déplacement. En cela, tout chercheur agit en démiurge. L'équation du terrain est ainsi irrémédiablement marquée par le profond déséquilibre de ses termes, de la relation chercheur/interlocuteurs. Les uns, le plus souvent, n'ont rien demandé. L'autre les a construits en « terrain » et attend d'eux qu'ils soient disposés à répondre à toutes ses demandes, « au nom de la science ». Mais le terrain qu'il a créé, et qui est incontestablement sien, est composé pour une bonne part de personnes réelles dont la vie, pour se dérouler « sur » le terrain du chercheur, ne s'inscrit pas « dedans ». Les questions éthiques irrésolues se nichent dans ce malentendu fondamental, et inévitable. (Collignon, 2010)

L'intérêt de cette citation est de montrer que les chercheur.e.s sont les démiurges de leurs terrains. Cela sous-entend que, même avec la meilleure volonté de prendre en compte les demandes de leurs interlocuteur.ice.s, les chercheur.e.s sont *in fine* ceulles qui écrivent, qui produisent le savoir contre rémunération et qui s'arrogent une forme de pouvoir sur cet espace dans une temporalité donnée en en devenant des expert.e.s. C'est en tout cas de cette manière qu'ils seront perçu.e.s à la fois par le monde académique et par la société civile. Il était donc très important pour moi d'être capable de développer un regard réflexif sur ma recherche en comprenant bien mon positionnement dans la société et dans l'université.

3.2 Emotions de la recherche et du chercheur.e

Je me suis particulièrement intéressé.e à des travaux qui mettaient en avant une réflexion à propos des émotions et de la gestion des émotions. Si, comme le fait Hochschild, on peut analyser le comportement émotionnel et la gestion des émotions des personnes enquêté.e.s (1979), je m'intéresserai plus particulièrement dans cette partie à la gestion des émotions du chercheur.e. Pour cela, je vais d'abord donner quelques clés conceptuelles liées à ce champ de recherche peu connu en expliquant comment les chercheur.e.s font face à leurs propres émotions dans le cadre de leurs recherches. Puis, je déclinerai les aspects de ma recherche qui m'ont posé question dans les liens émotionnels et affectifs que j'ai tissés avec des personnes présentes sur mon terrain.

3.2.1 Le travail émotionnel des chercheur.e.s

Nous ressentons. Nous essayons de ressentir. Nous voulons essayer de ressentir. Les normes sociales qui régissent la manière dont nous voulons ressentir les choses pourraient être décrites comme un ensemble de règles socialement partagées, bien que souvent implicites (impensées à moins qu'on les mette en lumière). Dans ce sens, on pourrait se demander comment ces règles se connaissent elles-mêmes et comment elles sont apparues. (Hochschild, 1979, 563)

Dans un premier temps, je vais définir les concepts clés utilisés par Hochschild (1979) pour décrire une sociologie des émotions. Hochschild utilise trois concepts importants repris dans le titre de son article : « *Emotion Work, Feeling Rules and Social Structure* ». Elle précise que le concept « *emotion work* » est équivalent à celui de « *emotion-management* ». Ainsi la traduction la plus proche semble être « gestion des émotions » en français. Cependant, je choisis de garder l'idée de « travail émotionnel » pour montrer à quel point, consciemment et inconsciemment chaque individu.e lutte pour gérer ses émotions. C'est particulièrement vrai pour les chercheur.e.s en sciences sociales. Ce travail n'a rien d'évident mais il semble indispensable de modeler ses émotions ou ses sentiments aux règles et normes sociales dont Hochschild donne quelques exemples :

L'hôtesse de l'air doucement chaleureuse, la/le secrétaire toujours de bonne humeur, la/le vendeur.euse jamais irrité.e par les plaintes des client.e.s, la/le proctologue qui n'est pas écoeuré.e, l'enseignant.e qui apprécie de manière égale chaque étudiant.e, et le joueur de poker imperturbable de Goffman doivent sans doute tou.te.s s'engager dans une performance profonde, un comportement qui va bien au-delà du simple jeu de façade demandé. Le travail pour faire ressentir et encadrer de manière cohérente la situation est un travail émotionnel dans lequel les individu.e.s s'engagent continuellement et à titre personnel. Mais iels le font en obéissant à des règles qui ne sont pas complètement de leur fait.⁹¹ (Hochschild, 1979, 563)

Ainsi, nous comprenons que la place (dépendante du contexte, elle peut être professionnelle, personnelle...) que chaque personne occupe dans une société lui confère également une palette d'émotions à laquelle elle doit se conformer. Ces règles implicites et

⁹¹ *The smoothly warm airline hostess, the ever-cheerful secretary, the unirritated complaint clerk, the undisgusted proctologist, the teacher who likes every student equally, and Goffman's unflappable poker player may all have to engage in deep acting, an acting that goes well beyond the mere ordering display. Work to make feeling and frame consistent with situation is work in which individuals continually and privately engage. But they do so in obeisance to rules not completely of their own making.⁹¹ (Hochschild, 1979, p.563)*

contextuelles (*feeling rules*) renseignent nos comportements selon le lieu, notre position personnelle ou sociale au sein d'une situation. Les émotions et sentiments positifs et négatifs sont tout aussi codés. On peut ajouter que le genre, la classe, la race, la sexualité, l'âge et d'autres rapports de domination et de pouvoir entrent en ligne de compte pour définir des comportements émotionnels implicitement acceptables ou inacceptables de chaque individu. Hochschild (1979) donne dans son article l'exemple de l'éducation différentielle des enfants de classe moyenne et de classe populaire en matière d'apprentissage des émotions et de travail émotionnel. Elle montre comment les enfants de classe moyenne sont punis en fonction d'une mauvaise émotion, d'un mauvais sentiment, alors que les enfants de classe populaire sont punis en fonction d'un mauvais comportement.

La citation précédente nous amène à une question cruciale : quelles sont les attentes sociales envers les chercheur.e.s au sujet de leurs émotions ? Comment s'effectue ce travail émotionnel ? Quels en sont parfois les dangers ? Pour répondre à ces questions, je m'appuie sur un article collectif montrant en quoi la recherche qualitative est un travail émotionnel des chercheur.e.s sur elles-mêmes (Dickson-Swift, James, Kippen, Liamputtong, 2009). Cet article témoigne des conséquences possibles de l'empathie des chercheur.e.s vis-à-vis des personnes avec qui ils font des entretiens :

Iels [les chercheur.e.s] rapportent de nombreuses situations suscitant des émotions. Par exemple, l'histoire d'un.e participant.e peut provoquer des réactions fortes de la part du chercheur.e parce que cela lui rappelle ses propres expériences personnelles ou iel peut être en empathie avec l'histoire du participant.e. [...] Il est difficile de ne pas être submergé.e par l'émotion quand on est dans l'empathie, particulièrement lorsque qu'on est face à une autre personne qui expérimente cette émotion. Certain.e.s chercheur.e.s n'essaient pas de se retenir, ou de gérer leurs émotions pendant l'entretien, iels préfèrent plutôt prendre part à cette expérience. (Dickson-Swift, James, Kippen, Liamputtong, 2009, 65)⁹²

Lire cet article m'a permis de comprendre à quel point j'étais moi-même pris.e dans ces logiques et liens empathiques avec mes interlocuteur.ice.s sur mon terrain. Comme l'explique la précédente citation, les situations les plus délicates ont été pour moi lorsque, lors d'entretiens ou lors d'évènements queers dans lesquels je me trouvais, de nombreuses

⁹² *They reported a number of emotion-generating situations. For example, a participant's story may evoke strong reactions from the researcher because it reminds the researcher of their own personal experiences or they may empathize with the participant's story. [...] While being empathetic it is often difficult not to get drawn into emotion, especially when face-to-face with another person who is experiencing emotion. Some researchers do not attempt to hold back, or manage their emotions during the interview, instead preferring to become part of the experience themselves. (Dickson-Swift, James, Kippen, Liamputtong, 2009, p.65)*

personnes venaient se confier à moi à propos de leurs traumatismes liées aux violences sexuelles. Ces confidences ont directement résonné avec l'état de Stress Post-traumatique pour lequel j'étais suivi.e et j'ai rapidement dû mettre des limites à ces confidences très récurrentes en posant des cadres d'écoute, en ne me rendant disponible que lorsque je m'en sentais physiquement et psychologiquement capable. Cette situation m'a fait comprendre à quel point le travail d'entretien est délicat pour des chercheur.e.s seul.e.s face à une personne qui les place souvent en position d'autorité mais aussi dans une position d'écoute se confondant parfois dangereusement avec celle d'un.e psychothérapeute ou d'un.e psychanalyste. Mais les interactions entre chercheur.e.s et personnes présentes sur le terrain ne s'arrêtent pas à cette dimension émotionnelle négative, d'autres émotions méritent d'être dévoilées, notamment le rapport du chercheur.e au désir (Blidon, 2008).

3.2.2 La dimension affective et érotique du terrain

Pour les chercheurs individuels, comme cet ouvrage l'était, le désir sexuel sur le terrain peut remettre en question les frontières du moi, menacer de bouleverser les relations enquêteur-enquêté, rendre floues les frontières entre rôle professionnel et vie personnelle, et susciter des questions de pouvoir, d'exploitation, et de racisme. Tout cela peut être extrêmement difficile et source d'anxiété. Mais au lieu de le sceller sous le cachet "contraire-à-l'éthique", de le rejeter à l'extrême périphérie de la discipline, comme cela a été fait jusqu'à maintenant, peut-être que le temps est venu de le prendre en compte et de l'explorer, sans excès de narcissisme ou de désir de se regarder le nombril, mais au contraire, comme faisant partie de nos enquêtes critiques en cours sur les fondements et la production de notre savoir. (Kulick, 2011 [1995])

Je me suis longtemps posé la question de la pertinence d'un retour réflexif sur cette facette de mon terrain. De fait, la sexualité peut se retrouver dans tous les terrains d'étude : du pays exotisé aux rencontres hasardeuses. Pourtant, les personnes travaillant dans le champ des sexualités ressentent une injonction forte, de la part de collègues notamment, à justifier leur positionnement sur le terrain. Les questions concernent non seulement l'orientation sexuelle mais dévoilent aussi une forme de curiosité aboutissant parfois à la question : « As-tu couché avec quelqu'un.e sur ton terrain ? » ou à des remarques implicites, souvent dites sur le ton de l'humour, renforçant l'image d'un terrain sulfureux : « C'est

sympa ton terrain ! Tu fais des soirées dans des lieux de drague et où il y a de l'alcool... En fait, tu ne travailles pas, tu t'amuses ! ». Je ne jouerai donc pas ici le jeu de répondre aux questions scabreuses. En revanche, il me semble très important de dévoiler les mécanismes qui rendent possible l'expression, et parfois la légitimation, de telles questions. Je vais maintenant étudier la dissymétrie entre l'injonction à se justifier pour un.e chercheur.e hétérosexuel.le et pour un.e chercheur.e non-hétérosexuel.le, puis je montrerai comment, sur le terrain, ma position de chercheur.e a été déstabilisée par certaines pratiques de séduction, et comment mon statut de chercheur.e a fait de moi un élément attirant.

La dimension érotique du terrain n'est plus cachée en sciences sociales et les anthropologues s'y intéressent depuis plus de trente ans. La découverte du journal de Malinowski (1985) a notamment permis de montrer que le tabou de la sexualité sur le terrain devait être remis en question. Mais sa déconstruction a été progressive. La première phase a consisté en une injonction des anthropologues travaillant sur des groupes considérés comme minoritaires, et de fait assimilés à ces groupes dans le champ professionnel, à répondre à ces questions, particulièrement quand leur champ de recherche concernait la sexualité ou le genre. Ainsi les chercheur.e.s travaillant sur les gays et les femmes (encore plus si leur perspective était féministe), ont été sommé.e.s de se justifier et de prouver leur intégrité. Pourtant, personne ne questionnait alors le chercheur (homme blanc hétérosexuel) partant sur un terrain lointain, souvent exotisé, à propos des relations qu'il développait avec les femmes qu'il rencontrait là-bas et la sexualité tarifée ou non qui pouvait alors s'y mettre en place. Esther Newton l'explique ainsi :

En ne problématisant pas (mot terrifiant, mais aucun autre ne fonctionne aussi bien ici) sa propre sexualité dans ses écrits, l'anthropologue fait de la masculinité et de l'hétérosexualité des données culturelles, des catégories invisibles. Si les hommes hétérosexuels choisissent de ne pas explorer la manière dont leur sexualité et leur genre peuvent affecter leurs perspectives, leurs privilèges et leur pouvoir dans le champ, nous, les femmes et les gays, moins crédibles par définition, sommes suspendus entre notre sentiment très fort d'être différents et notre peur justifiable de le révéler. (Newton, 1993, p.4)⁹³

⁹³ *By not "problematizing" (dreadful word, but none other works as well here) his own sexuality in his texts, the anthropologist makes male gender and heterosexuality the cultural givens, the unmarked categories. If straight men choose not to explore how their sexuality and gender may affect their perspective, privilege, and power in the field, women and gays, less credible by definition, are suspended between our urgent sense of difference and our justifiable fear of revealing it. (Newton, 1993, 4)*

Si cette injonction à se justifier correspond d'abord à une défense contre l'accusation permanente à l'égard des femmes et des gays de partialité, voire de militantisme, dans la production des savoirs, la recherche féministe a déjà montré grâce à la notion de réflexivité comment la déconstruction de sa position sociale personnelle permettent de situer sa production scientifique. Depuis, les chercheur.e.s ont produit de nombreux essais personnels, sur le mode de l'aveu. Même si cela peut être très intéressant pour avancer dans la construction de son identité de chercheur.e, très rassurant parfois sur les failles qu'un.e chercheur.e peut voir apparaître entre ses univers professionnels et personnels, il faut prendre garde à ne pas se soumettre à tout prix à cette injonction à dire sans pour autant reposer le voile sur le tabou de la sexualité et du désir. Ainsi, l'intérêt d'étudier les questions de réflexivité réside dans le dévoilement des biais, mais aussi des aides, que sa posture personnelle et sa position sociale peuvent entraîner dans la recherche.

De fait, la dimension affective et érotique du terrain ne peut pas être séparée du travail du chercheur.e, a fortiori lorsqu'il s'intéresse à des terrains où les sexualités s'expriment dans le cadre de performances corporelles ou de discours queers militants. Alison Rooke (2010) fait référence aux relations à connotation érotique, qui peuvent se lier avec des enquêtés (joutes verbales, situations de flirt, incitations sexuelles...). Esther Newton revient sur la dimension taboue de la sexualité qui empêche de remettre en cause ce système et enjoint les chercheur.e.s à le briser pour pouvoir aller plus loin dans l'analyse des conséquences de ces rapports aux enquêté.e.s :

*C'est juste parce que le silence à propos des règles non écrites du système sexe/genre rend impossible le changement de ces règles que quasiment aucun des puissants, ou de ceux qui espèrent l'être, ne veulent les briser. Comme les enjeux se cristallisent en dehors de notre histoire, nous devons commencer par admettre que l'érotisme existe, le nôtre et celui des autres si nous réfléchissons à son sens dans notre travail, et peut-être pourrons nous aider à transformer notre système culturel pour l'améliorer.*⁹⁴ (Newton, 1993, p.8)

Les relations affectives entre les chercheur.e.s et les enquêté.e.s sont considérées comme un tabou alors qu'elles existent de fait. Dans mon expérience de terrain, j'ai donc cherché à questionner mes relations affectives avec mes informateur.ice.s et à définir

⁹⁴ *It is just because silence regarding the unwritten rules of the sex and gender systems makes changing the rules impossible that hardly any of the powerful, or those who hope to be, are willing to break them. As the issues crystallize out of our history, we must begin to acknowledge eroticism, our own and that of others, if we are to reflect on its meaning for our work, and perhaps help alter our cultural system for the better.* (Newton, 1993, p.8)

comment cela a déplacé certaines frontières entre elles et moi dans leur manière de se livrer notamment.

Ma position d'Insider dans mon étude a été au cœur des questionnements durant mon terrain. Comment faire quand les personnes enquêtées ne sont pas « autres », d'autant plus quand elles sont affectivement très proches de soi. L'idée du recul ethnographique cher à l'anthropologue ne tient plus comme le montre l'article de Dunezat (2011). Dans mon cas, étudier des lieux queers revenait à étudier des lieux dans lesquels j'évoluais continuellement dans ma sphère personnelle (à partir de la deuxième année de thèse), avec des personnes qui partageaient les mêmes critiques face à l'hétéronormativité de la société que moi. Ces lieux queers étaient aussi mes espaces refuges personnels, pensés comme des *safe(r) spaces*.

Les questions sur ma situation amoureuse et surtout sur mon orientation sexuelle ont été récurrentes avec les personnes que j'ai fréquentées sur mon terrain. Les discussions les dévoilent et le fait que j'y évolue quotidiennement laisse peu de doute à ces sujets. Je n'ai d'ailleurs aucun mal à y répondre dans la mesure où, comme je l'ai expliqué précédemment, j'envisage les entretiens comme des discussions où la relation enquêteur.ice/enquêté.e n'est pas hiérarchique, du fait notamment que la plupart d'entre elles ne sont pas des inconnu.e.s.

À plusieurs reprises, cependant, ma position de chercheur.e queer a été au centre de jeux de séduction, très souvent sous la forme de l'humour. Des phrases, telles que : « Si je couche avec toi, est-ce que j'apparaîtrai dans ta thèse ? » ont été prononcées. J'ai également ressenti de la part de certaines personnes une sorte de fascination pour le thésard.e qui travaille sur les sexualités queers, comme si je devenais un.e expert.e ès queer et que cela laissait promettre un domaine d'expertise pratique. Ce genre de réflexions a fait partie des interactions difficiles à gérer pendant la thèse. Ce genre de réflexion me renvoyait directement à ma position de chercheur.e dont il était très difficile, même impossible, de m'abstraire jusqu'à la rédaction de la thèse. Le seul moyen que j'ai trouvé pour ne plus ressentir ce décalage a été, après avoir fini mon terrain, de moins sortir dans les lieux et soirées queers. Ainsi, ce qui a posé question lorsque j'allais sur mon terrain n'était pas la possibilité d'y avoir des relations sexuelles puisqu'on ne demande pas à des personnes hétérosexuelles travaillant sur un pays lointain (et souvent exotisé) pourquoi elles se sont mariées avec une personne rencontrée là-bas. Mais la dimension érotique de mon terrain me renvoyait en fait à ma position d'*Insider* et à la mise à distance par rapport à mon milieu que m'imposaient les personnes que je côtoyais, y compris mes ami.e.s, en me renvoyant à ma

position de chercheur.e. Je voyais aussi parfois que ma position académique empêchait le développement voire faussait certaines de mes relations sociales personnelles, du fait de la méfiance de certains milieux queers militants envers les universitaires.

Cependant, la plupart du temps, j'ai entretenu des relations affectives avec mes informateur.ice.s qui allaient au-delà de la relation enquêteur.ice/enquêté.e. Newton exprime ainsi la proximité à ses enquêté.e.s qui brouille le mythe du chercheur objectif et froid qui récolte l'information d'enquêté.e.s qu'il ne connaît pas :

Je ne cherchais pas une aventure sexuelle dans le champ. Des facteurs culturels, politiques et psychologiques plus que l'érotisme ont déterminé mon affinité pour les gays comme une recherche avec des sujets minoritaires [...]. Donc, par la "dimension érotique", j'entends d'abord que mes informateurs gays et moi, nous partagions un pré-requis très important que nos arrangements sociaux reflétaient : les femmes étaient attirées par des femmes et les hommes étaient attirés par des hommes. Deuxièmement, le fait très important que j'ai travaillé avec d'autres personnes homosexuelles signifie que, comme mes collègues hétérosexuels, certaines personnes qui étaient objets de ma recherche étaient aussi des partenaires sexuelles potentielles et vice versa. À cause de cela, en partie, mes meilleurs informateurs et soutiens étaient plus que de simples moyens de récolter de l'information et n'étaient parfois pas "juste" des amis. L'information est toujours venue à moi par l'intermédiaire des relations affectives allant de l'attachement érotique passionné (bien que non consommé) à la profonde affection en passant par l'intérêt vif qui m'encourageait et me donnait de la force (empower) pour réaliser mes projets et, quand c'était réciproque, aidait à motiver les informateurs à se confronter à mes questions et à mes intrusions. (Newton, 1993, p.10-11)⁹⁵.

Il m'a paru extrêmement important de reconnaître l'impact que j'ai pu avoir sur les personnes avec qui j'ai interagi sur mon terrain autant que celui qu'ils ont pu avoir sur moi. Pour ces raisons, je préfère mettre en avant la co-construction de ma recherche. Ces enquêté.e.s, que j'ai beaucoup de mal à appeler ainsi ont été beaucoup plus que cela. Par nos

⁹⁵ *I was not looking for sexual adventure in the field. Cultural, political, and psychological factors more than eroticism have determined my affinity for gays as research sub-jects [...]. So, by the "erotic dimension," I mean, first, that my gay informants and I shared a very important background assumption that our social arrangements reflected that women are attracted to women and men to men. Second, the very fact that I have worked with other gays means that, like straight colleagues, some of the people who were objects of my research were also potential sexual partners, and vice versa. Partly because of this, my key informants and sponsors have usually been more to me than an expedient way of getting information, and something different from "just" friends. Information has always flowed to me in a medium of emotion-ranging from passionate (although unconsummated) erotic attachment to profound affection to lively interest-that empowers me in my projects and, when it is reciprocated, helps motivate informants to put up with my questions and intrusions. (Newton, 1993, p.10-11)*

discussions quotidiennes, leurs questions, leurs critiques, j'ai pu rédiger une analyse plus fine que nous avons construite ensemble.

3.2.3 L'amitié dans la recherche

Croire que les chercheur.e.s sont des êtres en dehors du monde est un leurre. Mais ce statut de chercheur.e n'a pas non plus été le seul que j'ai endossé sur mon terrain. Pour différentes personnes, j'apparaissais de différentes manières. S'il était évident que j'étais lu.e comme un.e chercheur.e pour des personnes avec qui je n'avais pas eu d'interactions auparavant, ce n'était pas forcément le cas pour les autres. Il existe des points positifs à la construction d'une relation de confiance allant parfois jusqu'à l'amitié avec des personnes qui font partie de son enquête. Comme le montre Amélie Le Renard dans sa thèse (2009) :

ces relations permettent un accès privilégié aux pratiques quotidiennes, ainsi qu'à des conversations informelles relatant les rumeurs, les histoires de famille, etc. Elles permettent de dépasser l'anonymat de certains lieux, [...] on ne peut enquêter sur des lieux de sociabilité sans y aller soi-même dans des groupes d'interconnaissance (Le Renard, 2009, p.67)

A la différence d'Amélie Le Renard qui a travaillé sur les styles de vie des jeunes femmes saoudiennes, je connaissais ces personnes avant d'avoir fait un entretien avec elles. Mais, la fréquentation des lieux queers et transpédégouines a été facilitée par la présence de mes ami.e.s pour me permettre de m'insérer dans le milieu et dans des groupes plus larges, dans lesquels j'ai pu proposer à certaines personnes de faire des entretiens. La relation de confiance s'installait alors beaucoup plus vite pendant l'entretien. Or, cette confiance a justement permis une transmission sereine des informations qui a pu aller jusqu'à la confiance de faits et événements cachés et jusqu'ici tus parce que ne donnant pas une bonne image des milieux ou des lieux en question. Cela m'a permis de dévoiler certains rapports de domination et certaines violences puis de creuser la critique de la notion d'espace safe et de proposer la notion d'espace bienveillant.

La chose se complique quand ces personnes sont non seulement ami.e.s mais aussi militant.e.s. J'ai participé à plusieurs groupes militants se définissant comme queers et/ou transpédégouines. Ce sont mes premières incursions dans ces milieux qui m'ont fait comprendre qu'il y avait aussi des choses intéressantes à analyser. Petit à petit, je me suis donc rendu compte qu'il était de plus en plus difficile de mettre à distance mon travail

qui recouvrait presque parfaitement ma vie. Cela a provoqué une forme d'inconfort croissant. J'ai vécu des moments étranges où, à la fois, ces personnes étaient des adjuvants avec lesquels je partageais, explorais, corroborais des analyses mais ils sont aussi devenu.e.s des éléments qui me rappelaient systématiquement que j'avais ce double statut d'ami.e/chercheur.e (chaque élément étant mis en avant à des moments différents, avec des basculements parfois abrupts) par des phrases telles que : « note bien ça pour ta thèse », « ce serait intéressant que tu abordes ça dans ta thèse », « tu vas parler des rapports d'amitié que tu entretiens dans ton milieu ? ». Cela maintenait une certaine forme de pression, d'autant plus quand ces personnes étaient également dans le champ académique. Les solutions que j'ai trouvées pour passer au-delà de ces difficultés qui se sont parfois traduites par des blocages ont été d'expliquer à mes ami.e.s ces difficultés qu'ils ont comprises, de leur parler des malaises que cela pouvait provoquer ; ce qui a ensuite permis d'y faire attention ou de les détourner grâce à l'usage de l'humour. J'ai finalement pris le parti de laisser aller ces retournements tout en veillant bien à faire en sorte que mes interlocuteur.ice.s connaissent bien mon statut de chercheur.e. Ainsi, lorsque je rencontrais une nouvelle personne, je glissais rapidement dans la conversation que je faisais « une thèse sur les lieux et milieux queers parisiens et montréalais ».

La difficulté dans les interactions amicales ne réside pas seulement dans le travail de terrain en lui-même mais aussi dans le passage à l'interprétation. La peur du jugement s'est portée sur mon travail ethnographique et les analyses scientifiques que j'en présenterai. Ainsi le fait d'avoir des ami.e.s sur mon terrain qui évoluent aussi dans les sphères académiques, m'a obligé.e à mettre en place une limite claire entre nos interactions dans un cadre amical et dans un cadre professionnel et de soulever un rapport de pouvoir qui ne jouait pas dans la relation amicale préexistante.

Conclusion

Ce chapitre est le premier que j'ai écrit dans le processus de rédaction de la thèse. Il me paraissait peut-être le plus important dans la mesure où il explique les dessous de cette recherche et montre les bricolages effectués pour la solidifier au mieux. Ce récit est aussi une égo-géographie (Calbérac et Volvey, 2015) au sens où je me mets en scène en train de construire ma recherche, cherchant la cohérence de mon parcours. Levy et Corey (2011, p.136-139) proposent des recommandations lorsqu'on travaille avec des personnes qui s'identifient comme queers. Même si elles peuvent paraître un peu trop normatives, elles ont le mérite d'éveiller l'attention. Je reprends ici les titres de leurs sous-parties en les complétant :

- « Se sentir à l'aise avec la fluidité » des catégories de genre et de sexualité en n'imposant pas sa propre perception du monde aux autres
- « Etre préparé.e à l'inconnu » : si on accepte de s'ouvrir à des catégories de genre et de sexualités inconnues, alors il faut aussi s'attendre à être déstabilisé.e par les personnes avec qui on fait ces entretiens.
- « Se préparer aux questionnements » sur les autres mais aussi sur soi et sur les méthodes employées pour diffuser l'information, la restitution...
- « Etre attentif.e » à ne pas projeter un modèle hétéronormatif (particulièrement si le/la chercheur.e n'est pas queer) mais être aussi attentif.e aux personnes en tant qu'individu.e.s autant que comme produit d'une position sociale
- « S'engager » à porter les enseignements des théories queers dans l'académie et notamment déconstruire les oppositions classiques : académie / militantisme.

Le fait d'être impliqué.e dans mon terrain a influencé le type d'ethnographie que je voulais mettre en place. Plus je devenais *insider*, plus le besoin de restituer mon travail, de faire en sorte qu'il serve à quelque chose se manifestait. Ce positionnement ainsi que la présence de personnes aussi bien impliquées dans ma vie personnelle que professionnelle m'ont également obligé.e à ne jamais relâcher mon attention à mon positionnement de chercheur.e et aux conséquences qu'il pouvait avoir sur les personnes et les communautés enquêtées.

Conclusion de la première partie

Dans cette première partie, j'ai souhaité présenter les cadres dans lesquels ma recherche a été produite. J'ai commencé par montrer mon positionnement dans l'académie. Je suis un.e géographe queer et féministe qui a choisi une perspective queer matérialiste pour analyser les milieux queers parisiens et montréalais. J'ai montré la filiation dans laquelle les études queers se sont inscrites pour ensuite décrire les spécificités des géographies queers. La perspective matérialiste dans laquelle je m'ancre m'a conduit.e à étudier les rapports de domination qui traversent ces lieux queers à la fois dans leur rapport à l'espace public hétéronormé et aux quartiers gays homonormés. L'intérêt des géographies queers va cependant au-delà d'une déconstruction des questions de genre et de sexualité et s'intègre plus largement dans des géographies culturelles, sociales et politiques.

Dans le deuxième chapitre, j'ai souhaité revenir sur la raison de l'émergence des milieux queers. Après la présentation des quartiers gays comme des hétérotopies subvertissant les normes de genre et de sexualité, j'ai montré qu'ils reproduisaient d'autres rapports de domination. J'ai montré concrètement comment s'exprimait l'homonormativité dans les quartiers gays de Paris et Montréal. Puis, j'ai terminé ce chapitre en présentant rapidement les contextes culturels parisiens et montréalais.

Dans le dernier chapitre de cette première partie, j'ai pris le temps de réfléchir non seulement à mon positionnement de chercheur.e par rapport à mon terrain de recherche mais aussi sur la construction d'une méthodologie qui s'applique précisément à mon sujet. Cela m'a demandé une grande implication personnelle sur mon terrain qui allait de pair avec une conversion personnelle aux valeurs politiques et sociales des milieux queers.

J'ai ainsi présenté le contexte de cette recherche. Dans la deuxième partie, je vais dévoiler les résultats de ces recherches en présentant dans le chapitre 4 une histoire des milieux queers parisiens et montréalais de leur émergence durant les années 1990 au début de mon terrain (2010). Dans le chapitre 5, j'analyserai l'organisation spatiale des lieux queers pendant mon terrain (2010-2015). J'insisterai notamment sur la dimension réticulaire des

lieux queers. Dans le dernier chapitre, je présenterai les résultats de mon questionnaire me permettant de voir qui traverse les lieux et milieux queers.

DEUXIEME PARTIE

Organisation des milieux queers parisiens et montréalais

Histoire, stratégies spatiales et profils sociaux

L'organisation des milieux queers parisiens et montréalais est fluide et mouvante, faite de temporalités complexes, de lieux et d'événements itinérants. Dans le chapitre 4, j'ai souhaité retracer les événements importants qui se sont passés dans les milieux queers avant mon arrivée. Je me suis donc appuyé.e sur mon observation participante car les personnes rencontrées mentionnaient souvent des événements passés, revêtant parfois une dimension mythique. J'ai également réalisé des entretiens me permettant d'avoir plus d'informations sur ces événements qui sont restés dans les mémoires. A partir de là, j'ai essayé de trouver les éléments manquants sur Internet (et plus précisément à partir de 2007 via *Facebook*). Dès ce chapitre, les lecteur.ice.s pourront facilement se rendre compte du caractère éphémère des lieux queers.

Dans le chapitre 5, je présente les lieux queers à Paris et Montréal que j'ai fréquentés entre 2011 et 2015. J'étudie l'espace urbain à l'aune de sa contamination par des lieux ou des événements queers plus ou moins éphémères. Autrement dit, je verrai comment les lieux queers occupent des interstices, comment un lieu hétérosexuel la plupart du temps peut pour quelques heures devenir un lieu de rencontre queer. Je me concentrerai surtout sur mon observation participante et sur mes entretiens.

Dans le chapitre 6, j'explorerai les milieux queers à travers les résultats de mon questionnaire pour déterminer qui sont les personnes qui fréquentent les milieux queers

parisiens et montréalais. J'insisterai ensuite sur les points communs entre ces deux différents milieux en précisant parfois les divergences qui peuvent aussi apparaître.

Chapitre 4 : Des milieux queers au faible ancrage spatial

Mon étude ethnographique des lieux queers parisiens et montréalais ne m'a pas permis d'en retracer l'historique précis. J'ai donc procédé de deux manières. J'ai d'abord rassemblé les traces matérielles laissées par ces soirées (*flyers**, annonces d'événements sur Internet...). Dans un second temps, j'ai recueilli des témoignages de personnes ayant connu ces différents lieux avant mon arrivée sur le terrain en 2010. Ce chapitre s'appuiera donc sur une dizaine d'entretiens réalisés avec des personnes fréquentant les milieux queers et transpédégouines avant 2010, ainsi que sur les archives que j'ai pu trouver pour compléter ces données : affiches, appels à contributions, monographies de certains groupes militants, vidéo d'actions... Il est difficile de faire l'archéologie (au sens foucauldien du terme) des lieux et des milieux queers. J'ai passé beaucoup de temps à rechercher des traces des origines de ces milieux sans jamais être réellement satisfait.e du résultat. Les traces que j'ai trouvées sont lacunaires. Beaucoup de lieux, d'événements et sans doute même de collectifs semblent avoir déjà sombré dans l'oubli. Dans les chapitres 1 et 2, j'ai montré comment les discours et les théories queers émergeaient à l'encontre de la société hétéronormés et des quartiers gays homonormés, je n'ai cependant pas précisé autour de quels combats ou autour de quels collectifs se sont cristallisés ces discours et théories. C'est ce que je compte faire dans ce chapitre. On pourrait sans doute faire des liens entre le mouvement du FHAR* et les collectifs queers qui se sont développées ces dernières années, mais, j'ai préféré ancrer mon propos dans une temporalité plus réduite, quitte à préciser certaines filiations dans le texte. J'ai choisi de revenir au contexte de création des collectifs *Act up* qui me paraissent être à l'origine d'une nouvelle forme de militantisme lié à l'épidémie de VIH / Sida, qui a commencé à sévir à la fin des années 1980.

1.1 Un ancrage historique lié aux luttes contre le VIH/Sida

Le premier collectif *Act Up* a été créé à New York en 1987. Le but de ce collectif était de revendiquer une position politique par rapport à l'épidémie du VIH / Sida. Ses méthodes d'actions ont très rapidement été spectaculaires. Le groupe a ainsi cherché à toucher l'opinion publique en médiatisant cette cause.

« *Act Up, Fight Back, Fight AIDS* »⁹⁶

Act Up New York s'organisait autour de groupes affinitaires réduits. Ces groupes trouvaient dans le collectif *Act Up* le moyen de canaliser les forces autour d'un enjeu de santé public. Le gouvernement états-unien fermait les yeux sur la gravité de l'épidémie notamment parce que les populations touchées étaient considérées comme hors-normes, des *Outsiders* ou des monstres (queers, *freaks*) que ce soit les homosexuel.le.s, les prostitué.e.s ou des personnes qui se droguaient. Le groupe d'*Act Up New York* réunissait plusieurs centaines de personnes comme en témoignent les archives visuelles très nombreuses⁹⁷. Dès 1988, le collectif s'est formé aux techniques de désobéissance civile, très utiles lors des rassemblements et actions réalisées. Ainsi, à la fois par la thématique en jeu mais aussi par ses méthodes de lutte et sa médiatisation, *Act Up* fut d'une certaine façon précurseur des collectifs et mouvements queers des années 1990 à aujourd'hui.

La création d'Act Up Paris

La création en 1987 à New York de Act Up NY est le fait d'un groupe de malades, d'homosexuels, qui parlent en première personne, qui sont des activistes. Leur premier objectif est de faire parler du sida dans les media, de donner une image des malades, des témoignages à visage découvert, parler en première personne : on ne parle pas pour les malades mais on parle parce qu'on est malade. C'est dans cette perspective, qu'en 1989 a été créé Act Up à Paris. (Emmanuelle Cosse dans Corsani, 2003)⁹⁸

⁹⁶Ce slogan a été très utilisé par l'organisation *Act Up New York*.

⁹⁷Je pense notamment au film *United in Anger. A History of Act UP* réalisé par Jim Hubbard (2012).

⁹⁸Extrait d'un entretien réalisé par Antonella Corsani pour la revue *Multitudes*. URL : [http://www.multitudes.net/Pratique-de-la-guerre-symbolique/Corsani, Antonella. 2003 : "Pratique de la guerre symbolique. Entretien avec Emmanuelle Cosse, Stany Grelet, Philippe Mangeot, Jérôme Martin, militants de ACT UP Paris", *Multitudes*, n°12.](http://www.multitudes.net/Pratique-de-la-guerre-symbolique/Corsani, Antonella. 2003 :)

Le collectif parisien prend son essor en 1989 sous l'impulsion notamment de Didier Lestrade. Revenant de New York où il a vu fonctionner le collectif, il prend l'initiative d'en créer un, à Paris, avec d'autres personnes. Il faut noter que les premiers militants d'*Act Up Paris* ne sont pas des personnes rompues au militantisme, mais plutôt des « journalistes de musique » (Corsani, 2003) :

C'est vrai, Act Up se fait depuis une sorte de virginité politique, Didier ne vient pas d'un milieu militant, il vient du journalisme musical et cela se ressent tout au long de l'histoire de ACT UP, car il imprime à Act Up un souci esthétique très important. L'autre élément est que Didier ne veut pas entendre parler, pour des raisons qui sont en partie esthétiques, du militantisme traditionnel. Il trouve les manifestations syndicales atroces esthétiquement. Donc il y avait une vraie rupture avec la tradition militante française. Didier ne pense pas Act Up dans le champ des groupes déjà existants. Il y a une autonomie radicale dans la création de ACT UP. ACT UP est une pure importation, un mimétisme presque parfait par rapport à ACT UP NY. Tu peux imaginer facilement le type de réticences que cela peut créer en France, et cela est toujours le cas. (Stany Grelet dans Corsani, 2003)

Le collectif est ouvert à tou.te.s même si *Act Up* a surtout visibilisé les gays plutôt que les populations queers plus marginales et marginalisées dans la société. *Act Up* devient le « laboratoire des devenirs minoritaires » (Philippe Mangeot, dans Corsani, 2003). Par ailleurs, les topoï queers, notamment ceux de la contamination, des identifications multiples et fluides, sont très tôt utilisées par le mouvement *Act Up Paris* :

Nous sommes tous séropositifs, et cela va de pair avec un discours qui était très développé à un moment donné de l'histoire de ACT UP : l'idée d'une séropositivité politique. C'est à dire que, dès lors que tu es dans ACT UP, tu es tout ce qui est l'identité d'ACT UP, donc tu es homosexuel, tu es prostitué, tu es prisonnier, tu es séropositif, et tout se fait à la première personne. Le problème n'est pas de savoir si on est séropositif ou pas, un militant de ACT UP de fait représente les séropositifs, cela était d'autant plus simple qu'à l'époque le groupe se composait pour 95% de séropositifs. Aujourd'hui, il y a toujours plus de séropositifs que de séronégatifs mais la présence de séronégatifs est plus importante et ils ont des postes de responsabilité. On a un groupe qui a 12 ans, notre image est beaucoup plus mature, on craint moins certaines choses, il y a moins de méfiances entre séropositifs et séronégatifs. (Emmanuelle Cosse, dans Corsani 2003)

Act Up est également un des premiers collectifs qui a dénoncé l'instrumentalisation de la revendication des droits des homosexuel.le.s quand, en 1999, l'opinion publique a été accaparée par la question du PACS, et cela au moment même où de nombreuses personnes homosexuelles, queer ou trans mourraient du VIH / Sida. Il existait également déjà dans le groupe *Act Up* la revendication de l'anormalité, comme on pouvait déjà le retrouver dans le rapport contre la normalité produit par le FHAR* en 1971⁹⁹.

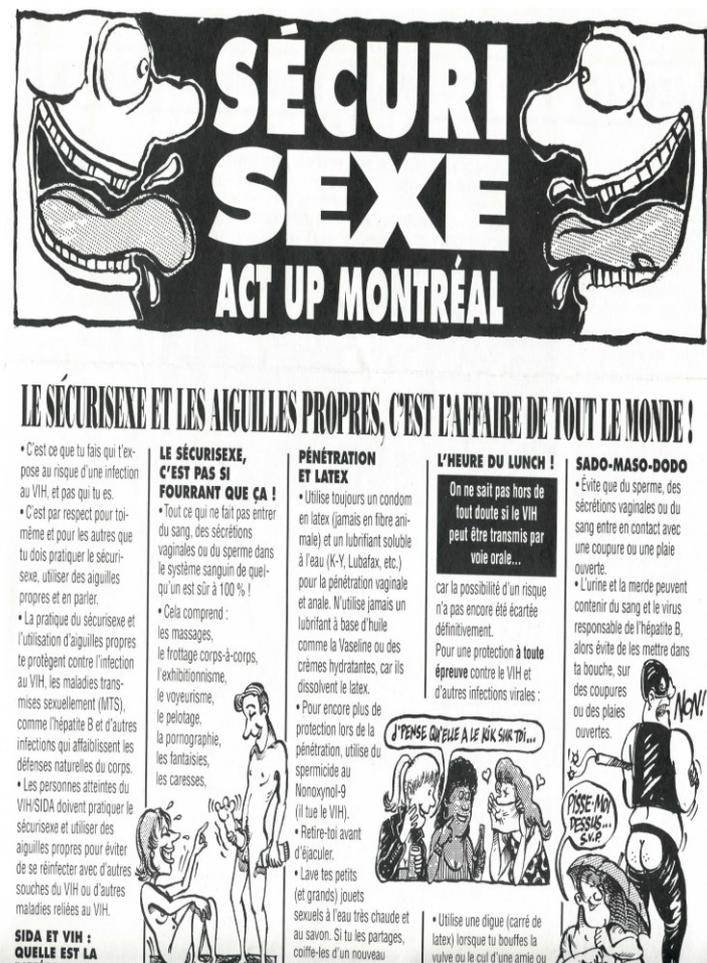
La création d'Act Up Montréal

Le mouvement *Act Up* a émergé à Montréal en septembre 1989. Blane Charles¹⁰⁰, appartenant à la section new-yorkaise, a participé à la création de la branche montréalaise. Les revendications ne sont pas les mêmes entre ces deux collectifs, notamment parce que les personnes ayant le VIH / Sida ont été prises en charge gratuitement par l'Assurance maladie québécoise. Il existe également un centre d'aide pour les personnes atteintes par le VIH / Sida. Pour autant, cela ne veut pas dire que le groupe n'a pas de demandes politiques claires. En effet, *Act Up Montréal* s'investit dans la prévention, notamment en matière de *safe sex* / sécuri-sexe en faisant de la prévention via un zine* nommé « Sécurisexe *Act Up* Montréal ».

⁹⁹FHAR. 2003 [1971]. Rapport contre la normalité, Editions des ZentraveEs.

¹⁰⁰Le témoignage de Blane Charles fait partie de l'*Act Up Oral History Project* mené par Sarah Schulman et Jim Hubbard. Ielles ont réalisé 168 entretiens avec des personnes faisant partie du mouvement d'*Act Up* pour retracer l'histoire d'*Act Up* New York et les liens avec les autres collectifs d'*Act Up* dans d'autres villes. <http://www.actuporalhistory.org/interviews/index.html> Pour consulter l'interview de Blane Charles réalisée le 7 janvier 2014 : <http://actuporalhistory.org/interviews/images/charles.pdf>

Figure 3 Brochure réalisée par Act Up Montréal



Source : <http://www.aidsmemorial.info/memorials/type=digital>

Des manifestations sont également organisées. Le noyau d'Act Up Montréal est, ceci dit, beaucoup plus réduit que celui de New York puisqu'on n'y compte qu'une quarantaine de personnes. Une des autres utilités du groupe est l'entraide entre personnes atteintes par le virus ainsi qu'avec les personnes les entourant¹⁰¹. Act Up Montréal a commencé, dès la première année de son existence, à lever des fonds pour la lutte contre le VIH / Sida lors du festival *Black & Blue* pendant la soirée *World Ball For Unity* :

Le festival Black and Blue a commencé en 1990, et la soirée World Ball for Unity, qui est ce que nous avons fait, c'est-à-dire le rassemblement de différents groupes de la communauté gay – cuirs, drag queens, travelos, tout le monde ; et des artistes – ça créait une plateforme pour célébrer ce qui nous rendait si spécial.e.s, et

¹⁰¹L'utilité du groupe Act Up est expliquée dans un article paru dans *Cité Educative*, la revue de l'Association générale des étudiants et étudiantes de la faculté permanente de l'université de Montréal (AGEEFEP), vol. 7, n° 2, p.18, 1991.

*célébrait la diversité à l'intérieur même de notre communauté.*¹⁰²
(Charles 2014, p.35)

Ainsi, la volonté d'*Act Up Montréal*, déjà présente dans la section de New York, consistait à réunir des populations aux identités diverses autour d'un but politique commun. Dans la suite de son entretien avec Blane Charles, Sarah Schulman lui demande en quoi la politique de la section de Montréal diffère de celle de New York. Il répond :

Hé bien, à Montréal, tu as la question de la langue, des francophones versus anglophones. Donc, tu as ce truc en lien avec la langue et la culture. Donc, on a travaillé à l'intérieur de la partie parlant anglais de la province de Québec. Donc, mon ami de l'époque, Luc Desaulniers, qui était une personne géniale, et qui était québécois, a co-organisé la soirée caritative avec moi. Donc, il a fait attention au fait que nous soyons politiquement corrects et que nous soyons sensibles aux enjeux présents dans les deux parties de la communauté, ce qui est super.

*Donc, tout ce qui était dit, l'était en anglais et en français ; on a fait attention aux éléments culturels qui étaient importants pour les francophones – ceux importants aussi pour les anglophones – donc c'était probablement le plus gros défi. L'autre chose, c'était que la communauté – nous voulions vraiment créer une plate-forme pour la communauté, pour le respect de chacun.e au sein de la communauté. Donc, en célébrant tous les aspects de la communauté, ça a apporté, ça réunit les gens. Ça a vraiment rassemblé la communauté.*¹⁰³

Act Up a réussi à fédérer au-delà des divergences culturelles montréalaises pour apporter un soutien aux personnes atteintes du VIH / Sida, quelles que soient leurs identifications sociales ou culturelles.

¹⁰² *The Black and Blue party started in 1990, and the World Ball for Unity, which is what we did, which is the bringing together of all the different groups within the gay community — leather, drag queens, trannies, everybody; and artists — and providing a platform to celebrate what made us special, and celebrating the diversity within our own community.* (Charles 2014, p.35)

¹⁰³ *Well, Montreal, you have the issue of the Francophone versus the Anglophone. So you have that language-cultural thing. So we were working within the English-speaking part of the province of Québec. So my friend at the time, Luc Desaulniers, who was amazing person, who was a Québécois, coproduced the benefit with me. So he made sure that we were like politically correct, and that we were sensitive to the issues of both aspects of the community, which is great. So everything that was spoken was spoken in English and French; cultural things that were important to Francophones were addressed – important to Anglophones – so it was a very, that was probably the biggest challenge.*

The other thing was that the community – we wanted to really kind of provide a platform for the community to respect each other within the community. So by celebrating all aspects of the community, it kind of brought, it brought people together. It really did bring the community together. (Charles 2014, p.37)

1.2 L'émergence des lieux queers à Paris et Montréal

Sur mes deux terrains, trouver des informations sur l'émergence historique de milieux qui s'auto-identifiaient comme queers et / ou transpédégouines (TPG) a été très difficile. La mémoire de ces milieux n'est que peu entretenue comme je le montrerai dans le chapitre 8. J'ai donc eu recours à des entretiens avec des personnes qui me paraissaient être des figures importantes, parce qu'elles m'ont été présentées comme telles lorsque j'évoluais dans les milieux parisiens et montréalais. Je me suis donc aussi en partie tourné.e vers des ami.e.s, des personnes de confiance qui m'ont confié leur vision de l'histoire des milieux queers. J'ai pu croiser les informations et retracer une chronologie, parfois très précise et, à d'autres moments, plus approximative. Je suis parti.e du principe que les moments les plus marquants ont été pris en compte, mais un travail d'entretiens beaucoup plus fin et en plus grand nombre permettrait à la fois de produire des archives et d'affiner la chronologie qui va suivre.

Paris : des divergences politiques

La pénétration des théories queers provenant d'Amérique du Nord a commencé au milieu des années 1990. Dès 1996, le collectif du Zoo¹⁰⁴ organise ses premiers séminaires « Q comme Queer » au *Centre Gay et Lesbien de Paris (CGL)* pour réfléchir et s'appropriier les textes anglophones queers académiques. Des séminaires du Zoo ont également eu lieu à l'*université Paris 1 – Panthéon Sorbonne* grâce à la connaissance d'une professeure de philosophie¹⁰⁵. Les personnes participant à ces séminaires ne sont alors pas uniquement des universitaires, particulièrement en ce qui concerne les personnes qui venaient au *CGL*.

Ces réflexions collectives sont parallèles à un développement de modes de vie queers / transpédégouines alternatifs qui étaient plus proches de milieux anarchistes et squats. Mathieu, un enquêté, m'a raconté comment, après avoir fréquenté les réseaux LGBT étudiants, il avait réussi à entrer dans les milieux queers européens grâce aux milieux antiautoritaires et squats. Il insiste également, comme d'autres enquêté.e.s, sur le fait que Paris n'a pas été un des lieux centraux en ce qui concernent le développement des événements queers et transpédégouines :

¹⁰⁴Le Zoo est le premier collectif parisien qui s'auto-définit comme queer. Il est constitué d'universitaires et de militant.e.s.

¹⁰⁵Ces informations ont été fournies par Marie-Hélène/Sam Bourcier dans l'entretien que j'ai réalisé avec lui.

Mathieu : Et j'y suis revenu vers 2001, par une autre entrée, parce que j'ai découvert le milieu alternatif, politique d'extrême gauche et autre. Au hasard d'un truc de mobilisation pour un contre-sommet, j'ai rencontré des gens d'un mouvement écolo qui virait un peu toto et c'est par ces gentes-là, dans ce milieu écolo qui était en fait intégré dans des réseaux européens antiautoritaires que je suis revenu aux questions de genre parce qu'ils étaient imprégnés de ça et c'était vraiment super présent. C'était a priori un milieu hétéro mais quand même avec pas mal de réflexions féministes et sur le genre.

Parmi ces gentes-là, il y en a qui ont ensuite eu envie d'ouvrir un lieu. C'était aussi en contact avec des réseaux de squatteur.e.s, beaucoup d'expériences de squats dans ce réseau-là. Et donc, il y a eu un lieu à Paris qui s'appelait Le Rez de Chaussée, dans le 20^e où il y a eu des fêtes. Et une fois, il y a eu un concert qui était un truc un peu homo. Je ne sais plus qui avait organisé ça. Je pense que c'était... heu... enfin, peu importe. C'est là où j'ai vu les premiers punks pédés de ma vie. Le concept m'était complètement étranger avant, je ne savais pas que ça pouvait être concilié. C'est là où j'ai découvert qu'il y avait un monde alterno. Ça a été un coup de cœur pour moi. J'ai eu l'impression d'avoir rencontré l'espace où je devais être. Il y a plein de trucs qui me semblaient évidents comme dans la manière de vivre les choses dans ce milieu-là. Et en plus, c'était pas un milieu complètement hétéronormé et ça c'était le gros kif. C'est à partir de là que j'ai entendu parler de Queer Option et que j'y suis allé avec un gars hétéro du lieu. On y est allé ensemble. C'était à Berlin. En gros, dans ce réseau-là, il y avait quelques parisiens, quelques gars parisiens, une poignée, deux ou trois personnes, et d'autres personnes qui étaient moins punks, d'autres qui passaient à Paris. Je crois qu'ils avaient déjà eu une expérience de squat pédégouine à St Etienne et eux, étaient allés à la Queer Option à Londres qui avait été un truc de ouf, qui avait super marqué... J'ai mis vachement de temps à m'intégrer à ce milieu-là. Je suis allé à Berlin. C'était un truc de fou. Pour moi, c'était vraiment le gros choc. J'ai découvert ce qu'était ce monde queer mais pas au sens... Enfin, justement, il faudrait discuter de comment ça résonne en France et à Paris ce mot-là.

Mathieu précise que la scène transpédégouine est beaucoup plus active dans des villes telles que St Etienne, Grenoble ou Toulouse. Il est vrai que les espaces sont plus facilement appropriables si l'on compare avec la densité parisienne où les squats ont de plus en plus de

mal à se mettre en place. Dans cette première phase de développement du milieu transpédégouine, les soirées se déroulaient plutôt dans des squats tous situés dans l'Est parisien ou dans la « banlieue Est proche »,¹⁰⁶ occupant de manière éphémère des interstices urbains. Les *Universités d'Été Euroméditerranéennes des Homosexualités* (UEEH) qui se déroulent à Marseille depuis 1979 sont aussi un lieu où vont de nombreuses personnes queers et transpédégouines. Il s'agit d'un rendez-vous annuel qui facilitent les rencontres autour d'ateliers, de discussion et de la vie collective.

Certains événements se sont organisés petit à petit. La *Queer Food For Love* (plus souvent appelée *Queer Food*) est devenue un lieu de rendez-vous important et fixe, le troisième vendredi de chaque mois, à partir de 20h30, entre le début des années 2000 et 2010 dans le 10^e arrondissement de Paris, à proximité du quartier de Belleville¹⁰⁷. Sur la page du site, le projet est présenté comme de la « Bouffe transpédégouine végétaR/Lienne* pas chère »¹⁰⁸. Mathieu a fait partie du collectif et m'a expliqué comment le lieu s'organisait :

Extrait d'entretien n° 5 Mathieu (2013)

Mathieu : *Ensuite, il y a eu la Queer Food. Le hasard a fait que je suis passé, quand j'étais encore dans ma période off. Je me souviens qu'avec une copine, on est passé devant la Queer Food et que je me suis dit : « Oh, ça a l'air trop bien ! ». J'étais super intrigué par le lieu. J'avais plus ou moins compris qu'il y avait plein de pédés dedans mais qui n'avaient pas du tout les codes que j'avais. C'était assez blindé comme tout le temps à la Queer Food. Du coup, on était allé bouffer ailleurs. J'avais l'impression de rater quelque chose. Et, après, par ce milieu-là, je ne sais plus à quel moment, j'ai réentendu parler de la Queer Food par des pédés qui étaient venus à une projection au squat. Du coup, j'avais découvert la Queer Food et je suis devenu un habitué, un pilier. C'était vraiment l'espace, le point de repère, là où les gentes se croisaient et ça brassait vachement de monde. C'était un moyen de faire connaissance avec les gentes et là ça se mélangeait assez avec des personnes qui étaient plutôt dans un trip queer et le milieu des Panthères, ça se mélangeait quand même pas mal.*

Cha : *C'était à la Rôtisserie, c'est ça ?*

¹⁰⁶ Mathieu a explicitement demandé que les localisations précises des squats mentionnés pendant l'entretien ne soient pas dévoilées. Il a lui-même proposé cette formulation.

¹⁰⁷ La *Queer Food For Love* s'est déroulé à La Rôtisserie, 4 rue Sainte Marthe, 75010 Paris.

¹⁰⁸ Source : <http://qffl.free.fr/>

Mathieu : oui. Parce que la Rôtisserie, la Queer Food, ça a duré hyper longtemps parce qu'à un moment, on nous a dit qu'on était la plus vieille asso, alors qu'on n'était pas une asso mais c'était passé comme ça. En 2001-2002, ça devait déjà exister. On a arrêté la Queer Food en 2010. Il y en a eu une longtemps après mais c'était un truc super isolé. Queer Food for Love. C'est quand même un truc qui a essaimé parce qu'il y a une des cuisinières qui est partie à San Francisco et qui a organisé des Queer Food à San Francisco !

Arrivé.e dans le milieu parisien après la dernière *Queer Food*, je peux tout de même dire que j'en ai énormément entendu parler comme d'un lieu très convivial, qui permettait de se rencontrer autrement que lors de soirées festives où les performances et / ou la musique laissait moins d'espace aux discussions et aux rencontres. La *Queer Food* est considéré comme un lieu central pendant de nombreuses années comme le rappelle Sarah :

Extrait d'entretien n° 6 Sarah (2013)

Sarah : [...] Pour le coup, c'est intéressant que tu travailles sur les lieux parce que rien qu'au niveau des lieux, c'était hyper différent. Ca tournait plus sur les squats et à l'époque la *Queer Food*, c'était hyper central sur la scène queer. Jusqu'en 2007, c'était vraiment central. Y'avait la Villa qui, au départ était un squat de lesbiennes séparatistes qui après a été gouines et trans je crois, et après ça a dû être queer, il me semble. Et ça tournait aussi sur d'autres squats... Et vu comment ça devient compliqué d'ouvrir des squats à Paris et de maintenir des lieux alternatifs ouverts. Cette organisation-là s'est combiné à autre chose et a fait que ça n'existe plus en fait, ou en tout cas différemment.

J'ai vu, petit à petit se reconstituer un réseau de lieux, des constellations qui changent au gré des périodes. La Villa, dont parle Sarah a aussi été présentée par Mathieu comme un point de centralité dans le début des années 2000 :

Extrait d'entretien n° 7 Mathieu et Eole (2013)

Mathieu : Ha oui, c'est vrai que j'ai oublié de parler de la Villa.

Eole : oui c'est vrai, je me demandais si tu allais en parler.

Mathieu : bah oui carrément. Justement, c'est intéressant la Villa comme évolution. C'était un squat, au départ un squat de meuf

séparatistes. Peut-être que je vais dire des conneries parce que je ne maîtrise pas forcément la manière dont les gentes s'identifient. J'ai découvert ce lieu par les personnes qui habitaient là-bas mais à un moment où c'était devenu un lieu plus ouvert et où justement... Ha mais oui !! J'avais oublié ! Il y a eu une fête queer là-bas avant la Marche des Tordu.e.s... Voilà donc tu vois, il y a eu quand même une petite ébullition dans ce monde-là et donc les gentes de la maison ont accepté d'ouvrir la maison exceptionnellement, de rendre le rez-de-chaussée mixte exceptionnellement, parce que c'était un lieu d'habitation non-mixte, et il y a eu une fête queer... Il faudrait retrouver ce texte... Il y a eu un gros travail pour écrire un texte de règles, de charte pour la soirée pour le respect du lieu et c'était quoi la définition de l'espace... Ha... Je me souviens, j'avais oublié cette fête-là ! [...] Ca se trouvait dans le 19^e près des Buttes-Chaumont. C'était un super beau lieu mais qui n'existe plus. La première Marche des Tordu.e.s s'est terminée là. Tout le monde n'a pas été invité mais ça a circulé comme ça de façon très très très discriminante, je ne sais pas trop quoi, mais il y a eu une fête improvisée là-bas. Il n'y avait pas de soirée organisée mais les gentes ont rappliqué là et c'est la seule fois, je crois... Enfin pas la seule fois où c'est arrivé à Paris mais la seule fois où moi j'ai connu ça à Paris, où ça s'est transformé en sorte d'orgie. Y'avait rien du tout de planifié. Après les gens des UEEH, il y a eu l'envie d'organiser des sex partys et tout ça mais c'était toujours laborieux mais là c'est juste parti en live complet et donc dans un espace mixte et assez réduit... C'était un truc assez fou. C'est un pur souvenir, complètement invraisemblable mais comme ça... qui devait venir de l'énergie de l'après-midi. Tu vois, c'est vraiment ce truc-là que je kiffais et que j'avais découvert dans les Queer Option et tout.

Non seulement, il y avait quelques lieux fixes plus ou moins éphémères comme la Queer Food et la Villa mais il existait aussi des événements qui ont marqué cette génération de personnes dans le milieu transpédégouine. Un des événements mythiques a été *La Marche des Tordu.e.s*, qui a eu lieu en 2005, sur laquelle sont revenu.e.s Sarah et Mathieu, à peu près dans les mêmes termes :

Extrait d'entretien n° 8 Mathieu (2013)

Mathieu : *Et puis, il y a eu quand même la Marche des Tordu.e.s qui a quand même été un grand truc. La Marche des Tordu.e.s, ça a été la rencontre de Panthères, de Furieuses... Parce que quand même les Furieuses Falopes, c'était un petit groupe aussi mais qui en imposait dans ce monde-là... et des individu.e.s qui ont lancé ce truc qui a été une super réussite à laquelle personne ne s'attendait. Ca a été un moment de pur bonheur. Et par rapport à ton sujet, ce qui est intéressant, c'est que ça s'inscrit dans l'espace parisien parce que l'idée c'était de faire autre chose qu'une Gay Pride tout ça. Donc, c'était le soir. Le parcours partait de Belleville jusqu'à Beaubourg en partant du coup de l'Est parisien. Moi, je me souviens que l'accueil était super bon dans cette partie-là de Paris et quand on s'est approché du Marais, c'était genre : « Mais c'est qui ces personnes qui nous mettent la honte ? » parce que c'était quand même super trash comme manif [...] parce qu'il y avait plein de gentes qui se sont complètement laché.e.s et qui sont descendu.e.s dans la rue en se présentant de la façon la plus outrageante pour le commun des mortels. Et, tu sais, à la limite dans une Gay Pride, ce côté festif plume et tout, ça passe presque inaperçu, c'est noyé dans la masse et c'est tellement énorme. Quand c'est 200 ou 300 personnes, c'était pas du tout un mouvement de masse... Mais on s'attendait tellement pas à ce qu'il y ait autant de monde. C'était puissant comme truc. Il y avait une super pêche. Voir des seins nu.e.s, des corps pas du tout normés se montrer comme ça, c'était... Avec des slogans, je ne sais pas s'il y avait des trucs du genre : « on va manger vos enfants » mais c'était un peu ça. C'est là, où il y avait une super pêche imaginative... J'ai pas participé aux réunions d'orga, juste sur la fin... Mais les slogans, il y en a plein qui sont toujours là. Il y a un truc avec les pédés et les bûcherons... Je sais plus... Ha oui : « Les pédés au bûcher : NOOOOOOOOON !! Les bûcherons aux pédés : OUIIIIIIIIIII !! » (Rires).*

La Marche des Tordu.e.s a été un moment essentiel pour plusieurs raisons. Elle a d'abord été un lieu de rassemblement inattendu de différents groupes féministes, transpédégouines et queers, comme Sarah me l'a rappelé. Mais l'union s'est également fait autour d'un terme nouveau qui ne faisait pas débat, qui était hors du champ politique jusqu'alors. En 2005, le terme queer était déjà dévalorisé dans certains milieux parisiens, au point de devenir quasiment tabou. Ainsi, le mot Tordu.e.s a permis à chacun.e de signifier ou resignifier ce mot qui se rapproche du terme *queer* utilisé en anglais, dans un contexte anglophone.

Extrait d'entretien n° 9 Mathieu (2013)

Mathieu : *Peut-être que le mot « tordu.e », a été pratique parce qu'il a permis que tout le monde se retrouve dans un truc. Mais, en même temps, je pense qu'il y a des gentes qui ont boudé, ou qui y sont allé.e.s de loin et qui étaient critiques et aussi des personnes qui auraient voulu plus tirer le truc dans ce sens-là : « le mot queer, c'est trop galvaudé, il y a trop un passif en France et en plus à Paris ». [...] Et du coup, y'a des personnes, dont je faisais partie, qui se sont dits que Tordu.e c'était bien parce que c'était un mot français qui se retrouvait autour d'une identité de dégenré, de hors-normes. C'était ça qu'on a eu envie de communiquer et on exprimait aussi l'envie de se retrouver ensemble et pas avec les pédés d'un côté, les gouines de l'autre ou en se définissant comme ça, mais plus en se définissant comme Tordu.e.s. Après, il y a eu l'envie de faire une deuxième marche qui a moins bien marché, ou en tout cas, qui était bien moins festive. Après il y a eu des ateliers d'organisés, il y a eu par exemple un atelier d'organisé qui s'appelait « Drag ton genre », des trucs comme ça. C'était pas un truc de Drag King mais de Drag d'expérimentation, Drag-Tordu.e.s.*

La Marche des Tordu.e.s a donc servi à porter dans l'espace public les corps, les sexualités et les voix queers comme le montrent de nombreux exemples de slogans utilisés lors de la marche. Certains mettent en avant la volonté d'exploser la binarité du système sexe/genre :

- *Un homme c'est comme ça, une femme c'est comme ça... Ta gueule le psy ! Tu nous fatigues !,*
- *Explorer les genres, se transformer - Transgresser les genres, les exploser !*

D'autres insistent sur les politiques sexuelles et la possibilité pour les personnes transpédégouines et queers de lutter ensemble :

- *PD/gouine/TRANS/Bi politik/ Féministe/ Tordu-e-s... FIER-E-S !!!!,*
- *PD/gouine/TRANS/Bi politik/ Féministe/ Tordu-e-s... RADICAL-E-S CONTRE L'ORDRE MORAL !!!,*

D'autres sont volontairement provocateurs en utilisant des propos sexuels imbriqués avec des propos politiques, dans un style *camp** assumé :

- *Déjouer les genres avec des jouets, in godes we trust !,*
- *Le monde fait de nous des putes, nous ferons du monde un bordel !,*

- *lère, 2ème, 3ème aspiration, nous sommes toutes des salopes avortées !,*
- *Police partout, jouissance nulle part !*
- *Plus de caresses, moins de CRS !*
- *Si t'es contre l'intégration mets-moi un doigt... Si t'es contre l'intégration, mets-moi 2 doigts, Si t'es contre l'intégration, vraiment contre l'intégration, Si t'es contre l'intégration fiste moi !,*
- *Fuck the war, Fuck Fuck the war And fuck the gender, fuck fuck the gender And fuck your neighbour, fuck fuck your neighbour.*

Des cris de jouissances et des levés de godes* ont également été performés pendant la Marche pour accentuer cette dimension tout à la fois politique, humoristique et festive. On voit également à travers d'autres slogans la volonté de ne pas s'assimiler à la société hétérosexiste, raciste et capitaliste :

- *« We're here, We're queer, we're not a target market ! »,*
- *« Contre le patriar-capitalisme, autonomie gouine et féministe ! »,*
- *« Vous nous vendez tous ses atours, mais votre société est à gerber, nous n'en serons jamais : SUBVERSIV-E-S POUR TOUJOURS ! SUBVERSIV-E-S POUR TOUJOURS »,*

La Marche des Tordu.e.s a été un espace de liberté sexuelle et politique très important parce qu'elle a à la fois permis l'appropriation de l'espace public de manière collective, la visibilisation de sexualités et genres alternatifs mais aussi la construction de discours mettant ensemble la fierté de ne pas faire partie du système hétérosexuel et sa dénonciation. L'initiative de la Marche des Tordu.e.s s'est arrêtée en 2006 après une seconde marche.

Puis, quelques lieux devinrent des repaires réguliers où des soirées queers centrées autour du dévoilement de performances artistiques queers se déroulaient notamment au *Pulp*,¹⁰⁹ au *Tango*¹¹⁰ (soirées *PLUG*), la péniche *Antipode*¹¹¹ (les soirées *GPT*) et aux *Souffleurs*.¹¹² Ces lieux n'étaient pas auto-définis comme queers¹¹³ mais des personnes du milieu y organisaient des événements réguliers. Mathieu se rappelle de l'ambiance de cette période :

¹⁰⁹ Le Pulp était une discothèque lesbienne qui a ouvert en 1997 et fermé en 2007.

¹¹⁰ Le Tango est un lieu gay et lesbien ouvert depuis 1997 (discothèque, concerts, salle de bal).

¹¹¹ La péniche Antipode se situe dans le 19^e arrondissement. Elle est toujours ouverte.

¹¹² Le bar des Souffleurs a ouvert en 2007. Il est situé dans le Marais, rue de la Verrerie. Il était fréquenté par des personnes dont certaines s'autodéfinissaient comme queer à son ouverture, il est désormais délaissé et fréquenté par une majorité de gays.

¹¹³ Le terme queer recouvre de nombreuses significations. Chaque individu ne met pas en avant les mêmes significations.

Extrait d'entretien n° 10 Mathieu (2013)

Mathieu : Parce qu'il y a eu les PLUG. Je pense que ça devait être après les PLUG. [...] je ne sais plus quand ça a démarré. Je ne suis pas sûr que ça ait commencé tout de suite au Tango. Ça a commencé pendant un moment sur une péniche associative dans le 19^e... Ouais, ça devait être après ça. Je sais qu'à l'époque, justement, il y a eu les PLUG. Les PLUG, c'était des fêtes. Le gros problème de cette époque-là... Moi, pour avoir connu des fêtes complètement délirantes dans les Queer Option ou j'avais vraiment l'impression que la fête participait de la dynamique politique et que ça faisait qu'il y avait un truc de groupe qui se créait, de la puissance créée comme ça, malgré les effets de l'alcool... A Paris, c'était super frustrant parce que tu avais des fois où tu avais l'impression que tu avais les ingrédients mais comme il n'y avait pas les espaces et que du coup t'étais contraint par l'horaire, c'était toujours au moment où les trucs commençaient à prendre, à démarrer qu'il fallait arrêter. À l'époque, c'était comme ça parce que ça fermait à 1h ou 2h.

Et un peu dans cette dynamique-là, c'était un peu des restes de la Marche des Tordu.e.s, avec d'autres personnes qui essayaient de redémarrer, le but c'était de faire des discussions, des ateliers, je ne sais plus comment ça s'appelait, il y avait un truc avec un jeu de mots de très mauvais goût¹¹⁴... C'était un peu scato... Les... Je sais plus. C'était les dimanches en fin d'après-midi où l'idée c'était de faire des activités. On a essayé de refaire une samba sur le modèle des sambas argentées des Pink Bloc aussi du réseau de samba et de Pink bloc européens et qui étaient pas mal liées avec le milieu queer de Londres et Amsterdam notamment. Ça n'a pas trop pris. On a fait quelques ateliers de répétition, des ateliers tricot. Je me souviens qu'il y avait eu un atelier très concept qui était : « discussion tricot et herpès ».

Cet extrait d'entretien montre d'abord qu'il est difficile de se rappeler à la fois le déroulement et l'enchaînement des événements, parfois aussi de se remémorer les lieux où ils se sont déroulés parce qu'une même soirée peut se passer dans plusieurs endroits différents. La diversité des activités proposées, le foisonnement culturel est également très sensible à cette époque. Sarah abonde également dans ce sens :

¹¹⁴ Les soirées s'appelaient les soirées GPT.

Extrait d'entretien n° 11 Sarah (2013)

Sarah : Je ne sais pas. Il y avait... Quand y'avait des tordues... On a organisé un festival de films dans un cinéma squatté, on a fait une nuit de tagage dans Paris. Il se passait des choses et du coup on se voyait pour organiser des ateliers, ou pour en faire ou préparer des manifs... Et, après, on voyait les gens en manif, y'avait la Queer Food. Du coup, tous les mois, il y avait ça, y'avait des soirées de temps en temps à la Villa. Donc, y'avait des trucs qui n'étaient pas des soirées dans des lieux où tu vas, et tu danses et tu bois mais en fait, tu voyais plus souvent les gentes et tu discutais plus avec les gentes. Quand tu vas et que tu danses, en fait, tu discutes un peu moins. Après, dans les soirées, il y avait des tables de presse. A cette époque-là, il y avait la table des Furieuses Falopes qui était un groupe féministe queer. Il y avait la table de Luc où il avait plein de fanzines queers des années 90 à maintenant... Et féministes, et des brochures féministes. C'était vraiment chouette. Je voyais les gentes à des conférences et aux PLUG. Et du coup je sais pas, j'ai l'impression qu'il y avait plus une diversité des endroits et des types de rencontre.

Au milieu des années 2000, le milieu queer était donc actif, très réticulaire et proliférant, allant d'événement en lieu interstitiel. Peu à peu, des tensions se sont fait sentir et des critiques ont émergé au sein du milieu queer parisien. Une scission est apparue entre deux sensibilités différentes : d'une part, des personnes politiquement engagées dans un mode de vie radical (mouvements anarchistes, punk et anticapitalistes) ou dans des collectifs et organisations militantes comme les *Panthères Roses*¹¹⁵, d'autre part, un milieu plus festif et artistique constitué autour de soirées de performances mettant en scène des transgressions de la binarité sexe/genre et des sexualités alternatives. Ce milieu cultivait la mise en avant de certaines performeuses ou artistes. Louis(e) de Ville et Wendy Delorme en sont de bons exemples. Ce milieu s'est-auto-identifié comme « Queer Paillette », comme je l'ai souvent entendu lors de mon enquête ethnographique. Ce nom, bien que ne désignant plus vraiment la même réalité que dans les années 2008-2011, reste aujourd'hui utilisé pour décrire des personnes, des soirées ou des lieux qui donnent une grande importance à la dimension artistique et esthétique du terme queer au détriment, selon une critique répandue, de sa dimension politique. Pour certain.e.s, l'expression « queer paillette » a contribué à dévaloriser

¹¹⁵ Cette association a été créée en 2002 et a tenu des assemblées hebdomadaires ainsi qu'un site Internet, organisant des actions médiatiques à la façon d'Act Up. Elle est aujourd'hui en sommeil.

le terme queer à Paris, censé se rapporter à des milieux peu politisés ou du moins non radicaux, et peu réflexifs sur les rapports de pouvoir et de domination les traversant. Pourtant, Mathieu apporte une autre vision très intéressante de cette dichotomie :

Extrait d'entretien n° 12 Mathieu (2013)

Mathieu : *Et cette dichotomie queers paillettes, c'est vraiment un épisode, un épiphénomène à Paris. C'est un truc qui a pris des proportions assez incroyables [...], j'avais l'impression que c'était un phénomène de bande où les gens se sont retrouvés étiquetés. C'est un truc hyper parisien pour moi dans le sens où les personnes qui critiquaient le côté queer paillettes étaient en grande partie responsables de la situation... Les gentes ont peut-être été saoulé.e.s parce qu'ils n'avaient plus l'énergie pour ça mais il y a eu un défaut d'accueil des nouvelles personnes. Il n'y avait pas de passage de relais, pas de lieu de formation et après, les personnes ont choisi leur voie et se sont démarquées et ont été descendu.e.s en flèche. Et c'est vrai aussi un truc parisien du genre que j'aimais pas du tout à Paris dans les trucs qui pouvaient s'organiser... Il y avait des gens qui avaient une envie d'organiser un truc par exemple... [...] par exemple, des gentes lancent un truc comme ça et qui pour que ce soit chouette, il faut qu'il y ait du monde. Donc ils lancent le truc et en même temps, ils gardent bien le contrôle du truc et ça marche, il y a plein de monde mais après comme en théorie, la manière dont c'est affiché, l'appartenance politique que revendique les gentes, il faut que ce soit DIY* et que tout le monde participe. Bah, ils s'aperçoivent qu'il y a plein de gentes qui n'ont pas nécessairement d'atomes crochus qui sont là. Du coup, ça les fait chier et ils désinvestissent le truc. Enfin, il y a une dynamique comme ça... Et pour moi, ce truc de queer paillettes, c'était un truc super ponctuel où il y a eu des personnes qui n'avaient pas nécessairement eu la même formation politique et qui ont peut-être fait des conneries ou qui ont eu des positions dans lesquelles je ne pouvais pas me reconnaître forcément mais où il n'y avait pas mort d'homme, et t'as pas la science infuse ! Et je trouvais toute cette ambiance complètement puante et je suis vraiment content d'avoir tenu cette position à cette époque-là où j'avais un côté un peu peluche et des fois, je fuis le conflit, je fais des sourires à tout le monde... Mais là, quand je vois comment les gens sont super potes et comment la Mutinerie, ça rassemble tout le monde¹¹⁶ [...] A l'époque c'était le truc qui m'insupportait le plus, t'avais des personnes qui, c'est sûr, étaient dans la ligne politique et qui avaient une vie bien rangée, bien intégrée, avec un boulot fixe etc. et ils traitaient de Queers paillettes des gens qui étaient soit hyper précaires en bossant ou des personnes qui*

¹¹⁶L'entretien a été réalisé juste avant la mise en grève d'employé.e.s de la Mutinerie.

squattaient dans des squats trash. C'était juste absurde cette période. Je pense que ce serait une erreur de tout lire à travers ce machin-là qui finalement a été dépassé aujourd'hui.

Ainsi, la critique du milieu des années 2000 faite aux queers paillettes est une critique principalement politique et intellectuelle. Se sont alors fixés ces deux termes : transpédégouine et queers paillettes. La question très intéressante ici est celle de la transmission que j'aborderai dans le dernier chapitre de ma thèse. Comment faire dans des milieux si éphémères pour développer une culture politique et une transmission entre les différentes générations militantes ?

Le dernier lieu incontournable dont j'ai entendu parlé est la *Titanik* lorsque je suis arrivé.e dans le milieu queer parisien. Le lieu a été très éphémère et n'était pas situé dans Paris. Mathieu et Éole mettent en avant la difficulté pour certaines personnes du milieu de passer le périphérique, qui paraît être une barrière géographique encore d'actualité en ce qui concerne les milieux queers et transpédégouines parisiens :

Extrait d'entretien n° 13 Mathieu et Eole (2013)

Cha : *Et du coup, la Titanik, c'était quand ?*

Mathieu : *ça c'est maintenant pour moi !*

Eole : *Ha, ça fait un moment maintenant...*

Cha : *quand j'ai commencé ma recherche, c'était déjà fermé... J'ai commencé en 2010.*

Eole : *Oui, c'est ça, c'est y'a au moins trois ans. Ça a été très éphémère la Titanik. Je dirais 8-9 mois.*

Cha : *C'est un lieu où il y avait une programmation TPG ? C'était une rencontre ? C'était quoi comme type de lieu ?*

Eole : *C'était pas exclusivement TPG parce qu'il y avait des personnes qu'on pourrait dire proches des milieux TPG qui avaient squatté à l'origine avec d'autres personnes plus totoïdes.*

Mathieu : *les personnes qui ont ouvert, c'était en alliance avec la scène autonome d'une ville de l'Est parisien.*

Eole : C'est ça qui était intéressant. Il y avait un bar TPG qui était organisé tous les vendredis soirs, si je me souviens bien pendant une période mais il y avait aussi des trucs comme des cours de danses folkloriques. T'avais vraiment plein de trucs différents.

Mathieu : le lieu ne se définissait pas comme TPG.

Éole : il y avait beaucoup de personnes TPG... Même des personnes que tu ne verrais pas franchir le périph' a priori l'ont fait pour aller dans ce lieu.

Mathieu : ouais mais là encore pas trop... A part une exception ou deux, il y a eu des fêtes où les pédés militants de Paris n'allaient pas...

Éole : ouais mais en même temps, c'est des personnes, j'aurais jamais parié sur leur présence à une seule de ces soirées-là ! Ce lieu a quand même rayonné suffisamment. J'ai l'impression qu'il y a eu quelques groupes institutionnels qui sont venus.

Mathieu : Très peu...

Éole : à de rares occasions. Et en même temps sur 9 mois, ça va vite. Il y a eu des événements suffisamment importants...

Mathieu : oui, il y a OUTrans qui a fait une fête de soutien là-bas. Et après...

Eole : oui c'est ça, c'est pas les groupes, enfin pas beaucoup, qui sont venus en tant que groupe mais des personnes de ces groupes qui étaient là par des effets de capillarité. Ca brassait des personnes différentes. Ca a pas mal rapproché les personnes queers paillettes et moins paillettes. C'est peut-être là que ça a commencé à se resouder.

Mathieu : je ne sais pas...

Eole : Moi j'ai eu l'impression. Bon, je débarquais complètement dans le milieu. J'avais identifié ces groupes de personnes affinitaires surtout comme opposés. Il y avait eu des heurts. Et pour moi, là, des personnes qui ne pouvaient pas se voir, même si je les avais jamais vus se confronter, a priori se parlaient. Donc, moi, j'étais surpris non seulement qu'elles se connaissent mais aussi qu'elles se parlent.

En 2009, les milieux semblent moins se diviser autour d'un clivage queers radicaux / Queer paillettes. On verra que l'ouverture de la *Mutinerie* va enterrer ces tensions et rapprocher les milieux queers et transpédégouines parisiens. En fait, ces divers événements et soirées queers regroupent souvent des personnes appartenant à ces différents milieux plus ou moins politisés. Les points communs entre ces lieux queers interstitiels sont cependant de proposer des soirées et des lieux alternatifs aux lieux gays homonormés du Marais. Ainsi les milieux queers, jusqu'au début des années 2000, étaient très souvent liés aux milieux alternatifs anticapitalistes et anarchistes, cherchant à inventer de nouveaux modes de vie en marge de la société capitaliste.

Montréal : un milieu plutôt anglophone

En 2015, les Montréalais ont commémoré le 25^e anniversaire de la descente policière qui a été faite au *Sex Garage*¹¹⁷. Il s'agissait d'un party privé. Les policiers sont arrivés et ont alors fait sortir tou.te.s les client.e.s avant de les encercler, les frapper et d'en emmener plusieurs au poste de police. Cette bavure policière est aujourd'hui aussi connue sous le nom de *Montréal's Stonewall Inn*, en référence à l'événement new-yorkais¹¹⁸. Cet événement a entraîné des manifestations importantes à Montréal et a mené à l'organisation du festival *Divers/Cité*, collectif organisant à l'origine la Marche des Fiertés comme me l'a précisé Miriam Ginestier :

Extrait d'entretien n° 14 Miriam Ginestier (2013)

Miriam : Sex Garage, c'était en 1990. Avant Divers/Cité, il y avait une parade gay et lesbienne... gay. Mais c'était le même jour que la Saint-Jean donc c'était plus comme la Saint-Jean du Village gay. Montréal était très très en retard. C'est drôle, Montréal est vraiment une ville intéressante qui est très à l'avant-garde et extrêmement en retard en même temps et je trouve cette dynamique super intéressante et très difficile à expliquer ou à comprendre. Donc, oui, on avait une espèce de parade qui était plus comme : « oui nous les gays on aime la Saint-

¹¹⁷ Pour plus d'informations, des vidéos sont disponibles en ligne. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=jCkWUdEN0dY> (Dernière consultation le 18/07/2015). <http://montrealgazette.com/news/local-news/sex-garage-raid-a-turning-point-in-montreals-lgbt-activism> (Dernière consultation le 18/07/2015).

¹¹⁸ Bien que certain.e.s reprochent aux personnes qui utilisent cette expression d'oublier la descente de police au *Truxx* en 1977 qui a aussi donné lieu à une manifestation pour protester contre la brutalité policière face aux homosexuel.le.s et personnes trans. Pour plus d'informations : <http://www.fugues.com/234893-article-la-descente-du-truxx-25-ans-plus-tard.html> (Dernière consultation le 08/08/2015)

Jean ». Et tout le monde se mettait en bleu et blanc mais après la descente policière à Sex Garage, il y a eu une marche spontanée politique contre cette descente et c'est comme ça que Divers/Cité est né donc il y avait quand même des débuts très politiques et c'était chouette, c'était tout petit, dynamique, ça a grandi très vite et maintenant... Il y a aussi la Fierté qui existe depuis quatre ans parce que Divers/Cité ne voulait pas être un festival politique mais un festival culturel. Ils ne voulaient pas organiser les marches, la journée culturelle, faire partie de World Pride, etc.

Le contexte montréalais se recompose après cette lutte où gays et lesbiennes se réunissent autour d'une question politique : l'homophobie policière et de la société hétérosexiste plus généralement.

Les débuts d'une identification queer

Julie Podmore (2006) a montré la transition entre les années 1980 et 1990 de la pratique de l'espace par les lesbiennes montréalaises. Au milieu des années 1990, les lesbiennes redeviennent progressivement invisibles alors même qu'elles s'étaient appropriées des espaces territorialisés dans le quartier Plateau-Mont-Royal, et que les gays sont de plus en plus visibles dans le Village (Podmore, 2006, 597). Non seulement, le Plateau a connu une gentrification importante au cours des années 1990 alors que le Centre Sud, où s'est développé le Village, est resté plus accessible mais le développement des milieux queers semblerait avoir aussi eu un effet sur le déclin des lieux fixes lesbiens à Montréal :

Une autre explication possible peut être celle de l'impact spatial de la consolidation de la culture, des commerces et des politiques queers dans le Village au cours des années 1990. En d'autres termes, le déclin de l'enclave lesbienne peut-il être attribué au « succès » du Village (Remiggi 2000) ? Cette question demande de considérer l'impact des politiques et cultures queers sur les communautés et identités lesbiennes au cours des années 1990 mais aussi les conséquences de ces changements dans l'espace urbain. (Podmore 2006, p.612)¹¹⁹

¹¹⁹ *Another possible explanation is the spatial impact of the consolidation of queer culture, commerce and politics in the Village in the 1990s. In other words, can the decline of the lesbian enclave be attributed to the 'success' of the Village (Remiggi 2000)? This question, however, requires the consideration of the impact of queer politics and culture on lesbian communities and identities during the 1990s and the resulting expression of these changes in urban space. (Podmore 2006, p.612)*

Julie Podmore montre comment les politiques queers ont été lancées à Montréal à la fois par les nouvelles manières de pratiquer l'activisme liés aux questions du VIH / Sida mais aussi suite aux brutalités policières qui ont eu lieu lors de la soirée *Sex Garage*. Ces combats, ainsi que le développement d'espaces lesbiens et plus largement queers dans le Village, à entendre ici comme ouvert aux différentes identités sexuelles, ont créé des lieux où les personnes qui s'identifiaient clairement dans les années 1980 comme gay et lesbienne, pouvaient se rencontrer. Bien sûr toutes les lesbiennes ne se sont pas reconnues dans la perte de lieux non-mixtes. Cela a donc produit un éclatement de la communauté lesbienne :

Le déclin de l'enclave lesbienne du Plateau et l'intégration marginale des lesbiennes dans la culture des bars queers du Village fragmenta ces populations lesbiennes géographiquement et aussi en termes générationnels au cours des années 1990. [...] On peut peut-être affirmer que le manque d'un territoire lesbien signifié par le déclin des bars du Plateau de l' « Âge d'Or » représente simplement la transformation et la multiplication des identités lesbiennes, une combinaison de déterritorialisation de l'identité lesbienne amenée par le développement de bars mixtes la visibilité croissante des lesbiennes dans la société due pour l'essentiel aux grands changements politiques des années 1990. Dans ce sens, la « disparition » peut être vue comme un résultat de la désidentification par rapport à l'essentialisme de l'identité et de l'espace représenté par les bars lesbiens non-mixtes des années 1980 et, l'abandon du territoire peut aussi être vu comme une nécessité stratégique dans une société dans laquelle les lesbiennes sont moins confinées à leurs propres espaces. Tandis qu'il s'agit ici de questions vastes et ouvertes, les indices montrés ici suggèrent que, au moins dans le cas de Montréal, l'économie locale et le bouleversement des relations entre les genres dans le cadre des politiques queers, des identités et de l'espace doivent être considérés. Les asymétries de genre dans la formation de communautés – queer ou autre – ont un rôle important à jouer dans la production de l'identité et de l'espace. La dichotomie entre les possibilités créées par le caractère ouvert et vaste du territoire du Village et la nostalgie pour un territoire plus concret et limité attaché aux bars du Plateau apporte des indices concernant le conflit créé par l'asymétrie en termes de genre pour les lesbiennes dans les années 1990, tournées vers les cultures queers. (Podmore, 2006, p.618)¹²⁰

¹²⁰ *The decline of the lesbian enclave on the Plateau and the marginal incorporation of lesbians into the queer bar cultures of the Village fragmented these lesbian populations geographically and along generational lines over the course of the 1990s. [...] It can perhaps be argued that the loss of lesbian territory signified by the decline of the Plateau bars of the 'Golden Age' simply represents a transformation and multiplication of lesbian identities, a combination of the deterritorialization of lesbian identity brought by the mixed bars and the increased visibility of lesbians in society generally due to transformative political changes in the 1990s. In this sense, the 'disappearance' might be seen as the result of a disidentification with the essentialism of identity and space represented by the women-only lesbian bars of the 1980s and, further, the abandonment of territory as a necessary strategy in a society in which lesbians are less confined to their own spaces. While these are clearly large and open questions, the above evidence suggests that, at least in the case of Montreal,*

Julie Podmore met en lumière ici l'opposition entre une approche plus féministe matérialiste tendant parfois à l'essentialisme des catégories homme/femme défendue par les lesbiennes radicales dans les années 1980, et dont certains courants subsistent toujours, à une approche plus queer des identités, permettant une plus grande inclusion mais pouvant aussi parfois moins facilement reconnaître les rapports de domination présents dans les espaces mixtes. Pourtant, elle conclue son article en rappelant que la conclusion de cette transition d'une pensée en termes d'identité lesbiennes à celle d'identités queers a tout de même matériellement produit un déclin, voire une disparition de l'espace lesbien à l'échelle de la ville de Montréal (Podmore, 2006, 619).

La fermeture des bars et espaces lesbiens dans Plateau Mont-Royal n'a pas empêché les lesbiennes d'y vivre encore pendant les années 1990 et les soirées lesbiennes organisées se passaient souvent dans cet espace comme le rappelle Miriam Ginestier, organisatrice du party *Meow Mix*. Elle explique à quel point il était important pour elle de rester dans le quartier :

Extrait d'entretien n° 15 Miriam Ginestier (2013)

Miriam : Alors, j'ai déménagé [la soirée] de nouveau et je suis allée dans un bar punk qui s'appelait le Jailhouse qui n'était pas loin, au coin de Mont-Royal et Saint-Laurent. Pour moi le quartier était important aussi parce que c'était le quartier où moi et la plupart de mes amies et la plupart des lesbiennes habitaient. On avait vraiment, même dans ce temps, il n'y avait pas énormément de lesbiennes dans le Village. Et en fait, tous les bars lesbiens dont je te parlais avant étaient sur la Rue Saint-Denis, en haut vers Mont-Royal, Roy. Et donc, pour moi, c'était important aussi que ce soit dans mon quartier.

Dans les entretiens que j'ai recueillis, deux milieux préfigurent les milieux queers montréalais. Miriam Ginestier est l'organisatrice d'un party qui était destiné aux lesbiennes mais qui, dans ces dernières années (2012-2013), attirait une clientèle queer et qui a même fini par être présenté par Jordan Arsenault qui a pris le rôle de Maître de Cérémonie (MC) lors des dernières éditions. Il est devenu une des figures des milieux queers montréalais comme

the local economy and shifting gender relations within queer politics, identity and space need to be considered. The asymmetries of gender within the formation of 'community'—queer or otherwise—have an important role to play in the production of identity and space. The dichotomy between the possibilities created by the open and expansive character of the Village territory and nostalgia for the more limited but concrete territory attached to the Plateau bars provides some evidence of the conflicts created by this gender asymmetry for lesbians in the queer 1990s ». (Podmore, 2006, p.618)

j'en parlerai plus tard. Ce n'est pas vraiment étonnant quand on prend en compte le type d'espace que Miriam Ginestier voulait créer :

Extrait d'entretien n° 16 Miriam Ginestier (2013)

Miriam : *Donc je suis allée à la Sala Rossa et j'ai eu une très très bonne relation et une longue histoire à la Sala Rossa quand même. Meow Mix en fait, c'est la Sala Rossa. Il y avait ces débuts percutants mais... Et quand c'est arrivé là, j'étais pas capable de faire une soirée sans cabaret dans un lieu comme ça. Ça criait : « Fais un cabaret, j'ai une super scène ». Donc c'est vraiment devenu axé sur la performance. Et j'aimais ça aussi parce qu'au Jailhouse même je me souviens, j'ai commencé à faire des soirées performances [...].*

Cha : *Comment as-tu contacté tous ces artistes ? Est-ce qu'au début toi-même tu as fait des performances ?*

Miriam : *Oui, je faisais des performances au début un peu mais la première fois que j'ai fait le cabaret... Au Studio 303, j'ai énormément de contacts avec des artistes et j'ai organisé des cabarets de façon assez régulière pour payer le loyer. Mais avec le Boudoir, je voulais faire une soirée cabaret lesbienne et j'en connaissais pas... Et je ne voulais pas de musique folk ou du spoken word parce que pour moi c'était ça l'expression artistique lesbienne : c'était de la musique folk et du spoken word sérieux et je ne voulais juste pas ça. Alors, je connaissais peut-être trois artistes mais il m'en fallait peut-être cinq autres alors j'ai programmé au Boudoir des filles hétéro mais qui avaient quelque chose qui, je le savais, plairait aux lesbiennes. Alors, j'ai fait ça. Et je pense que les gens, en voyant une possibilité... Après, les gens m'ont approché. C'était souvent des gens en tournée alors ça s'est construit petit à petit. Et aussi avec les Meow Mix, au début, j'ai commencé à faire souvent des concours de drag king, de Lip Synch¹²¹, des trucs comme ça, ou une thématique où tu lances un peu un challenge aux gens de préparer quelque chose.*

Cha : *Tu voulais aussi que les gentes de la communauté de Montréal s'investissent et proposent des choses ?*

Miriam : *Oui. Meow Mix, c'était très important de rappeler que c'était une soirée amateur, et professionnelle un peu mais que c'était ouvert à la relève et aux amateurs et que c'était, oui, tout-à-fait, un lieu d'expression mais que je voulais quand même offrir un cadre*

¹²¹Le Lip Synch est une pratique artistique qui consiste à reproduire une performance d'un.e artiste connu.e en chantant en *playback*.

professionnel alors c'était important pour moi de... J'ai engagé quelqu'un pour faire des beaux éclairages, j'étais là pendant les répétitions pour être sûre que l'ordre était le meilleur pour le flow de la soirée. J'ai donné très très vite du feedback pour relever des performances. Mais pour moi, l'essentiel, c'était le MC, maître de cérémonie. Quand tu as un bon maître de cérémonie, t'as un bon show, même si tous les numéros sont pas... [...]

Ainsi, *Meow Mix* était la première soirée de performances lesbiennes et queers qui a commencé en 1997. Un des MC charismatiques de la soirée a été Alexis O'Hara et son personnage de *drag king* Guizo la Nuit. Miriam Ginestier a également tenu à créer un lieu très inclusif :

Extrait d'entretien n° 17 Miriam Ginestier (2013)

Miriam : *J'avais vraiment envie de faire quelque chose pour les filles qui serait ouvert, un truc pour les lesbiennes et n'importe qui que les lesbiennes voulaient inviter. C'est comme ça que le Meow Mix est né. C'était pour « bent girls and their buddies ». C'était toujours nommé comme ça : pour les filles pas straight et leur ami.e.s. Pour moi, c'était très clair et inclusif.*

L'utilisation de la performance, le questionnement des identités de genre et l'ouverture du lieu, permettent de voir la filiation entre soirées lesbiennes et queers et l'arrivée progressive de personnes qui s'identifient comme queer à ces soirées. Le *Meow Mix* a été un événement central pendant les années 2000 à Montréal.

Il n'est pas vraiment aisé de retracer une chronologie parce que différentes identifications, différents groupes ayant différentes approches politiques se croisent à Montréal. Dans mes entretiens, la personne qui identifie le plus tôt une identification queer, pense que ce milieu a éclot au-dessus de la librairie anarchiste *Alternative*¹²². Elle qualifie cet univers d'anarcho-punk et m'explique comment cela fonctionnait :

¹²² Cette librairie n'existe plus mais elle a été remplacée par l'*Insoumise*, une autre librairie anarchiste, qui possède d'ailleurs une section queer et vend de nombreux zines.

Cha : *Comment as-tu connu les milieux queers à Montréal ?*

Coral : *Ca fait longtemps ! J'ai commencé mon parcours queer à Montréal par la librairie Alternative. C'était la librairie sur Saint-Laurent. Elle existe encore maintenant mais il y a longtemps, ça se passait au deuxième étage. Maintenant, c'est au premier étage¹²³. Il y avait des gars anacho-communistes, marxistes et différentes politiques mais quand j'étais jeune, il y avait plein de blousons en cuir là. J'ai rencontré ma blonde là et sa blonde. [...] On était toutes là à traîner les meufs punks et queers autour de la maison.[...]*

On a commencé un Cirque appelé Throw up, un cirque queer punk. Throw up avait un double sens en anglais : vomir et lancer des choses puisque dans un cirque on lance des choses en jonglant avec du feu, des couteaux et on était des ladies queers et punks.

Je crois qu'on s'est produite à la toute première Meow Mix. C'était dans une maison qui n'existe plus maintenant. Parfois on jouait avec le groupe God Speed. Tu connais ce groupe ?

Cha : *Non*

Coral : *[...] On a fait nos propres partys... Plutôt avec nos ami.e.s parce que la communauté queer était tellement petite. Je ne peux même pas décrire à quel point c'était petit. Parfois on allait au Sky. On avait une copine qui travaillait là-bas. C'est la chanteuse de Lesbians on Ecstasy. Lynne T. She's like the Mother of Queer Montreal ! Elle est francophone. Sa girlfriend tient le Pick Up maintenant. Elle était dans le groupe aussi. Une autre personne du groupe a écrit un roman ensuite. Et après ça, moi j'ai commencé à faire de l'art... Ça c'était... Entre les années 1995 et 2000.*

Ce milieu queer était donc à la fois un milieu politique et artistique. On voit également qu'il rejoint des événements a priori lesbiens comme le *Meow Mix*. Il est également intéressant de préciser un peu plus qui fréquentait ce petit milieu. Coral insiste alors sur le fait qu'il y avait peu de francophones dans les milieux queers, notamment quand elle a participé à la création de la sex-party queer *Against the Wall*.

¹²³ Comprendre rez-de-chaussée

Coral Short explique alors comment et pourquoi, plus récemment, elle est allée chercher des personnes francophones pour participer au collectif d'organisation de l'événement :

Extrait d'entretien n° 19 Coral Short (2013)

Coral : C'était un collectif de plusieurs personnes. Il n'y avait qu'un francophone. Et j'ai trouvé ça nul parce que je pense que les francophones et les anglophones ont besoin de plus se rencontrer. Et le sexe, c'est bien pour ça parce qu'on n'a pas besoin de parler. Et j'ai vu la Radical Queer Semaine et peu d'anglos l'ont vu. C'était vraiment bizarre. Il y avait comme une barrière. Ils ne pouvaient pas le voir. Moi, à la minute où je suis allée à la Radical Queer Semaine, je me suis dit : « that's so fucking radical ! ». C'est encore plus radical que Pervers/Cité. Je voulais performer et j'ai rencontré les organisateur.ice.s... je trouvais que c'était un super collectif, du coup, je leur ai proposé de rejoindre mon collectif : Against the Wall. Et ils ont dit oui ! Et quand je suis partie en Californie, j'ai dit à Alberto : « tu t'en occupes maintenant ! » parce qu'il est bon !

Les premiers groupes politiques queers

Le groupe des Panthères Roses de Montréal a été fondé en 2002 suite au Sommet des Amériques qui s'est tenu en 2001 à Montréal. Plusieurs futures Panthères Roses se sont impliquées dans le contre-sommet s'opposant à cette rencontre entre chefs d'États pour tenter de mettre en place une Zone de Libre Échange des Amériques (ZLEA). Ce sommet est connu pour le système de sécurité qui a été mis en place ainsi que pour les manifestations qui s'y sont déroulées. Ces futures panthères se sont alors rendu compte qu'aucun groupe LGBT n'était impliqué dans la critique de ce sommet et dans les manifestations :

Le sommet des Amériques, ça a vraiment été le déclencheur pour moi, comme pour bien des gens au Québec je pense. Je me rappelle, quand j'ai filmé au sommet des Amériques, j'ai essayé de voir tous les groupes qui étaient présents, j'ai même été à la fameuse marche des peuples du dimanche où il y a eu le split avec les radicaux. Je m'étais promené entre les deux marches et j'avais vraiment été surpris qu'il n'y ait aucune visibilité LGBT ou queer. Ça a été un détonateur autant dans ma tête que dans mon cœur que dans mes envies. [...]

Tous, on s'est dit qu'il y avait un manque, un trou béant et que ce serait le fun de le remplir de faire quelque chose... Et pour ne pas

tomber dans le truc LGBT officiel, les trois on s'était lancé beaucoup plus dans la théorie queer. (CRAC, 2010, p.14)¹²⁴

Le groupe des Panthères roses de Montréal émerge donc à un moment où il ne semble pas exister de groupe LGBT ou queer radical à Montréal. Elles vont donc se présenter comme un « mouvement queer radical » dont les modes d'actions ressemblent à ceux d'*Act Up* par leur aspect spectaculaire, médiatique et l'occupation de l'espace public. Ce groupe veut se rendre visible dans les médias pour exister dans la société. Ils vont si bien réussir que Radio Canada, la grande chaîne publique francophone du Canada, va leur proposer de participer à leur téléjournal¹²⁵. Il s'agit également d'un militantisme éphémère dont les actions sont tenues secrètes en amont car elles sont souvent à la limite de la légalité. Dans l'ensemble, les Panthères Roses étaient un groupe plutôt bilingue et très affinitaire :

C'était pourtant un groupe composé d'un petit nombre de personnes très occupées. L'analyse de leur mode d'organisation devrait permettre de comprendre ce qui a permis cette vitalité. Même si l'organisation de certaines actions a pu être un peu lourde – bricoler, réaliser les costumes, archiver l'action, réaliser des vidéos et des compiles –, la structure de cette organisation est restée très légère. Très clairement, les Panthères roses forment un groupe affinitaire, tissé de liens serrés, d'amitiés, de relations amoureuses, un groupe organique, informel et léger. (CRAC, 2010, p.90)

Le noyau se composait de cinq personnes. Ce groupe de départ est même appelé « *groupe fusionnel* » ou « *la meute rapprochée* » (CRAC, 2010, p.92). Il s'agissait des personnes qui réfléchissaient aux actions dans des interactions très affinitaires. Un noyau plus élargi a été appelé « *les cousines félines* » (CRAC, 2010, p.94). Ce sont des personnes qui ont parfois rejoint le noyau dur pour la préparation de certaines actions particulièrement vers la fin de l'aventure des Panthères Roses de Montréal, qui n'ont jamais fait partie du cercle affinitaire fusionnel. Enfin, des personnes sympathisantes se joignaient aux actions lorsqu'elles étaient publicisées. Le groupe s'étiole et s'arrête en 2007 à Montréal.

Un autre groupe, anglophone cette fois, a été très présent dans la première moitié des années 2000. Le collectif *Anti-capitalis Ass Pirates* a su faire parler de lui. Plusieurs personnes avec qui j'ai fait des entretiens m'ont cité ce groupe. Iels ont cependant eu du mal à le situer dans le temps. En recherchant plus d'informations sur Internet, j'ai pu trouver des bribes de sites montrant des photographies et quelques textes proposés par le collectif mais

¹²⁴ Il s'agit d'extraits d'entretiens réalisés avec des membres des *Panthères Roses* qui ont été anonymisés.

¹²⁵ Pour voir cette vidéo : <https://www.youtube.com/watch?v=JsA3lfhiyzzg> (Dernière consultation le 19/07/2015)

cela ne m'a pas permis de retracer une chronologie précise. J'ai donc cherché des sources de seconde main qui m'ont été fort utiles¹²⁶. Ainsi :

Les groupes dont j'ai choisi de montrer le phénomène de queerisation de l'espace vont du groupe ouvertement politique des Panthères Roses, aux moins directement subversives Lesbians on Ecstasy, en passant par les Anti-Capitalist Ass Pirates, quelque part entre les deux. Les Anti-Capitalist Ass Pirates (ACAP) sont un groupe basé à Montréal, « rendu enragés par le manque profond de contenus anti-pauvreté, anti-racistes, féministes et pro-trans dans les combat mainstream pour l'inclusion » (Hewings). [...] A travers les manifestations et les partys, ces trois groupes queers radicaux transforment les espaces sociaux – spécifiquement les manifestations et les partys comme nous les connaissons. (Hogan, 2005, p.155)¹²⁷

Plusieurs enquêté.e.s ont cité les *Anti-capitalist Ass Pirates* comme un groupe de référence des années 2000 au côté des *Panthères Roses*. Coral a présenté ce groupe comme un groupe queer révolutionnaire. Si je me réfère aux quelques affiches retrouvées sur Internet¹²⁸, les thématiques des *Anti-Capitalist Ass Pirates* étaient de manière générale la lutte contre le système hétéropatriarcapitaliste (à savoir hétérosexuel, patriarcal et capitaliste). Plus précisément, j'ai retrouvé des affiches contre la guerre et la violence policière, d'autres promeuvent les identités queers et trans. D'après Hogan (2005), ils ont également été engagés dans des luttes intersectionnelles plus larges en luttant contre le racisme et la pauvreté.

Des événements queers ancrés dans le temps

Je vais prendre ici l'exemple de soirées ou de festivals qui ont commencé depuis plusieurs années mais qui sont encore pérennes. J'ai choisi de montrer la création des deux festivals queers montréalais à savoir la *Radical Queer Semaine* qui a lieu en mars et *Pervers / Cité* qui a lieu en août. Je parlerai ensuite d'une soirée : la sex party *Against the Wall*.

¹²⁶ Un site qui renvoie à l'ancien site du collectif et au nouveau (qui n'est plus en service) : <http://www.geocities.ws/slutsagainstcapitalism/> (Dernière consultation le 19/07/2015)
Invasion par les Anticapitalist Ass Pirates de la parade organisée par Divers/Cité, sans doute en 2004 : <http://www.geocities.ws/slutsagainstcapitalism/parade2003.html> (Dernière consultation le 19/07/2015)

¹²⁷ *The groups I have chosen to demonstrate the phenomenon of queering space range from the overtly political Panthères Roses, to the more covertly subversive Lesbians on Ecstasy, with the Anti-Capitalist Ass Pirates, somewhere in the middle. The Anti-Capitalist Ass Pirates (ACAP) are a Montréal-based group, "enraged by the profound lack of radical anti-poverty, anti-racists, feminist and pro-trans content in mainstream struggles for inclusion" (Hewings). [...] Through protest and parties these three radical queer groups transform social spaces-especially those of the protest and the party as we know them (Hogan 2005, 155)*

¹²⁸ Pour plus d'informations : <http://queersmadethis.blogspot.fr/2010/06/anti-capitalist-ass-pirates-cirque-de.html> (Dernière consultation le 19/07/2015)

Le premier festival queer montréalais est *Pervers/Cité*. Si tous les enquêté.e.s y font référence comme l'événement queer de l'été à Montréal, il est très difficile de faire la genèse de l'événement. Le site internet de l'événement ne permet de remonter que jusqu'à 2009.¹²⁹ J'ai tout de même trouvé une vidéo plaçant la première édition du festival en 2007.¹³⁰ Il est important de rappeler que *Pervers/Cité* s'est organisé comme contre-événement à celui de *Divers/Cité* suite au refus d'organiser la *Pride*. Brad m'a très bien expliqué ce moment qui a eu lieu en 2007, moment de création de *Pervers/Cité* :

Extrait d'entretien n° 20 Brad (2013)

Brad : *Je sais quasiment plus quand était le Divers/Cité heu, c'est vraiment weird la façon dont tout s'est passé. Ça me semblait assez cynique la façon dont ils se sont comportés. C'était un peu genre... Je sais pas si tu connais un peu tout le backstory... ?*

Charlotte : *Non, pas du tout.*

Brad : *ok fait que depuis 1992, Divers/Cité, c'était la fête de la Fierté, ça commençait par la parade de la fierté. [...] Ok fait que c'était la parade de la Fierté, c'était la journée communautaire. Il y avait toutes sortes d'événements culturels, de spectacles, des partys qui sont acréteés autour de ça. Heu... Et ils faisaient le gros de l'argent là-dessus et finalement c'était rendu que les seules affaires qui ne faisaient pas d'argent, c'était la parade puis la journée communautaire. Puis ils essayaient quasiment de les saboter. Ils l'ont mis la nuit. Une année, on avait même la parade de la Fierté un lundi soir, ça a quand même pas de maudit bon sens ! On faisait toujours ça le dimanche le jour là parce que l'idée c'est que on marche de plein jour. Tu sais, on n'est pas juste des créatures de la nuit qui sortons faire la fête et qu'on se mettent à étinceler sous le soleil. On n'est pas des vampires. Puis, tout le monde a chialé, ils ont dit : « Non, on va la remettre en fin de semaine ». Pis ils l'ont remis dimanche soir, c'est pas mieux. C'est sûr que c'est la fin de semaine mais c'est pas mieux, c'est encore une soirée de semaine. Et puis, finalement, ils ont juste dit : « on va annuler la parade et la journée communautaire ». On va juste avoir les affaires culturelles... Non mais c'est parce que c'est la Fierté gay, ok ? Tu fais une parade, c'est une journée communautaire... [...] C'est comme, ça n'a pas de sens ! Fait que tout le monde a freaké my god puis une sorte de coalition de groupes communautaires et de business se sont mis ensemble pour*

¹²⁹ Le site Internet de l'événement : <http://www.perverscite.org/> (Dernière consultation le 19/07/2015)

¹³⁰ Vidéo : Radical Queer Festival Pervers-Cité Gets Underway in Montreal. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=ti2XJfTymP8> (Dernière consultation : 19/07/2015)

mettre sur pieds la Célébration LGBTQIA. Puis le monde de Divers/Cité s'est mis à freaker, c'était le gros drame : « Vous avez usurpé la Fierté ». « Ben, c'est parce que vous l'avez abandonné dans le fond ». Tu laisses pas quelque chose dans la vidange pis tu chiales pas après parce que quelqu'un est allé le chercher. Fait que c'est ça. Alors depuis 2007, si je ne m'abuse, ils font la Fierté, les deux premières années c'était dedans le Village mais là c'est retourné où est-ce que c'était. Ça traverse désormais tout le centre-ville.

C'est donc dans ce contexte de réaction à une vision dépolitisée et capitaliste de la Fierté que s'est créée *Pervers/Cité*. Plusieurs entretiens ont révélé que les réunions de *Pervers/Cité* se sont souvent faites à la *Coop Touski*¹³¹ ou dans les locaux de *QPIRG*¹³², ou au *Centre 2110*.¹³³ C'est également un événement en majorité anglophone. L'événement a été organisé par un groupe nommé *Qteam*, un collectif queer de l'époque. J'ai retrouvé l'appel à participation sur un site anticapitaliste montréalais. Il est important d'étudier la genèse de ce festival.

Extrait de site Internet n° 1 *Pervers/Cité*

Pervers/Cité: A RADICAL QUEER answer to Pride!
 Pervers/Cité : A RADICAL QUEER answer to Pride!!
 CALL-OUT TO GROUPS/INDIVIDUALS

 This summer, Q-Team wants to bring together a coalition of radical queer individuals and groups to organize a series of events, workshops, panel discussions, and actions to coincide with Divers/Cité. The aim of the series would be to address issues normally pushed to the margins by the mainstream gay agenda.

 Q-Team would like to invite you/your organization to be a part of Pervers/Cité!!!
 We envision the series being planned by a central organizing committee which would be made up of representatives from various participating groups along with interested folks who are flyin' solo.
 The central organizing committee would be responsible for logistics, like getting a space, doing promotion, fundraising, etc. The content of the workshops would then either be coordinated by the central organizing committee (planning panels) or created by individual groups (topics decided by the group or in collaboration with the organizing committee).

¹³¹ La *Coop Touski* se situe au 2361 Rue Ontario E, Montréal, QC H2K. Pour plus d'informations : <http://meowpownow.com/touski/> (Dernière consultation le 08/08/2015)

¹³² Les locaux des Qpirg des universités McGill et Concordia se situent respectivement dans les locaux des universités. Ce sont des groupes de recherche à intérêt public (GRIP). Ils s'opposent à toutes formes de discriminations.

¹³³ Le centre 2110 est un raccourci pour parler du Centre for Gender Advocacy qui a pour adresse : 2110 Rue Mackay, Montréal, QC H3G 2S8, Canada. Pour plus d'informations : <http://genderadvocacy.org/> (Dernière consultation le 08/08/2015).

Here is an incomplete list of ideas of possible events for Pervers/Cité (which we came up with at the first meeting):

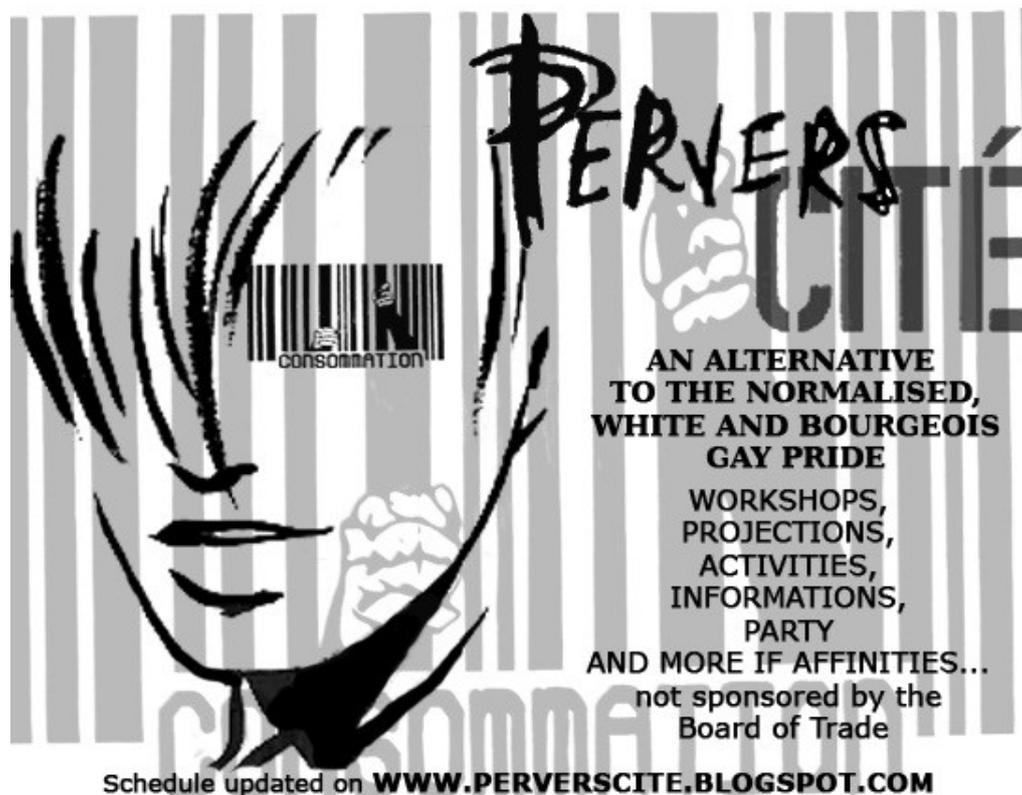
Party

- Art Show
- Film Screening
- Prison Support
- Queer & Trans Migrant Issues
- Sporting Events
- Queer Media (esp. radio)
- Zine workshops (esp. hands-on)
- Queer History Tours
- Panel of activists from the 60's, 70's, and 80's
- Corporate Pride & Sponsorship
- History of the Village
- Queer & Trans Grassroots Initiatives Panel
- More Out Against the Occupation
- Trans & Queer Gentrification
- Trans and Queer Youth
- The Language of Queerness (esp. accessible language)
- Censorship (at the border)
- Mental Health
- History of L'Androgyne
- Dis/ability in Trans and Queer Communities

INFO: qteam@riseup.net

Source : <http://reseau-anticapitaliste.blogspot.fr/2007/07/perverscite-radical-queer-answer-to.html>

Figure 4 Affiche du festival *Pervers/Cité* 2007



Source :

<http://reseau-anticapitaliste.blogspot.fr/2007/07/perverscit-alternative-to-normalised.html>

Pervers/Cité est une alternative queer radicale qui propose non seulement des fêtes mais aussi des moments de réflexions politiques et d'actions. Les différentes propositions montrent comment le festival se pose comme anti-capitaliste, anti-raciste, anti-carcéral, anti-oppressif et anti-psy favorisant l'expression de corps autres, hors-normes mais revenant aussi sur l'histoire militante et l'art. Il est ceci dit intéressant que la première proposition soit de faire la fête. L'autre élément intéressant est l'aspect assez autogéré du festival. Le groupe d'organisation propose de s'occuper de la logistique et d'organiser certains ateliers mais chacun.e est libre de venir proposer son propre atelier. Cette démarche est toujours valable pour l'édition de 2015, la 9^e édition du festival.

L'autre festival queer montréalais se nomme la *Radical Queer Semaine*. Il a fallu plusieurs années pour qu'il devienne ce qu'il est aujourd'hui. En 2007, le groupe Queer É Action a organisé une première *Radical Queer Week*, qui s'est passée du 5 au 11 novembre 2007. Comme le montrent les affiches et le programme des ateliers (annexe 2), les thématiques n'étaient pas seulement centrées autour des pratiques sexuelles mais revêtaient déjà une dimension politique. Par exemple, un atelier BDSM* s'appelant « *Get your Kink on* » a

été organisé pour proposer de réfléchir à une manière féministe et queer de penser le BDSM* tout en proposant des solutions concrètes sur la manière d'en parler à sa/son/ses partenaires. Mais il existait aussi d'autres ateliers comme celui sur le vermicompostage ou un atelier de soutien « *pour les gros et leurs allié.e.s* » nommé « *Fat Femme Mafia* ». Il y avait aussi des partys organisés comme le *Bender Blender* (voir affiche ci-dessous).

Figure 5 Affiche de la Radical Queer Seamine (2007)



Figure 6 Affiche de la soirée Bender Blender (2007)



En 2008, un collectif s'est formé et les réunions ont vite mené à se décider autour du nom *Radical Queer Semaine*, un nom qui n'est ni totalement anglophone, ni totalement francophone. Christophe a participé aux premières réunions du groupe :

Extrait d'entretien n° 21 Christophe (2013)

Je me rappelle d'avoir été à la première réunion avec les petits flyers qui avait été faits. On s'est réuni.e.s au Touski, qui a été un lieu super utile dans l'organisation queer. Les réunions de la Radical Queer Semaine se sont fait pendant plusieurs années au Touski [...] La

Radical Queer Semaine, c'est l'an 2009 la première. On a fait la première au Chat des artistes¹³⁴ dans le centre-sud [...] Les autres années, après ça, on l'a fait au Mise au jeu¹³⁵ en 2010, 2011

L'invitation au premier party de la première édition de la *Radical Queer Semaine* montre à quel point le festival se positionne de manière radicale par la position politique queer et en s'inscrivant dans une filiation historique grâce à la conférence choisie. Elle semble aussi se présenter comme une force de proposition pour l'avenir ou tout au moins comme un laboratoire où les idées peuvent émerger :

Extrait de site Internet n° 2 La semaine des queers radicaux

La Semaine des Queers radicaux 2009

Ceci est une invitation aux féministes, anticapitalistes, queers, anarchistes, drags, lesbiennes, séropos, communistes, trans, artistes, tapettes, gouines, travelos, travailleuses et travailleurs du sexe, punks, fifs, toxicos, folles*, et à celles et ceux qui les aiment !

Radical Queer Semaine 2009 du 6 au 15 mars

Local principal : le *Chat Des Artistes*, 2205 rue Parthenais. (Métro Frontenac)

La Semaine des Queers radicaux 2009 commence vendredi le 6 mars avec une conférence sur la militance queer par Michael Hendricks. Sa conférence traitera des thèmes de l'activisme politique, les racines de celui-ci, et posera la question « Que reste-il à faire ? » Cette soirée intitulée PROJECTION QUEER ouvre à 20h30, au 2205 rue Parthenais. Entrée : 20h, contribution volontaire. Venez entendre l'histoire inspirante de Michael, savourer un breuvage chaud, grignoter, et rester pour les projections vidéo et la soirée-pyjama par la suite !

Michael Hendricks est un militant et travailleur communautaire de renom, notamment pour ses contributions avec *ACT-UP*, *STELLA*, et la victoire de la légalisation du mariage gai. Nous sommes très heureux de l'avoir comme conférencier pour lancer la Semaine des Queers radicaux 2009, une série d'événements—ateliers, performances, spectacles de musique, projections vidéo et action direct— qui cherche à réunir féministes, anticapitalistes, queers, anarchistes, drags, lesbiennes, séropos, communistes, trans, artistes, tapettes, gouines, travelos, travailleuses et travailleurs du sexe, punks, fifs, toxicos, folles, et à celles et ceux qui les aiment !

Source : <http://www.lagauche.com/spip.php?article2185>

La *Radical Queer Semaine* est un festival organisé par un collectif dont les groupes étaient plutôt à majorité francophone au départ.

Enfin, je vais présenter un dernier événement important dans la communauté queer montréalaise qui a commencé en 2008 lors de l'édition de *Pervers/Cité*¹³⁶. Il s'agit de la

¹³⁴ Le *Chat des Artistes* se situe au 2205 Rue Parthenais, Montréal, QC H2K 3T3, Canada. Le *Chat des artistes* est un bâtiment consacré à la création. Il est occupé par des artistes, des artisans et des organismes culturels. Le *Chat des Artistes* est le premier projet des Ateliers créatifs Montréal. Pour en savoir plus : <http://atelierscreatifs.org/Projet+Chat+des+artistes> (Dernière consultation le 08/08/2015)

¹³⁵ *Mise au Jeu* est une « équipe d'intervention théâtrale participative » dont le local se trouve au 5055 Rue Rivard, Montréal, QC H2J, Canada près de la Station de Métro Laurier : <http://www.miseaujeu.org/> (Dernière consultation le 08/08/2015).

soirée de sex party queer qui a lieu deux fois par an : une pendant la *Radical Queer Semaine*, une autre pendant *Pervers/Cité*. J'ai rencontré une des personnes faisant partie du collectif d'organisation pour lui demander la raison de la création de cette soirée :

Extrait d'entretien n° 22 Coral Short (2013)

Cha : *Pourquoi vous avez voulu organiser cette sex-party ?*

Coral : *Je l'ai fait parce que je croyais au sex-positif. Être à l'aise dans notre propre corps, ne pas avoir honte d'être gay, être ouvert à propos du sexe et de la sexualité... Ca peut rendre une communauté très puissante, lui donner beaucoup de pouvoir. Ca a aussi permis d'apprendre aux personnes ce qu'était le consentement d'une manière large. Au début d'Against the Wall, il n'y avait pas d'alcool vendu, et maintenant que je suis revenu.e dans le collectif nous ne vendons de nouveau plus d'alcool. Comme ça, les gentes savent ce qu'iels font. Iels sont poli.e.s et demandent. Beaucoup de personnes se sont rencontrées à Against the Wall et sont devenu.e.s ami.e.s et amante.e.s et le resteront pour de nombreuses années à venir. J'ai voulu recommencer Against The Wall car ça fait se rencontrer les personnes d'une manière différente parce que tout le monde est là pour la même raison. (Rires). Donc, c'est ça que tu cherches, tu vois... Les gens.*

Mais parfois les queers peuvent être coincé.e.s... Donc, iels voient des gentes être moins coincé.e.s et se disent : « oh, moi aussi je peux faire ça ! Je peux me détendre et profiter de mon corps ». Je pense que c'est révolutionnaire de pouvoir profiter de son corps et d'aimer ça parce que la société pense les corps queers comme honteux ou whatever. Pour moi, c'est la chose la plus révolutionnaire qu'on puisse faire contre ça : c'est faire du sexe ensemble ! (rires).

Je me suis battu.e très dur au début parce qu'il y avait des gentes qui ne voulaient pas de mecs cis au party. Pendant longtemps les mecs cis ont été bannis mais on s'est battu très dur au sein du collectif parce qu'il y avait des mecs trans qui voulaient faire du sexe avec des mecs cis, et que toute.s ceu.lle.s qui voulaient faire du sexe avec des mecs cis puissent : bisexuel.le.s... Donc, je me suis battu.e pour que ce soit ouvert aux mecs cis et maintenant deux pédés peuvent faire du sexe à côté de deux gouines. Et c'est la plus belle des choses qui puisse arriver ! Plutôt que d'être séparé.e.s, on peut faire du sexe sur le même canapé, tu vois ! (rires). Et cela fait l'unité de la communauté !

¹³⁶ Pour plus d'informations : <http://www.dailyxtra.com/canada/news-and-ideas/news/montreals-new-sex-party-women-and-trans-folk-53027> (Dernière consultation le 08/08/2015)

Cha : le sexe est le lien entre nous, c'est ça ?

Coral : oui... Nous sommes tout.e.s connecté.e.s. Et les jeunes peuvent rencontrer les vieux, tu vois. Plutôt que de penser : « oh, je suis trop vieil.le pour faire ça ».

Ce lieu a été pensé à la fois comme un lieu de rencontres et d'ouverture mais aussi comme ciment de la communauté. Il y existe aussi dès le départ une volonté d'apprendre la sexualité, notamment la sexualité BDSM*. Or, il existe peu de lieux où les personnes queers pratiquant une sexualité BDSM* peuvent se retrouver et échanger autrement qu'avec leurs partenaires direct.e.s. Cette soirée est également très intéressante car elle met en place une étiquette qui définit très précisément les règles du lieu. L'étiquette n'a pas changé depuis le début d'*Against the Wall / Contre le Mur*. Elle stipule notamment : « *Ceci est un espace sécuritaire et inclusif pour tous les genres, nous n'allons pas définir votre genre pour vous. Alors, soyez courtois et ne présumez pas le genre des autres. Laissez vos jugements à la porte ou restez chez vous.* »¹³⁷ Ces événements sont des événements semi-privés et tenus plutôt secrets. Ils font vraiment partie de la dynamique de rencontre des festivals queers radicaux et sont considérés par de nombreu.se.s participant.e.s comme un repère marquant le temps des festivals et un repaire où iels se retrouvent.

Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai voulu prendre le temps de retracer la genèse des milieux queers à Paris et Montréal. Cela a sans doute été une des étapes les plus fastidieuses de la recherche. Cela met cependant en lumière plusieurs dimensions importantes. D'abord, le caractère éphémère des lieux queers est présent dès leur apparition. Les milieux queers semblent avoir pour terreau à la fois des personnes lesbiennes et trans qui ne se reconnaissent plus nécessairement dans la non-mixité et le séparatisme basé sur une différence essentialisée entre les genres masculins et féminins. Mais il est aussi lié à des groupes anti-capitalistes et anarchistes dans des perspectives plus largement anti-oppressives.

Par ailleurs, la temporalité des lieux queers est très fluide et ne semble pas revêtir d'importance. C'est comme si le moment présent était la seule préoccupation. Les archives

¹³⁷Cette citation est extraite de l'Étiquette de la soirée présente sur le site de l'événement : <https://againstthewallmontreal.wordpress.com/etiquette-2/> (Dernière consultation le 19/08/2015)

sont de ce fait très rares. Ce constat a été fait pour les milieux queers états-uniens par Jack Halbertam (2005) et Ann Cvetkovith (2003) notamment. J'approfondirai cette question dans la dernière partie de ma thèse.

Dans le prochain chapitre, je vais m'intéresser à l'organisation des lieux et milieux queers pendant la période où j'ai effectué mon étude, à savoir entre 2011 et 2015. Il existe une filiation avec les origines de ces milieux mais l'utilisation croissante des nouveaux moyens de communication, notamment les réseaux sociaux vont transformer la manière de se rejoindre et accentuer l'aspect réticulaire des lieux et milieux queers.

Chapitre 5 : Organisation des lieux queers à Paris et Montréal entre 2011 et 2015

Ce chapitre va me permettre de présenter mon étude de terrain qui s'appuie principalement sur de l'observation participante ainsi que des archives collectées sur Internet, et principalement *Facebook*. J'ai commencé mon enquête en croyant à l'exhaustivité de ma recherche. Je voulais voir tous les lieux queers, toutes les soirées qui se faisaient. J'ai passé jusqu'à six soirs par semaine dans des événements ou lieux queers entre l'année 2012 et 2013, qui a été une période d'investissement massif à la fois dans le monde militant et dans les soirées queers. Pourtant, je me suis rendu compte que je ne pouvais pas prétendre à cette exhaustivité sur l'ensemble de la période de ma thèse parce que les espaces, les soirées, même les réseaux sont en perpétuelle transformation.

Comme je viens de le montrer pour l'histoire des lieux queers, je vais identifier des moments clés, des lieux et soirées incontournables, des questionnements qui traversent les milieux mais aussi les lieux que je préférais fréquenter. Plus je m'intégrais aux milieux, plus mes choix étaient sélectifs quant aux événements et soirées où je me déplaçais. Ce tri, qui s'est fait sans doute tout autant consciemment qu'inconsciemment, m'a permis de mettre en lumière des récurrences, des structures qu'il me semble beaucoup plus intéressant à analyser. Ce chapitre sera d'une certaine manière monographique bien qu'il ne s'arrête pas seulement à la description des lieux. L'enjeu sera de voir aussi les points communs et les différences qu'on peut trouver entre Paris et Montréal.

1. Contamination de l'espace

Le terme de contamination est très présent dans les milieux queers. Il est issu du discours à propos du VIH/Sida. Comme d'autres termes, ceux de contamination et de virus par exemple font partie du vocabulaire queer expliquant la présence de personnes ou de lieux queers quasiment invisibles au sein de la ville hétéronormée. Cette contamination à forte charge virale s'ancre aussi dans des imaginaires informatiques où les virus se déploient et sont capables d'empêcher le système (informatique) de fonctionner. La contamination est aussi un processus rhizomatique qui demande le contact avec une personne infectée, donc un réseau. Certain.e.s parlent alors de *transhackfeminism*¹³⁸. En France, Rachele Borghi utilise ce terme dans un contexte transféministe

1.1 Contamination de l'espace parisien

Depuis 2010, j'ai observé trois phases successives dans l'organisation des soirées se définissant comme queers et transpédégouines à Paris : une multiplication, une diversification, et une dissémination sur la rive droite. Il existe différents types d'événements : certains ne se produisent qu'une fois (événements ponctuels), d'autres se reproduisent dans les mêmes lieux (événements réguliers) ou dans des lieux différents (événements itinérants), la plupart du temps hors des lieux LGBT, produisant une géographie très réticulaire comparable aux soirées lesbiennes étudiées par Nadine Cattan et Anne Clerval (2010). La deuxième phase consiste en une centralisation et une multiplication des événements queers à la *Mutinerie* depuis son ouverture en juillet 2012. Il s'agit du seul lieu fixe queer parisien. Enfin, la troisième phase commence avec un conflit qui a éclaté dans le bar de la *Mutinerie* entre le gérant et des employé.e.s dénonçant des comportements racistes à leur encontre de la part du gérant et d'autres employé.e.s. Les employés se sont mis.e.s en grève le 25 octobre 2013 et ont appelé au boycott du lieu, entraînant peu à peu une baisse de fréquentation et d'organisation d'événements. Les événements, d'abord moins nombreux, se sont ensuite redéployés dans l'espace parisien et dans la proche banlieue. La grève s'est terminée en août 2015 sur une victoire des grévistes.

¹³⁸ Il existe notamment un événement sur les technologies dissidentes qui s'appelle *Transhackfeminist!*. Le but est d'y échanger sur les questions du transféminisme et des technologies dissidentes. URL : <http://transhackfeminist.noblogs.org/> (Dernière consultation le 25/09/2015)

1.1.1 Des soirées éphémères et régulières

En reprenant mes fiches d'observation, je me suis rendu compte que la *Playnight* était la première soirée queer à laquelle j'étais allé.e en rentrant de mon premier voyage à Montréal, où j'avais découvert les milieux queers ainsi que les sex partys, dans le cadre d'*Against the Wall*. L'événement de la *Playnight* se présentait comme suit :

Figure 7 Flyer de la Playnight #9



Source : <https://www.facebook.com/11138105559933/photos/pb.11138105559933.-2207520000.1443181694./269046536460050/?type=3&theater>

La *Playnight* est, encore en 2015, un lieu unique en son genre qui permet aux « *Grrrlz, Lezbiennes, Trans', freaks et créatures* » de pratiquer le sexe de manière collective mais aussi d'avoir un lieu où les pratiques BDSM* sont possibles. Il s'agit d'un événement régulier ayant toujours lieu dans un club de sexe gay : *Le NeXt*. Mais la soirée ne se produit que deux fois par an à peu près puisque la première à laquelle j'ai participé a eu lieu en novembre 2011

et la dernière en avril 2015 (c'était la 18^{ème} édition). La soirée a alors fêté ses six ans d'existence. Pour décrire l'ambiance du lieu, son organisation et ma découverte graduelle, il me semble plus intéressant d'utiliser ma fiche d'observation. Je tiens cependant à préciser que la relecture de cette fiche m'a montré à quel point j'ai changé ma manière de catégoriser les personnes avec lesquelles j'interagis. Cette fiche est aussi intéressante en ce qu'elle montre que je n'avais pas encore déconstruit les binarités de genre et que j'ai notamment pu projeter mes catégories de genre de l'époque sur les autres.

Extrait de fiche d'observation n° 6 Playnight – 4 novembre 2011

Nous arrivons à 23h devant la porte du Next. Une butch et une personne transgenre sont videurs. Elles nous demandent d'abord si nous avons déjà participé à une Playnight. Nous leur répondant par la négative. Elles nous disent donc : « Vous pouvez être amenées à voir des scènes explicites. C'est une soirée cul hein ! ». Nous précisons que nous le savons. Elles expliquent ensuite qu'il n'y a pas de CB à l'intérieur et qu'il faut retirer du liquide à l'extérieur avant d'entrer car toute sortie est définitive. Nous allons donc chercher de l'argent.*

Nous revenons, il y a la queue pour entrer. Nous discutons donc avec les videu.se.s qui expliquent qu'il y a des référents (avec un brassard blanc) à qui on peut demander des conseils, à qui on peut aussi dénoncer un comportement qui dérogerait à la règle du consentement et qu'il faut demander avant de participer à une scène. Je lui explique que j'ai déjà assisté à cela à Montréal mais dans un cadre mixte. Elle me précise que ce n'est pas tout à fait non mixte parce que c'est difficile de caser les gens dans un genre. Des filles passent dans la rue, les videuses les reconnaissent et les saluent (des habituées). [...] nous finissons par rentrer.

Nous arrivons dans le vestiaire où deux hommes en cuir nous prennent nos manteaux (ce doit être les employés habituels de ce lieu de sexe gay)... Nous pénétrons dans le lieu. Ils passent de la musique club. Nous arrivons dans une salle en longueur. Le bar est sur la droite. Nous sommes obligées de nous faufiler entre tous ces corps féminins. Des mains traînent inévitablement, les regards sont explicites. Nous avançons car nous avons envie de visiter les lieux ! Sur le mur gauche, des casiers vestiaires, comme à la piscine, pour délaissier ses vêtements. Plusieurs écrans diffusent des pornos lesbiens. Un stand de sex toys est installé un peu plus loin. Les gods et vibros y ont la part belle. De toutes les tailles, plusieurs femmes sont là pour en faire la publicité.*

Nous décidons de descendre... Escalier, lumière rouge, nous descendons à la cave... D'emblée, je trouve ça glauque, très sombre... Naughty, dirty place... Des filles sont déjà là. Deux d'entre elles s'adonnent au spanking. La receveuse a les seins bandés au chatterton noir. Je repère une performeuse que j'ai déjà vue sur le lit avec une autre femme, elle joue. Je vois un Sling* à la droite de la salle de jeu... Il n'a pas été utilisé de la soirée hormis pour faire un peu de balançoire.*

Nous continuons la visite. On reprend un couloir qui mène d'abord aux toilettes. Ça pue la pisse... Pas vraiment excitant ! Puis, on découvre les cabines. Tout est rouge. Elles ne sont pas en bon état. L'endroit ne fait pas clean ! Je me

demande comment je pourrais baiser là. Je retourne rapidement dans la salle de jeux.

Les performances commencent et j'ai la satisfaction de voir arriver une performeuse que j'apprécie beaucoup. Elle fait un numéro d'effeuillage. Elle se retrouve nue avec des sortes d'ailes d'ange. Elle prend des filles entre ses ailes et les embrasse. [...] Le spectacle suit son cours. Nous voyons une performance de bondage. Deux corps sont prisonniers d'une combinaison en latex. La soumise a la tête entièrement couverte. Celle qui l'attache a des trous au niveau des yeux. Je ne peux m'empêcher de me demander comment elles peuvent respirer. Celle qui attache plaque le corps de l'autre contre elle tout en nouant savamment les cordes... Il y a là quelque chose de terriblement sensuel... Inexplicable. [...]*

La première partie des performances s'arrête là... Nous allons boire un verre en haut. Puis une amie nous quitte pour fumer... Nous ne la reverrons pas de la soirée... Elle a été happée dans les cabines et n'en ressortira qu'à 6h du matin ! Nous redescendons alors vers la salle de jeux en attendant les autres performances. Deux femmes SM sont là. Une femme frappe à l'aide de deux martinets le dos, les fesses et les jambes de la soumise qui lui tourne le dos. Puis elle passe au fouet. À plusieurs reprises, la receveuse demande à la top d'y aller plus doucement. La top revient toujours vers elle pour lui frotter les fesses comme pour la consoler. Il y a un grand respect du consentement dans leurs pratiques. [...]*

Tout ça ne m'a vraiment pas excité... Je n'ai pas envie de baiser... Pas plus que la dernière fois à Montréal... Sans doute même moins d'ailleurs. Je m'approche des cabines. Je vois qu'elles ne sont pas fermées mais que les gens vont et viennent entre les cabines pour participer à différentes scènes... [...] Ça ne me dégoûte pas. Je suis contente que ce genre de lieu existe pour laisser la place aux fantasmes et aux désirs de ces femmes. Je respecte leur choix... Peut-être même que je les admire de pouvoir (ou de vouloir) faire ça. À ce moment, je sais très bien que je peux le faire mais je prends conscience que je n'en ai pas envie. [...] Pourtant, je suis aussi consciente du fait que les gens qui sont là se respectent vraiment et donnent aux autres aussi bien aux participants qu'aux voyeurs. J'ai ressenti à Montréal cette volonté d'inclure et cette affection dans le partage du plaisir[...]. Bref, nous remontons et nous décidons de partir vers 3h du matin. Le bilan est positif. Je ne me suis pas sentie mal à l'aise mises à part les 10 premières minutes. Les filles étaient plutôt sympa [...]. C'était une belle organisation.

Dans ce récit, on peut sentir que je suis mal à l'aise dans un lieu qui ne me semblait pas approprié pour la sexualité. Je le décrivais comme sale. Mais on peut aussi sentir l'excitation de découvrir un lieu où la sexualité collective, qu'elle soit performée ou non, est possible à Paris. Cet événement est central dans l'organisation d'une partie de la communauté

queer qui s'identifie à l'appel aux « *Grrrlz, Lezbiennes, Trans', freaks et créatures* », notamment pour les personnes queers BDSM*.

Il existe d'autres soirées qui s'auto-définissent comme queers à Paris. Une des premières soirées dont on m'a parlé était la soirée *Trou aux biches*. C'était la deuxième soirée queer organisée à *La Java*. On m'avait précisé que la *Flash Cocotte*, l'autre soirée organisée à la Java, était devenue plus branchée et avait migré à *l'Espace Pierre Cardin* (en face de *l'Élysée*). Je revenais de Montréal et croyais retrouver l'ambiance queer radicale que j'avais quittée mais ces deux soirées étaient loin de correspondre à cela. Je propose deux extraits de fiche d'observation qui sont de ce fait très critiques parce que je me suis senti.e très mal à l'aise dans ces soirées et j'y ai même vécu de la transphobie et du classisme (thématique que je reprendrai dans le chapitre 7). Les soirées *Trou aux biches* se sont toujours passées à la Java et existent depuis 2011. La soirée est annoncée sur sa page *Facebook* comme une soirée queer mensuelle. Nous allons, avec un ami, à la cinquième édition de la soirée en janvier 2012 dont le flyer* disait :

Extrait de site Internet n° 3 Trou aux Biches

« Et de cinq! Cinquième coup de pelle magistral pour encore une *Trou aux Biches* phénoménale! Allez allez, on creuse, on creuse, les crazy bibiches, le bonheur est au fond du Trou! Clubbing et cruising pour public averti, party queer as Biche, garantie 100% bonnes pioches... et avec une darkroom en prime pour faire crack-crack-boom-boom. »

(Événement *Facebook* : <http://www.facebook.com/events/148052331970471/?ref=ts>)

Si on s'en tient à l'événement *Facebook*, le flyer est rédigé dans un style assez queer. Les jeux de mots sont récurrents, le *cruising** et la dimension sexuelle du lieu sont mis en avant (*darkroom**, public averti...). Dans le paragraphe suivant des références aux milieux lesbiens et queers sont mobilisées (apocalipstick, biches/bitch). Pourtant la différence entre ce qui a été annoncé et ce que j'y ai observé est notable.

Extrait de fiche d'observation n° 7 Trou aux biches #5 (7 janvier 2012)

Description du lieu :

105 Rue du faubourg du temple (ajouté à la carte : <http://maps.google.fr/maps?hl=fr&tab=ll>).

Le bâtiment est en retrait, au fond d'un couloir entre deux immeubles. Nous (deux amis pédés, Bertrand, Jessica et moi arrivons vers minuit. Une

trentaine de personnes sont déjà en train d'attendre. On attend environ un quart d'heure. Il y a trois videurs, et une personne chargée de la guest list.

Entrée : deux escaliers arrivent sur la plateforme d'entrée. Nous payons (8€) et descendons l'escalier de droite. Décor rouge, crème et noir. Escaliers bleus. En bas, à droite, les vestiaires (15min d'attente, 1€ par vêtement + 2€/sac).

En face : escalier pour remonter fumer.

A gauche : la salle. Elle est plus longue que large. Salle en plusieurs parties - Bar et tables pour discuter et consommer dans les arcades.

- Piste de danse 15m X 7m environ. Arcades sur les deux côtés.

- Au fond de la salle : toilettes à gauche. Scène sur le reste de la largeur de la salle. Cabine pour dj derrière.

- Darkroom : espace séparé par un rideau d'1,5m X 5m : lumière bleue à l'intérieur. Quand nous sommes partis, il y avait 8 personnes qui discutaient à l'intérieur, sans aucun engagement sexuel.

Parquet. Sur les murs : des paysages parisiens en trompe l'œil. Ce n'est pas un décor classique de boîte gay.

Quels publics ?

Environ 500 personnes à l'intérieur quand nous partons. Facebook prévoyait 449 participants +179 Peut-être. Avec le turn-over important, je pense que leur objectif a été largement atteint.

Arrivée à minuit. Départ à 3h30 (encore environ 60 personnes dans la file d'attente)

Je ne crois pas qu'on puisse parler de soirée queer dans le sens où la performance n'était pas au rendez-vous, le milieu arty, queer chic non plus, pas plus que les queers militants. Aucun positionnement idéologique ou politique. Par exemple, les toilettes étaient non mixtes ! Cela aurait été improbable dans une soirée queer montréalaise. Le Kiosque Infos Sida & Toxicomanie n'était finalement pas présents non plus. Cependant, il ne s'agissait pas d'une soirée gay homonormée. Je dirais qu'on était dans une soirée pédé/gouines alternative et surtout bobo. J'ai vu beaucoup de masculinités alternatives : hommes poilus (barbe, moustaches, cheveux longs), quelques « bobos » (polo Ralph Lauren, mocassins...), quelques hipsters (vêtements décalés, rétro, flashy), très peu de personnes genderqueers. Du côté des femmes, beaucoup d'hétéras, de lesbiennes en couple. Peu de butchs*. Beaucoup de gens sont venus en groupe. Je ne remarque pas trop de drague entre les groupes. Bertrand me confirme qu'il voit moins de drague que dans les boîtes gays.*

Par ailleurs, j'ai constaté une grande visibilité des couples hétéro qui s'embrassent langoureusement sur la piste... C'est un peu fatiguant quand on pense venir à une soirée queer ! Particulièrement un couple complètement bourré qui a failli baiser contre un des piliers des arcades, au bord de la piste.

Je donne tout de suite l'exemple de la *Flash Cocotte* parce que l'analyse que je ferai ensuite sur la raison d'une présence massive de personnes hétérosexuelles et reproduisant les codes de l'hétérosexualité normative sera assez similaire. Voici un extrait de l'événement *Facebook* :

Extrait de site Internet n° 4 *Flash Cocotte*

« Flash flash les cocottes ! Et l'amour toujours ! Encore une soirée orgiaque en perspective avec toujours le top du top de la crème de la crème du must du must de la miusic boombastick, la fabulosity sans chichis et ce brin de folie pure qui fait la splendeur de la Cocotte Culture. [...] Alors, be smart, be beautiful et viens ! »

Source : <http://www.facebook.com/events/306739452700705/>

Pourtant ce discours, dans la tradition de l'annonce des soirées queers, mettant en avant la folie, la sexualité et les comportements débridés, ne correspond pas du tout à ce que j'ai pu y voir et en noter dans ma fiche d'observation du 21 janvier 2012.

Extrait de fiche d'observation n° 8 *Flash Cocotte* (21 janvier 2012)

Fiche d'observation n°51 : I20I2I

Soirée Flash Cocotte - Espace Pierre Cardin

Ce qui était promis...

Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'on n'est pas loin de la publicité mensongère... Particulièrement pour la première citation. Pour la soirée orgiaque, on repassera... À moins qu'on ne fasse référence au nombre de rails de coke absorbés par les convives ! Mais surtout, l'expression « sans chichis » me fait rire jaune. C'était une soirée hyper normée, particulièrement d'un point de vue corporel et vestimentaire... Et... Socialement normée aussi. Point de salut donc si tu n'étais pas « smart » et « beautiful »... Et surtout si tu ne voulais pas passer ton temps à regarder les autres se regarder le nombril...

Description du lieu :

3 avenue Gabriel, en face de l'Elysée (ajouté à la carte : <http://maps.google.fr/maps?hl=fr&tab=ll>).

Nous (Jessica et moi) arrivons vers 23h45 devant l'espace Pierre Cardin. L'endroit est impressionnant mais très étrange, loin de tout... Ce n'est pas rassurant en fait. Il y a des flics et des barrières partout autour de l'Elysée...

Il y a déjà un line-up d'une dizaine de mètres lorsque nous arrivons. Nous sommes dans les premières. Bertrand nous rejoindra entre 0h30 et 1h. Nous avons l'impression d'entrer dans un lieu prestigieux. On voit des vigiles en costume noir, cravate et oreillettes. Cela ne m'inspire déjà pas confiance.

Nous entrons, payons le droit d'entrée (10€) puis nous arrivons dans un hall immense où chaque porte est gardée par un vigile du même type que ceux de l'entrée. Nous nous dirigeons sur la gauche. Un escalier nous mène au vestiaire. Une cinquantaine de personnes attendent déjà. Des vigiles font la circulation. Ils sont plutôt stricts et convaincants... On arrive à déposer nos affaires. On remonte dans le hall puis on entame un premier tour du propriétaire. Le hall donne sur la salle de danse qui paraît immense. C'est d'autant plus sensible qu'elle est encore vide. Au fond de la salle, nous voyons le bar qui fait quasiment la largeur de la salle. On dirait vraiment une boîte hétéro typique, aussi clean. A la droite de la salle de danse, on découvre une deuxième salle/terrasse donnant sur l'espace fumeur en extérieur. Dans cette deuxième salle, un deuxième bar a été installé. La musique diffusée est la même que dans la salle principale.

Enfin, nous cherchons les toilettes. Elles sont accessibles du hall. On descend au sous-sol et on constate qu'il y a un vigile (exclusivement des hommes) à chaque coin de mur... jusque devant la porte des toilettes genrées. Là... Je commence vraiment à me sentir mal à l'aise... En fait, c'est assez aisé d'imaginer les raisons pour laquelle ils sont là : Limiter les prises de coke ou d'autres drogues dans les toilettes, surveiller les comas éthyliques, malaises et vomissements et empêcher les gens de baiser. Mais il y avait quand même 4 vigiles entre le hall et l'accès aux toilettes. On dirait que les organisateurs tiennent à la sécurité des lieux... Pour renforcer cette ambiance étrange, à la limite du glauque, deux œuvres sont installées dans le hall. L'une, à l'entrée de l'escalier menant aux toilettes représente des chiottes vides ou occupés sur des écrans de TV. Je vois plusieurs personnes demander naïvement au vigile s'il s'agit des toilettes du lieu... Au-dessus de la porte menant à la salle de danse, on voit un empilement d'écrans représentant des yeux... Ca faisait vraiment « Big Brother is watching you »... C'était vraiment flippant...

Après avoir visité, on prend un verre... Le prix des boissons est juste exorbitant ! 7€ la (mauvaise) bière, 11€ la vodka/Redbull ou le whisky/coca... Puis, on s'installe pour mater les gens en attendant que Bertrand arrive. On s'installe à l'entrée de la salle de danse, sur la droite où des tables ont été agencées. J'en profite pour prendre mes premières notes. Nous sommes assises en face d'une nana complètement défoncée ou bourrée que ses amis ont laissée pour aller danser... :-S

Quels publics ?

Nous voyons le public arriver au fur et à mesure. Le monde arrive à partir de 0h30. Nous repartons vers 2h et il y a un line-up de 20m au moins. C'est impressionnant. L'événement Facebook prévoyait 866 participants (+266 peut-être)

La soirée me semble plus gay, pédé, parfois un peu camp (quelques drags, des mecs maquillés, pailletés) que queer. Les meufs sont plutôt lipstick ou fem. Il y a pas mal d'hetero, j'ai l'impression. Viennent-ils pour se donner le frisson ou parce que c'est une soirée branchée ? C'était donc une soirée plutôt (L)GBH... H pour hétéro.*

La population est très jeune : moins de 25 ans en majorité... Je me sens vieille ! Bertrand me dit la même chose quand il arrive.

Les gens viennent pour danser. C'est très sensuel au milieu de la piste. Danses chaudes, regards de braises, beaucoup de pédés s'emballent... Il y a beaucoup plus de mecs que de meufs. On a un petit quota de diversité ethnique mais il serait intéressant de voir qui peut venir ici... Bertrand pense aux fils et filles d'expatriés (avec qui il s'est pris la tête au cours de la soirée). Si on a un peu de diversité ethnique et en ce qui concerne les minorités sexuelles, il est clair que le fossé se situe au niveau de la classe sociale. On est tous les trois très mal à l'aise parce que plongés dans un monde qui nous est étranger, et qui ne porte pas nos valeurs. Les gens étaient là pour se montrer, tous bien habillés, transpirant l'égoïsme. Ils se regardaient en chiens de faïence et s'amusaient à critiquer leurs tenues, l'apparence des voisin.e.s.

En plus de cela, ils manquaient cruellement de respect, poussaient, marchaient sur les pieds, bousculaient sans s'excuser, sans le moindre sourire. Beaucoup de personnes étaient sous drogues. C'était en fait très froid et impersonnel. Bertrand est arrivé déjà bourré. Il n'a pas supporté le choc. Il a pris le parti de provoquer l'affrontement. C'est arrivé à deux reprises.

Après un moment, on en a eu assez. On ne pouvait pas s'amuser, l'ambiance n'était pas bonne pour nous et on commençait à être vraiment énervé.e.s. On est parti.e.s vers la sortie. Je me suis retournée et j'ai vu Bertrand discuter avec une meuf. Il est revenu vers nous très énervé. Il m'a alors expliqué. Lorsqu'on est passé avec Jessica, il a vu la meuf se moquer. Il s'est donc arrêté et lui a demandé où était le problème. La meuf répond : « Nan mais c'était de la méchanceté gratuite ». Bertrand lui demande de dire, d'assumer ce qu'elle avait dit. Elle s'est écrasée. Il lui a demandé : « Qu'est-ce qu'elles ont mes potes qui te plaît pas ? Tu as un problème avec elles ? Tu t'écrases maintenant ? Tu es parisienne ? » La fille répond : « Non ». Il l'enchaîne : « bah pourtant, on dirait ! ». On ne peut que supposer que la présence de personnes butchs (Jessica et moi) aux corps hors-normes, a provoqué la « méchanceté gratuite de ces personnes.*

Il était tellement furieux, je l'ai calmé difficilement. Il m'a expliqué que ces gens-là, c'était sûrement pas des gens de banlieue, qu'il penchait plutôt pour des enfants d'expat. Il m'a dit que ça le faisait chier de voir la jeunesse dorée parisienne se défoncer à la coke et que ça lui faisait juste pitié que les gens soient aussi con.ne.s... Il a ajouté : "je ne me suis jamais autant pris la tête avec autant de gens, en aussi peu de temps dans un lieu donné malgré la bonne musique. C'est les gens qui sont en cause! Fuck Off!" et « En même temps, je suis content d'être venu ce soir, au moins je l'aurai fait et je ne remettraï plus les pieds ici ! »

Mon humeur :

Plus la soirée avançait, plus j'étais énervée de voir un tel ramassis de cons et de connes. No way là ! Quand Bertrand m'a signifié qu'il était dans le même état que moi, ça n'a fait qu'augmenter mon énervement et ma frustration. Rarement vu une si belle brochette d'égocentriques, petits bourgeois qui vont s'encanailler complètement cokés dans des soirées de pédés branchés... On a préféré partir avant de se battre, ce qui a failli arriver.

Le point commun de ces deux soirées est la déception ressentie. Comment une soirée qui se définit comme queer peut-elle reproduire autant de rapports de domination ? Que signifie alors le mot queer ? Est-ce que ce terme représente juste un moment de transgression comme le carnaval où certaines personnes vont se permettre d'être qui et ce qu'elles ne sont pas dans leur vie quotidienne, tout en n'acceptant pas certaines formes de masculinités ou de féminités alternatives ? Comment expliquer la présence de tant de personnes performant une hétérosexualité normative ? On peut mettre en avant plusieurs critères mais je pense que le caractère *underground* de la *Flash Cocotte* à ses débuts a attiré des populations branchées puis vraiment bourgeoises. Cette tendance a été renforcée par le déménagement dans un quartier très aisé et peu accessible. Ainsi la *Flash Cocotte* et dans une moindre mesure la *Trou aux Biches* ne gardent du queer que l'aspect flamboyant et pailleté en oubliant tout le potentiel politique que la subversion peut créer.

1.1.2 Des soirées itinérantes aux lieux privilégiés

S'il existe des soirées éphémères, il faut admettre qu'elles prennent place dans des lieux localisables. Le choix du lieu importe peu dans le déroulement des soirées queers tant qu'il existe un lieu virtuel fixe (comme une page *Facebook*) pour faire passer le message de l'endroit où se déroulera la soirée. Cela dit, il est tout de même important de trouver des bars ou des salles où s'organisent les événements queers.

A Paris, plusieurs lieux accueillent différentes soirées queers ou transpédégouines. Le *Raymond Club* par exemple a à la fois accueilli les soirées *Rouge bébé* mais aussi une soirée de soutien à l'association *OUTrans* nommée *Disco-Oestro-Testo*. L'intérêt de cet espace est qu'il est agencé sur deux étages. Le rez-de-chaussée est un bar lounge, le sous-sol peut être loué. À chaque soirée, le contraste entre les différents publics est saisissant comme peut le montrer cet extrait de fiche d'observation :

Extrait de fiche d'observation n° 9 Rouge Bébé #1 (21 janvier 2012)

Fiche d'observation n°52 : 120121 – Soirée Rouge Bébé #1

Ce qui était promis...

Une soirée « OPEN QUEER », où on pourrait : « picoler, élaborer des chorés de fou, discuter, mater, fumer ».

Horaires : 21h-2h

Soirée effectivement queer.

Description du lieu :

13 rue Dussoubs, 75002 Métro Etienne Marcel (ajouté à la carte : <http://maps.google.fr/maps?hl=fr&tab=ll>)

Le bar est au cœur d'un ensemble de ruelles pavées. C'est un coin très animé. Il y a pas mal de restaurants, bars et boutiques. On arrive (Jessica et moi) vers 21h30. Il n'y a pas de line-up. On rentre dans le bar (entrée gratuite) qui paraît au premier abord tout petit. Je vois un bar en face de moi. Des espaces lounge le long des murs. J'aperçois dans l'enfilade une seconde salle. C'est un second salon lounge. Les toilettes se situent à l'entrée de la seconde salle à gauche. Elles ne sont pas mixtes.

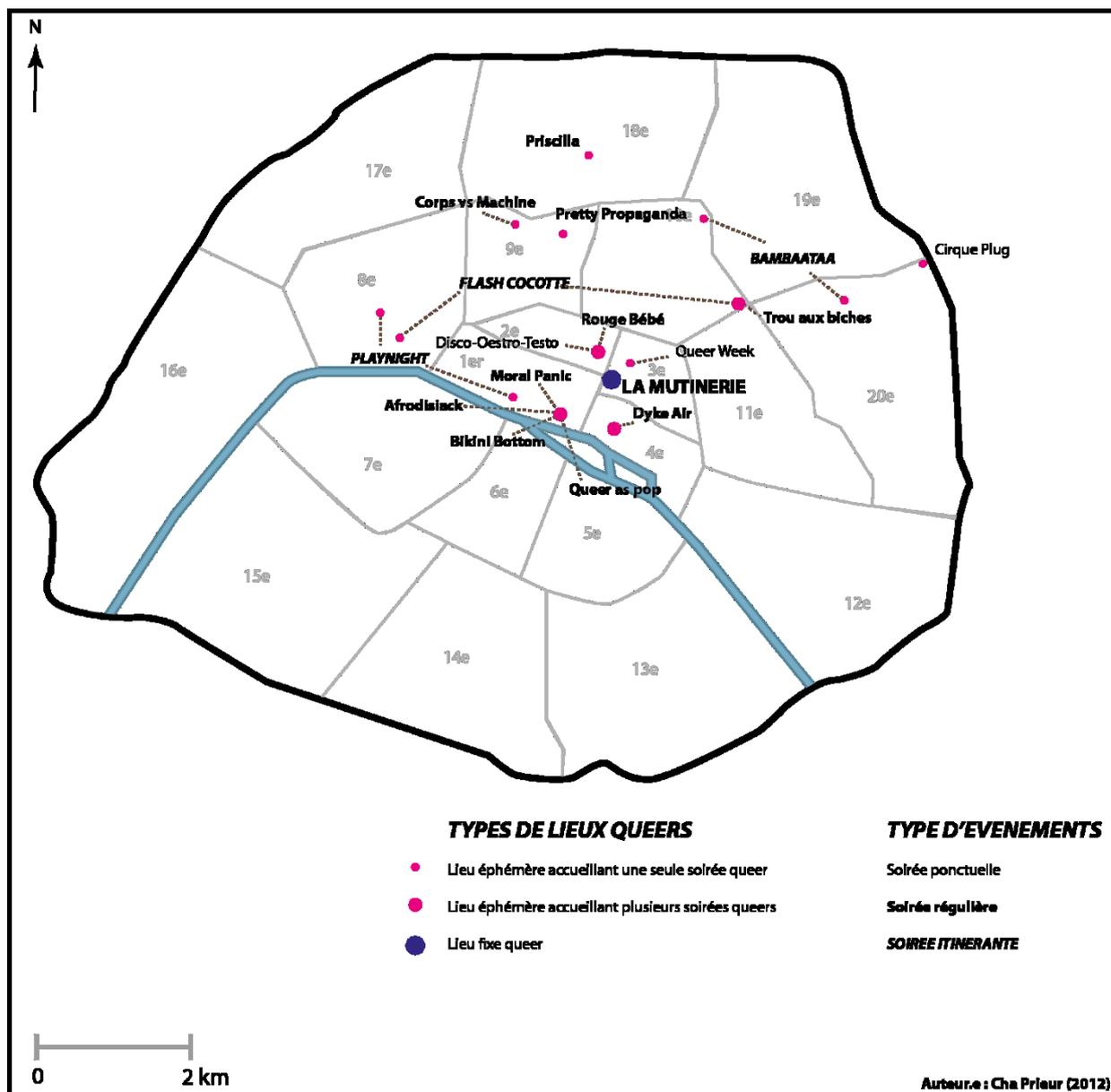
On commande un verre. À cette occasion, je m'aperçois que le lieu n'est pas gay ou queer, plutôt jeune et branché. Le barman est en train de se faire draguer par deux clientes qui cherchent à savoir ce qu'il fait dans la vie. Puis, dans le deuxième salon, je vois plusieurs couples hétéro. Dans l'ensemble, il n'y a pas grand monde... Peut-être 15 personnes. Puis, je découvre l'escalier à droite du bar, je suppose donc que la soirée se déroule en bas. Le fumoir est aussi indiqué en bas.

Nous descendons et nous arrivons dans une toute autre ambiance. Il s'agit d'une cave voutée. À la droite de l'escalier, on retrouve le fumoir... qui ressemble à un ancien sauna, à s'y méprendre... À gauche de l'escalier, un second bar. En face, une piste de danse toute en longueur avec une table servant de coin dj au fond de la salle. C'est « artisanal », improvisé... Assez typique des soirées queer.

La différence entre les publics est saisissante et la coprésence est très rare. Lors de la soirée *Disco-Oestro-Testo* cependant, des aménagements avaient été faits. Les toilettes avaient été rendues mixtes et la raison en était expliquée via un texte écrit par l'association *OUTrans*. Plus tard dans la soirée, un groupe de quatre personnes hétérosexuelles cisgenres* étaient descendues dans la cave, attiré par la musique. Mais, après une tentative de prise

d'espace, les personnes queers présentes se sont mobilisées pour faire comprendre, en investissant plus la piste de danse, que ce n'était pas prioritairement leur espace. Ils sont remontés moins d'une demi-heure après.

L'Acte 3 est également un bar qui possède un sous-sol. Il a accueilli les soirées *Dyke Air* depuis novembre 2013 et d'autres soirées plus éphémères comme la *B.C.B.G (Be Cool, Be Gouine)* en juin 2014. Le *Klub* possède aussi plusieurs salles. Le *Klub* a accueilli les soirées régulières comme la *Moral Panic*, des soirées queers et burlesques ainsi que des performances *drag king*, mais aussi les soirées *Afrodisiack* adressées aux personnes LGBT d'origine afro-caribéenne. Le *Klub* a également accueilli des soirées éphémères comme la *Bikini Bottom** ou la *Queer As Pop*. La plupart du temps, les soirées régulières queers ou transpédégouines se situent donc dans des lieux qui ont les moyens de prêter ou louer une salle ou une cave. D'autres lieux offrent des plages horaires différentes comme le dimanche à partir de 18h au *Café Tomate* avec les événements *Fuk Off Tea* organisés par le collectif *Fuk the Name*. La carte n°1 ci-dessous présente les lieux que j'ai fréquentés pendant que j'effectuais mon terrain ethnographique concernant les milieux festifs queers.



1.1.3 Des collectifs queers et transpédégouines

Parallèlement à la constitution de lieux festifs queers et transpédégouines, plusieurs collectifs constitués d'individu.e.s et parfois de représentant.e.s d'organisations plus reconnues sont apparus pour porter dans l'espace public des discours alternatifs à celui de l'Inter-LGBT¹³⁹. Dix ans après les *Panthères Roses de Paris*, des collectifs plus récents et parfois plus éphémères, tel que « *1999-2012* » (2012-2013) ou le « *P !nk Bloc* » (2012-2014) donnent une visibilité aux discours alternatifs transpédégouines centrés sur une opposition aux rapports de domination considérés comme coextensifs (genre, classe, race, sexualité).

Le *collectif 1999-2012* a été créé au moment des manifestations qui se sont organisées contre l'ouverture du droit au mariage aux couples homosexuels, notamment autour du collectif *La Manif pour Tous*. Ce collectif a produit un texte (annexe 1) contre lequel des organisations catholiques ont porté plainte. Le texte avait pour but de dénoncer l'homophobie de groupes d'extrême-droite et de catholiques intégristes ainsi que de rappeler les conséquences déjà présentes de l'homophobie structurelle de la société. Puis, le texte dénonçait les limites de cette loi notamment en liant la parentalité à l'obligation de se marier. Il se terminait cependant par la phrase : « *Nous ne tendrons ni la main, ni l'autre joue. Préparons les planches et les clous !* ». Cette phrase a permis à certains groupes réactionnaires d'attaquer la personne qui a pu être identifiée comme faisant partie du collectif qui a reçu une amende payée ensuite par le collectif.

Face à des collectifs comme *la Manif pour Tous*, de nombreuses manifestations se sont organisées pour soutenir le projet de loi pour le *Mariage pour Tous*. Dans ces manifestations, des cortèges radicaux se sont organisés. Le premier s'est déroulé lors de la manifestation du 16 décembre 2012 sous l'impulsion du *collectif 1999-2012*. Les slogans y étaient divers et jouaient très souvent sur les mots, produisant des expressions à connotation sexuelle (voir les planches photographiques ci-dessous).

¹³⁹ Il s'agit de l'interassociative lesbienne, gay, bi, trans qui a eu pour but premier d'organiser la Gay Pride. Le collectif s'appelait à l'époque, en 1999, Lesbian & Gay Pride Ile-de-France. Pour plus d'information, voici l'URL du site : <http://www.inter-lgbt.org/spip.php?article1> (Dernière consultation 03/07/2015)

Planche photographique n° 1 Manifestation du 16 décembre 2012



Auteur.e : Cha Prieur 2012

Planche photographique n° 2 Manifestation du 16 décembre 2012



Auteur.e : Cha Prieur, 2012.

Différents collectifs militants s'organisaient pendant cette période d'effervescence où l'ennemi commun était facilement identifiable. Le *collectif 1999-2012* était également lié à ce qui a d'abord été le groupe *Facebook Nous sommes la mauvaise image de l'homosexualité* qui est ensuite devenu le *P!nk Bloc* Paris.

Le *P!nk Bloc* Paris a été créé à la fin de l'année 2012 et a pris le relais du feu *collectif 1999-2012* ainsi que du groupe éphémère appelant à créer un groupe radical au sein des manifestations pour le *Mariage pour Tous* lancé par une page *Facebook* au nom de : « [n]ous sommes la mauvaise image de l'homosexualité ». Le but de ce collectif était à la fois de lutter contre l'homophobie, pour les droits de tou.te.s mais aussi de montrer que le mariage n'était pas la principale raison de lutter. De plus, face à l'explosion des violences homophobes pendant cette période, le *P!nk Bloc* Paris a appelé à l'auto-défense queer et féministe et à l'organisation collective contre les violences homophobes dans l'espace public.

Il y avait aussi une dimension esthétique claire. Les couleurs du *P!nk Bloc* Paris étaient le noir et le rose, symboles des queers anarchistes. De nombreuses capes roses ont par ailleurs été fabriquées pour porter un signe distinctif en manifestation. Les personnes participant à l'organisation n'étaient pas nécessairement nombreuses puisque nous étions rarement plus d'une dizaine en réunion. En revanche, le *P!nk Bloc* rassemblait en manifestation jusqu'à plusieurs centaines de personnes qui se sentaient plus proches des idées queers radicales du *P!nk Bloc* que des revendications de l'*InterLGBT*.

Planche photographique n° 3 Les banderoles du P!nk Bloc Paris



Auteur.e : Cha Prieur, 2012

Sur ces banderoles, les insultes sont réappropriées et portées en étendard pour montrer la fierté des personnes du collectif mais aussi pour mettre en avant la capacité de riposte face aux attaques homophobes notamment par l'auto-défense queer et féministe. Le *P!nk Bloc* Paris a également créé de nombreux visuels pour les manifestations et plus largement pour dénoncer les rapports de domination. J'ai fait un montage qui illustre bien la communication que le *P!nk Bloc* faisait. Ces visuels étaient dévoilés sur le mur de la page *Facebook* du *P!nk Bloc* Paris¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Voici l'adresse de la page *Facebook* du *Pink Bloc Paris* : <https://www.facebook.com/pink.bloc.paris?fref=ts>

Planche n° 4 Visuels créés par le *P!nk Bloc Paris*

Queers, trans, freaks, hutes, folles, travs, cuirettes, fems, putes et leurs amiEs :

Rejoignez le PINK BLOC

Queers, migrantEs, trans, sans-papierEs, gouines, indigènes, putes, femmes voilées, pedes, racailles, biEs, roms, séropos, banlieusardEs, travelos, freaks, squatteurSEs, folles, coloniséEs...

PINK BLOC

FIÈREs
D'ÊTRE LA HONTE
DE LA NATION

QUEERS ET FÉMINISTES
ANTIRACISTES
ANTICOLONIALISTES

PINK BLOC PARIS : FACEBOOK.COM/PINK.BLOC.PARIS

On veut la PMA !

ToutE seulE, à deux ou à trois...

PINK BLOC PARIS : FACEBOOK.COM/PINK.BLOC.PARIS

FIERTÉ
signifie
RESISTANCE

PINK BLOC PARIS : FACEBOOK.COM/PINK.BLOC.PARIS

Conception : *P!nk Bloc Paris* ; montage planche : Cha Prieur

Ces collectifs permettent une forme de visibilité par l'écriture de textes, la présence en manifestation et sont le moyen de fédérer rapidement autour de thèmes précis différents groupes affinitaires. Jusqu'à l'ouverture du premier lieu fixe queer et transpédégouine parisien en juillet 2012, les lieux queers avaient un ancrage éphémère qui empêchait d'avoir une visibilité dans l'espace public. La limite de ces logiques réticulaires queers semble être la difficulté pour s'organiser politiquement ou simplement rencontrer des personnes hors de son cercle de connaissance. Les lieux éphémères alternatifs sont utiles pour l'appropriation d'une identité, d'une contre-culture et d'un espace sécurisant mais il est difficile d'aller au-delà de ces rassemblements ponctuels. Entre juillet 2012 et octobre 2013¹⁴¹, les milieux queers et transpédégouines se sont recomposés du fait de l'ouverture d'un bar formant un lieu fixe clairement identifié comme féministe et queer. Quelles sont les conséquences spatiales et politiques de cette ouverture ? Et quelles ont été les conséquences de la crise qui s'est produite moins de deux ans plus tard ?

Un appui sur quelques lieux ressources

Au début de ma recherche, alors que la *Mutinerie* n'était pas ouverte, il existait peu de lieux où se retrouver. Les seuls lieux étaient des lieux communautaires comme le local *d'Act Up Paris* qui permettait d'organiser des réunions militantes, y compris pour de nouveaux collectifs. C'était également un des lieux où les manifestations étaient préparées : banderoles, capes du *P!nk Bloc*, pancartes... L'avantage de ce lieu était d'être gratuit et associatif, tout en étant politiquement engagé. Le local a continué d'être un lieu important après l'ouverture de la *Mutinerie* notamment en ce qui concerne la logistique liée aux manifestations et à la production de textes politiques.

La *Mutinerie* n'est pas seulement un lieu transpédégouine, c'est aussi un lieu fixe (ou non éphémère) à la lisière du Marais. Il remplace un ancien bar lesbien (*le Unity*), ouvert en 1996 et qui devait être revendu à la chaîne *Starbucks Coffee* en 2012. Bob¹⁴², actuel repreneur du bar avec un collectif de gestion, a décidé de faire une proposition aux propriétaires du lieu pour le reprendre en location gérance¹⁴³. Il l'a fait non seulement parce qu'il était « dégoûté »

¹⁴¹ Pour une chronologie très précise du déroulement de la grève et un accès aux textes des grévistes : <https://soutienauxgrevistessinsoumis.wordpress.com/la-greve-a-la-mutinerie/> (Dernière consultation le 25/09/2015)

¹⁴² Bob est une personne trans investie dans les milieux transpédégouines depuis plusieurs années. À 25 ans, en 2012, il a décidé d'ouvrir la *Mutinerie*, espace féministe et transpédégouine, avec un collectif de gestion.

¹⁴³ Il a loué le fond de commerce pour commencer son activité.

de voir ce lieu communautaire se faire racheter par une enseigne capitaliste mais aussi parce qu'au même moment, des rumeurs circulaient déjà sur la fermeture d'un autre lieu lesbien du Marais¹⁴⁴. Bob s'est alors lancé dans l'aventure de l'ouverture d'un lieu communautaire. Il décide cependant de ne pas le faire seul et de constituer un lieu participatif et autogéré à moyen terme. Le lieu a par exemple été baptisé La *Mutinerie* lors de la fête d'ouverture par les personnes présentes. N'importe qui pouvait y proposer l'organisation d'une soirée ou d'un atelier.

Pendant deux ans, la *Mutinerie* a agi comme un lieu fédérateur de différents milieux. Le lieu se définit comme « *féministe et ouvert à tou-TE-s, par et pour les Meufs, Gouines, Trans', Queers* »¹⁴⁵. J'ai mentionné l'opposition entre lieux « queers paillettes » et lieux transpédégouines. Cette terminologie est toujours utilisée par les enquêté.e.s, mais la création de la *Mutinerie* adoucit ce clivage puisque des personnes appartenant aux milieux militants et festifs s'y retrouvent, notamment autour de l'organisation d'ateliers portant sur des thématiques variées : fabrication de savon bio, ateliers d'auto-défense...

La création d'un lieu fixe offre donc de nouvelles possibilités matérielles pour créer plus d'événements en même temps qu'il est un lieu fréquenté par la diversité des milieux queers et transpédégouines selon la coloration politique de l'événement organisé ou les organisateur.ice.s qui seront capables de mobiliser différents réseaux. La *Mutinerie* semblait donc à la fois souder les milieux queers et transpédégouines parisiens mais aussi rendre visible une communauté de personnes qui n'avait aucun lieu approprié de manière continue à Paris.

Cependant, ce lieu est pris dans des logiques capitalistes que ne démentait déjà pas le gérant du lieu en 2012, au moment de l'entretien qu'il a accepté de faire avec moi. Il expliquait alors comment, malgré cette injonction capitaliste, le collectif organisant le lieu projetait de contourner le plus possible ces logiques :

¹⁴⁴ Il s'agissait du *Troisième Lieu*, fermé depuis novembre 2012.

¹⁴⁵ Présentation du lieu sur le site de la *Mutinerie* : <http://lamutinerie.eu/>. (Dernière consultation le 25/09/2015)

Extrait d'entretien n° 23 Bob (2012)

« Les squats, il y a toujours la menace qu'ils ferment. Donc là, on a ce lieu pérenne, qui est pris dans des logiques capitalistes et qui ne sera jamais aussi radical qu'un squat mais par contre, l'argent que ça produit, essayons de faire en sorte qu'il circule et qu'il alimente d'autres choses. »

La *Mutinerie* était aussi conçue comme un espace inclusif. Ne pas exclure des personnes qui évoluent en marge de la société hétéronormée et des lieux homonormés du Marais a été posé comme un objectif central par le gérant :

Extrait d'entretien n° 24 Bob (2012)

« La clientèle de la Mutinerie reste en majorité des gens qui font partie de classes moyennes, qui font des études... Mais pas que ! Et par exemple, il y a des anciennes habituées du Unity qui continuent à revenir et ça c'est cool [...]. Mais bon aussi, c'est vachement blanc. C'est en train de changer petit à petit. On essaie de se remettre en question et de s'adapter aussi. On a pris conscience de ça et donc on a adapté le type de soirée : le type de musique qu'on passe ou à qui on va communiquer... Ça change petit à petit et j'ai l'impression que ça devient un peu moins blanc qu'au début... Et certainement un peu plus inclusif même sur d'autres questions que d'autres lieux. [...] Il y a quand même plus de chômeuses, plus de squatteuses, plus de droguées qui viennent ici qu'avant. Plus de gouines et plus de meufs trans aussi parce que les super milieux transpédégouines, il y en a pas mal pour les pédés, les gouines et les trans mecs ou dans le spectre masculin, mais pour les meufs trans, il n'y a pas vraiment de place pour elles. À la Mut', elles ont leur place ! »

Au moment de l'entretien, c'est-à-dire quelques semaines avant le début de la grève de certain.e.s employé.e.s, la *Mutinerie* était un lieu économiquement viable. Le collectif de gestion refusait cependant d'en tirer des bénéfices. Ceux-ci ont ainsi été réinjectés dans l'entreprise permettant notamment des baisses de prix des consommations pour rendre le lieu plus accessible et inclusif :

Extrait d'entretien n° 25 Bob (2012)

« Je suis en train d'acheter le fonds de commerce. Mon emprunt est sur sept ans. Ça veut dire que dans sept ans, si les gens sont encore là, [...] on va baisser les prix et faire des expériences de prix libres sur certaines boissons, ce qui serait à mon avis une première dans un bar fixe. [...] Mais d'ici là, la logique c'est quand même de baisser les prix comme on a fait la semaine dernière avec la baisse de prix générale sur les cocktails. Le but, c'est pas de faire du bénéf. [...] Si on a des bénéfiques, on les réinjecte dans l'entreprise [...] Un des trucs les plus importants, c'est de faire en sorte que les prix soient de plus en plus bas parce qu'on n'est pas dans la logique des soirées à 15 euros l'entrée. Nous, on fera toujours des soirées gratuites parce que ça a un impact direct sur le plan social... sur qui vient dans le bar. »

J'ai passé beaucoup de temps à la *Mutinerie* pendant la première année de son existence en 2012-2013. Dans la gestion de ce lieu, j'ai vu des choses que je ne voyais pas dans la plupart des lieux commerciaux : il était par exemple possible de venir à la *Mutinerie* avec de la nourriture, parfois même des boissons de l'extérieur, sans que personne ne vienne forcer à consommer ou demander aux personnes de sortir du lieu dans le cas contraire. La *Mutinerie* était à cette époque à la fois un lieu commercial et un lieu culturel et associatif, justement parce qu'il était le seul lieu fixe queer. Ainsi, l'ouverture de la *Mutinerie* semblait permettre à la fois une multiplication et une concentration des événements queers et transpédégouines et le bar était devenu un lieu de rencontre visible et connu, accessible bien plus facilement du fait de sa fixité et de la volonté affichée de l'équipe gérant le lieu de lutter contre les rapports de domination.

1.1.6 Une crise queer et un retour à l'éphémère

L'entretien avec Bob a été réalisé à la fin de l'année 2012, juste avant la dénonciation par plusieurs employé.e.s racisé.e.s d'actes racistes à leur encontre. Ces employé.e.s ont décidé d'entrer en grève pour réclamer réparation et leur discours va sur plusieurs points à l'encontre de ce que le gérant a dit dans son entretien. Plusieurs employé.e.s racisé.e.s ont dénoncé les rapports de domination qui traversaient les relations patron/employé.e.s, les relations entre employé.e.s et entre employé.e.s et client.e.s. Je ne vais pas m'attarder sur la présentation du conflit ici. Cela dit, la gravité des discriminations dénoncé.e.s par certain.e.s

employé.e.s racisé.e.s de la *Mutinerie* a mis un coup d'arrêt à l'essor du bar comme lieu ressource des communautés queers et transpédégouines. Les personnes ont commencé à prendre parti, le lieu ne semblait plus être un espace acceptable pour organiser des événements politiques. La *Mutinerie* est peu à peu devenue un bar qui n'était plus en mesure d'accueillir la diversité des milieux queers et transpédégouines.

Depuis, j'ai beaucoup entendu, par des personnes de différents horizons, que l'espace était de plus en plus fréquenté par des gays ou même des groupes d'hommes hétérosexuels. J'en ai moi-même été témoin. Depuis, les soirées queers sont moins nombreuses et ont repris leur place dans d'autres lieux parisiens et dans certains squats de la proche banlieue parisienne. En août 2015, les grévistes ont obtenu gain de cause et le gérant a dû verser des indemnités aux grévistes et régler ses comptes avec l'U.R.S.S.A.F comme le précise le texte des grévistes victorieux.e.s d'avoir mené « *la 1^{ère} lutte sexe, race, classe en France* »¹⁴⁶.

Depuis la fin de mon terrain ethnographique dont je me suis petit à petit désengagé.e en 2014, de nouvelles soirées éphémères et festives ont émergé. Je ne les reprends pas ici dans la mesure où j'y suis très peu allé.e.

1.2 Contamination de l'espace montréalais

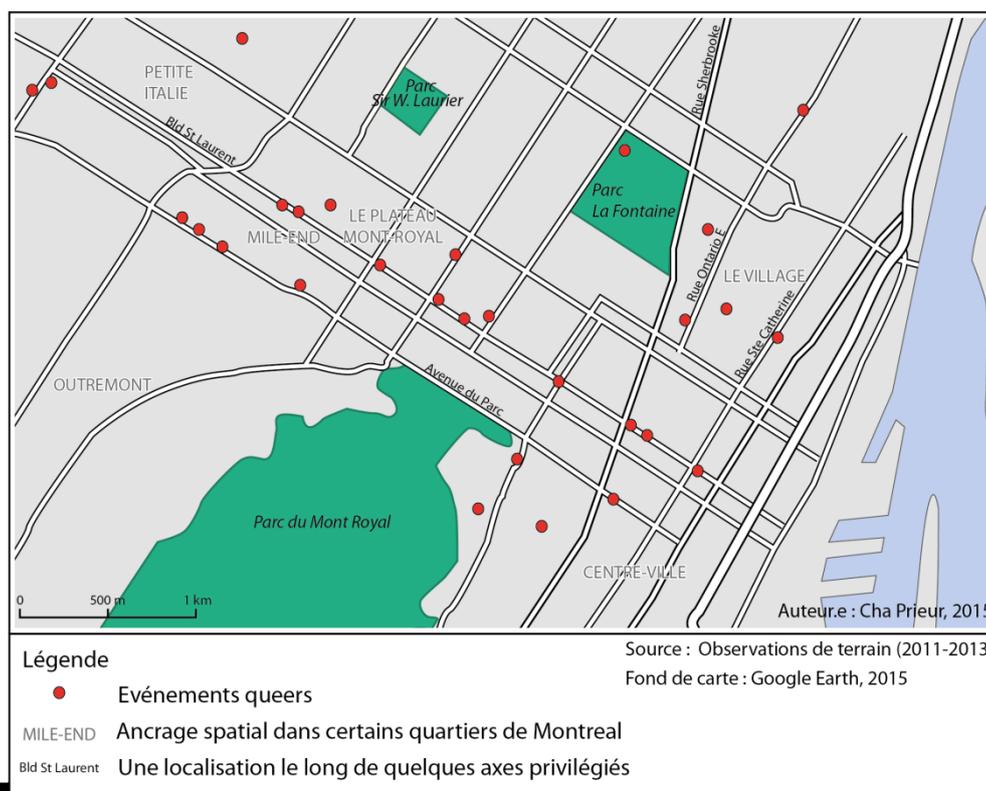
Lorsque j'ai repris mes fiches d'observation de terrain d'événements montréalais, j'ai constaté la richesse des propositions de soirées queers. J'ai utilisé la méthode des fiches d'observation les deux premières années de ma recherche. Ensuite, je n'y trouvais plus vraiment d'intérêt parce que je produisais les mêmes observations, les mêmes analyses, je rencontrais les mêmes personnes, j'ai donc cessé de le faire systématiquement.

¹⁴⁶ Citation du texte « La fin de l'impunité, la Mutinerie condamnée » . URL : <https://soutienauxgrevistasinsoumiz.wordpress.com/> (Dernière consultation le 25/09/2015)

1.2.1 Une richesse de soirées éphémères

J'ai noté plusieurs caractéristiques propres aux événements queers montréalais. D'abord, les soirées sont organisées sur l'axe médian de la ville, qu'on appelle la *Main*, à savoir le Boulevard Saint-Laurent. La plupart du temps, elles sont plus précisément entre le Plateau et Mile End (voir carte n°2), et désormais jusqu'au quartier Beaubien et Parc Extension. Je montrerai plus loin pourquoi je pense que certains modes de vie queers peuvent être vus comme favorisant la gentrification.

Carte n° 2 De nombreux événements queers éphémères et localisés



La localisation des événements et soirées queers autour de l'axe Saint-Laurent va dans le sens des travaux de Julie Podmore (2006). Elle montre que de nombreuses lesbiennes ont habité dans les quartiers du Plateau et Mile-End ; les événements s'organisaient alors assez logiquement autour de ces quartiers. En ce sens, il semblerait qu'il existe une filiation entre les lieux et événements queers et les événements lesbiens, comme on l'a vu avec la soirée *Meow Mix*. Julie Podmore explique bien comment sa génération de lesbiennes se percevait également comme queer et comment on peut envisager une continuité entre ces milieux.

Un autre élément qu'explicitait Miriam Ginestier dans son entretien peut être interrogé : l'aspect *underground* de cette communauté. Le fait qu'il n'y ait ni territoire, ni enseigne queer

pose la question des lieux où se passent les événements. J'ai été impressionné.e la première année (2011) en découvrant le nombre de soirées queers dont je n'avais jamais entendu parler jusque là. A mesure que j'entrais dans la communauté, en traquant les événements *Facebook*, ces événements devenaient de plus en plus accessibles jusqu'au moment où j'attendais simplement d'y être invité.e par des personnes rencontrées dans des soirées et très inséré.e.s dans le milieu et qui voulaient me le faire découvrir. Puis, j'ai compris que je faisais moi-même partie de ces milieux quand j'ai commencé à y inviter mes amies. J'ai vu très rapidement que ces événements se déroulaient dans des espaces privés : très souvent des appartements, souvent très grands, parfois des maisons en colocation occupées par des personnes queers. Dans ces endroits, entre 50 et 200 personnes pouvaient se retrouver. On assistait alors soit à une soirée de performances comme le célèbre *Cabaret Faux Pas* ou alors à des concerts, ou plus simplement à des partys. Cette information a été confirmée par le travail de maîtrise de Billy Hébert (2012) sur les lieux queers à Montréal.

J'ai eu l'occasion de prendre de nombreux.e.s photographies lors de ces soirées. Certaines sont intéressantes pour mettre en avant le caractère *underground* et quasiment évanescent de ces événements. Je prendrai ici deux exemples : une soirée nommée *Le Bordel Poétique*, ayant eu lieu le 19 juin 2011 et celui du *Cabaret Faux Pas*, organisant la soirée *Queer with Fin* pendant l'édition 2011 de *Pervers/Cité*.

Le Bordel Poétique est une soirée queer artistique. C'est la première soirée à laquelle je suis allé.e dans un espace privé. Voici un extrait de ma fiche d'observation pour comprendre comment j'ai perçu cet endroit :

Extrait de fiche d'observation n° 10 Soirée Bordel poétique (19 juin 2011)

A 20h50, on décolle du Drugstore, on arrive au [adresse], on a du mal à voir où c'est. Entre deux magasins, on distingue une porte avec une feuille vert Fluo où est écrit « La Baraque »... Ca tombe bien c'est précisément là que nous allons ! On ouvre la porte, qui débouche directement sur un escalier. On monte. On arrive directement dans un salon. 2 personnes [...] nous expliquent le principe de la soirée. On apporte à boire et à manger, il y a d'abord un spectacle puis on peut payer pour avoir une performance individuelle en isolement ou en chambre. On paye (en gros 10\$ chacun) et on ressort pour aller au dépanneur¹⁴⁷. On achète une bouteille de vin et un sandwich.

On revient et on visite : un grand salon où les gens se posent dans les canapés, une cuisine ouverte avec un bar, une arrière-cuisine qui donne sur une fenêtre par laquelle on voit des gens passer (!) pour aller sur le toit-terrasse, la

¹⁴⁷ A Montréal, le dépanneur est une épicerie de quartier.

salle de bain et une chambre où trône au milieu de la pièce un cadre de lit en fer (voir photo). Il y a, en face de la cuisine, la salle de spectacle, un grand salon avec parquet. On va ensuite à l'étage où il y a des chambres. Je passe entre deux garçons, un en blanc, l'autre en noir qui sont déjà dans leur rôle de composition. Ils me séduisent immédiatement. On redescend et on s'installe sur les tables qui sont dans la salle de spectacle, en face de la scène. On trouve des tasses et une personne passe nous déboucher notre bouteille.

Je vois alors les deux garçons arriver dans la salle. Ils sont contorsionnistes. [...] Je vais à la salle de bain. Je les vois rapidement arriver. Ils s'installent dans la chambre, dans le lit et commencent leur performance, tout en me regardant... Je suis charmée par la manière dont ils se meuvent... Je prends des photos. Je ressors et retourne à la salle.

On se retrouve tous, une clochette sonne et le spectacle commence.

Cette soirée était sous le signe du désir. Beaucoup de performances étaient en lien avec les questions du corps et de la sexualité. Et toutes les pièces pouvaient être des lieux de performance comme le montre la photographie des deux contorsionnistes mentionnés plus haut.

Photographie 1 Contortionnistes à la soirée *Bordel Poétique*



Auteur.e : Cha Prieur, 2011

Même le coin du bar et la cuisine ont servi de lieu de performance. Une personne était couchée sur le comptoir et recouverte de morceaux de gâteaux accompagnée d'un écriteau disant : « Mangez-moi, je suis morte ».

Photographie 2 « Mangez-moi, je suis morte »



Auteur.e : Cha Prieur, 2011

Parallèlement à ces espaces, une salle servait au déroulement du spectacle. Une scène a été arbitrairement marquée au sol et le public s'est installé de l'autre côté du salon, comme le montrent les deux photographies suivantes :

Photographie 3 L'audience du *Bordel Poétique*



Auteur.e : Cha Prieur, 2011.

Photographie 4 Les performeur.e.s du *Bordel Poétique*



Auteur.e : Cha Prieur, 2011

Le cabaret Faux Pas

Le Cabaret Faux Pas était une soirée régulière de performances queers se déroulant dans l'appartement des personnes organisatrices de l'événement. J'ai eu la chance d'y assister en 2011 et d'y prendre quelques photographies permettant de voir l'agencement des lieux :

Planche photographique n° 5 Le salon du *Cabaret Faux Pas*



Auteur.e : Cha Prieur, 2011.

Les performances et le groupe de musique qui jouaient à la soirée *Queer avec Fin*, se sont produits dans le salon. La plus petite partie du salon était destinée à la scène. Pendant les performances, le public était majoritairement assis par terre ou debout dans les coins de la

pièce. Au début de la soirée, et lors des concerts et performances, la terrasse de l'appartement a été occupée par ceu.lle.s qui ne désiraient pas nécessairement assister au spectacle et permettait aux personnes de discuter, fumer, et de prendre l'air de manière plus générale, comme on peut le voir sur la photo ci-dessous :

Photographie 5 La terrasse du *Cabaret Faux Pas*



Auteur.e : Cha Prieur, 2011

De nombreuses soirées de levées de fonds sont organisées dans ce sens, notamment pour le festival *Pervers/Cité*. Un droit d'entrée est à acquitter, même s'il est toujours précisé que les personnes qui ne peuvent pas payer ne seront pas refusées à l'entrée. C'est le principe du *Pay What You Can (PWYC)* appliqué à tous les événements queers radicaux. À l'intérieur, un bar est organisé. Les consommations ne sont pas chères puisqu'elles ont été achetées en grande quantité pour la fête. Ainsi, une soirée peut rapidement permettre de récolter de l'argent pour une cause ou pour l'organisation d'événements politiques. Comment faire la différence, lorsqu'on fait partie du voisinage, entre une soirée pour fêter un événement quelconque (anniversaire, mariage...) et une soirée queer organisée ? La semi-légalité de ces événements pousse également à faire très attention à l'arrivée possible de la SPVM (Société

de Police de la Ville de Montréal) qui a, à plusieurs reprises et tout dernièrement, a fait arrêter des soirées en utilisant parfois la brutalité.¹⁴⁸

1.2.2 Des événements ressources

Deux festivals marquent la vie queer à Montréal. J'ai déjà présenté *Pervers/Cité* et la *Radical Queer Semaine* puisqu'ils ont commencé avant la période de mon étude, respectivement en 2007 et 2009. À l'échelle des milieux queers, il s'agit d'une temporalité longue qui fait de ces événements des institutions et des moments très forts de retrouvailles et de réflexions, non seulement avec la communauté queer locale mais aussi de plus en plus vers l'extérieur, permettant ainsi de construire des solidarités avec d'autres milieux radicaux. Pour parler de ces festivals, je m'appuierai en partie sur l'observation participante que j'ai pu faire à *Pervers/Cité* en 2011, 2012, 2013 et 2015. Le mémoire de maîtrise de Billy Hébert¹⁴⁹ sera aussi une source venant consolider mes analyses. Il a en effet participé activement à l'organisation de ces événements queers. Mon étude vient compléter la sienne et confirmer ce qui se dessinait déjà en 2011, date d'arrêt de son terrain, correspondant au début du mien. Les références et outils théoriques que nous avons choisis diffèrent cependant ainsi que les perspectives de nos études. Même si sa manière de concevoir les milieux queers comme utopiques est intéressante, j'ai préféré axer mon travail sur l'analyse et la visibilisation des rapports de domination et des violences structurelles et interpersonnelles dans les milieux queers dans le but de proposer des alternatives pour penser la création et la production des lieux queers.

En ce qui concerne mon observation participante lors du festival *Pervers/Cité*, il est intéressant de voir que cet événement s'organise au dernier moment. Les propositions d'ateliers peuvent être faites jusqu'à la fin du mois de juin pour un festival qui commence la deuxième semaine d'août et qui dure dix jours. Cela peut se comprendre dans la mesure où il s'agit d'un festival autogéré. Les personnes qui proposent un atelier le prennent en charge.

¹⁴⁸ Pour approfondir l'histoire de la brutalité policière à l'égard des personnes queers et trans à Montréal, le zine de *PolitiQ* est disponible en ligne : <https://infopolitiq.wordpress.com/2014/06/26/queers-contre-la-brutalite-policiere/> (Dernière consultation le 31/07/2015). Ainsi qu'une vidéo réalisée par *PolitiQ* sur la répression policière dans le cadre du G20 de Toronto (2010) : <https://www.youtube.com/watch?v=gECUsg6kEc> (Dernière consultation le 31/07/2015)

¹⁴⁹ Billy Hébert a fait un mémoire de Master (M.A) ayant pour titre : *Queer Spaces of Montreal: Sites of Utopian Sociality and Terrains of Critical Engagement*. Il a été soutenu en 2012 dans le département de sociologie et d'anthropologie de l'université de Concordia. Son mémoire est disponible en ligne sur le site de la bibliothèque de Concordia. URL : <http://spectrum.library.concordia.ca/973920/> (Dernière consultation le 25/07/2015)

Seule la question des locaux et parfois d'un certain type de matériel reste à la charge du petit comité d'organisation de *Pervers/Cité*. Ce type d'organisation entraîne plusieurs conséquences. Le nombre de propositions d'ateliers et d'événements peut beaucoup varier selon les années. La dimension autogérée du festival favorise sans doute l'annulation d'événements à la dernière minute. En 2013, je me suis même demandé.e si le festival n'était pas en perte de vitesse par rapport aux années précédentes parce que j'étais allé.e à plusieurs événements où il y avait assez peu de monde et j'avais vu via *Facebook* beaucoup d'annulations d'événements. J'en avais parlé avec Christophe, qui avait nuancé mon analyse :

Extrait d'entretien n° 26 Christophe (2013)

Cha : *Ca fait la 3^e année que j'assiste à Pervers/Cité et j'ai l'impression que cette année, alors je ne sais pas si c'est l'organisation qui capote un peu mais j'ai l'impression qu'il y a un peu moins de monde ou alors c'est peut-être que je me suis habitué à un milieu parisien qui monte, j'ai l'impression qu'il y a eu pas mal d'événements annulés...*

Christophe : *Ah ?! j'ai pas remarqué parce que j'y suis moins allé cette semaine. Pervers/Cité s'organise toujours à la dernière minute (Rires). Les gens commencent seulement à se réunir en juin pour préparer les événements pour août ; fait que c'est toujours compliqué à organiser.*

Cha : *j'ai pas vu énormément de monde aux partys, par exemple au Playhouse, est-ce que tu penses que c'est parce que le milieu queer c'est 50-100 personnes ?*

Christophe : *moi, j'ai l'impression que le Monster Bal de la Radical Queer Semaine (RQS), c'est 400-500 personnes, on va faire des milliers d'argent avec ça. Cette année, on a fait des gros partys avec des grosses réputations. Les gros partys, c'est comme 200 personnes au moins. Plus ou moins, je te dirais que ce n'est pas les mêmes groupes d'organisateur.ices de la RQS, mettons POMPe, mais pas tous. [...]. L'événement commence à être tellement connu que les gens nous écrivent en mai, ou en février en disant : « ça va avoir lieu quand Pervers/Cité, cette année, que je réserve mon été ? ». Des gens qui nous écrivent pis on est comme : « on ne sait pas ! ». Fait qu'il y a une popularité de l'extérieur. L'événement commence à se faire connaître dans nos réseaux.*

Une autre conséquence de l'organisation autogérée du festival est la dispersion des lieux où se déroulent les événements, comparée à la *Radical Queer Semaine* notamment. Le festival est disséminé dans toute la ville. Chacun.e peut proposer un lieu, y compris privé. Ainsi *Pervers/Cité* est constitué d'une multitude de lieux représentant une constellation d'événements qui prennent leur sens dans le cadre du festival uniquement par leur centralisation sous le titre de *Pervers/cité* et via *Facebook*. Le programme de *Pervers/Cité* est relayé sur *Facebook* avec des liens vers les différents pages des événements. Ainsi, il n'existe pas de visibilité dans la ville du festival mises à part quelques campagnes de collage dans les rues. Rien à voir donc avec l'ampleur d'un festival comme *Divers/Cité*, qui a pignon sur rue et qui peut attirer tout public. Pour participer à *Pervers/Cité*, il faut connaître au minimum une personne queer (de préférence connectée à *Facebook*) ou un événement queer ayant sa page *Facebook* sur laquelle va être relayée l'information. Il s'agit donc d'un festival *underground*, d'autant plus qu'il se passe pendant les vacances scolaires et donc hors des cadres académiques, contrairement à la *Radical Queer Semaine* qui semble plus instituée et aussi plus visible.

Les festivals ne sont pas les seuls lieux ressources. Certaines soirées sont devenues des points de repère dans l'agenda queer. La soirée *Faggity AssFridays*¹⁵⁰ a commencé en 2007. La dernière a eu lieu en mai 2015. Elles ont été lancées au profit de l'association *Head & Hands*¹⁵¹ pour soutenir l'éducation sexuelle dans les écoles de Montréal comme le montre la description proposée sur leur site :

« Fondée en 2007, la Faggity Ass Fridays est le party queer le plus ancien de Montréal ! Célébrant son huitième anniversaire d'événements mensuels, *FAF* est toujours jeune et toujours reconnaissante envers tou.te.s les personnes queers et trans* qui nous soutiennent si vigoureusement. Une donation suggérée de 10\$ à la porte va directement financer le Sense Project d'*Head & Hands* : un programme d'éducation sexuelle inclusif et dans le non-jugement – permettant d'imprimer des manuels d'éducation par les pairs, des pénis en bois (de toutes formes et tailles), de faire de l'éducation à la santé sexuelle dans les classes, ainsi que des projets menés par les jeunes sur la sexualité et encore beaucoup d'autres choses.

La Faggity Ass Fridays est un party queer fait par et pour la communauté queer de Montréal. C'est en dehors du Village, et cela crée un espace pour les performances artistiques de jeunes, de personnes queers et trans, mais aussi de drag, du cabaret, de la musique, des DJ et beaucoup de paillettes.

A la *Faggity*, on danse pour faire de l'éducation sexuelle une priorité dans les CEGEP de Montréal et dans les communautés. Après avoir été retiré des programmes en 2005 par la Réforme de

¹⁵⁰ Pour plus d'informations : <http://headandhands.ca/fr/calendriers-et-evenements/les-soirees-faggity-ass-fridays/>

¹⁵¹ *Head & Hands* est une association aidant les jeunes. URL : <http://headandhands.ca/fr/a-propos/>

l'Éducation, les écoles québécoises ont besoin de nos corps dansant en sueur MAINTENANT ! Tout le monde est bienvenu, nous demandons juste que tout le monde soit respectueux.e. Donc viens nous rendre visite : viens nous serrer la main, bouger ton cul et sentir l'amour queer.

La Faggity se passe tous les derniers vendredis du mois, au playhouse (5656 avenue du Parc) »¹⁵²

Source : <http://headandhands.ca/calendar-events/faggity-ass-fridays/>

Elles étaient mensuelles et se sont arrêtées cette année. Elles se déroulaient au cabaret *Playhouse*, lieu qui a également fermé cette année. C'est la première soirée queer où j'ai pris conscience de la différence entre les soirées gay du Village et ces soirées plus alternatives. La plupart des personnes avait adopté un style vestimentaire que je qualifiais à l'époque d'« excentrique », parfois de « déguisement ». La soirée a connu plusieurs lieux, notamment le Cabaret *Playhouse*, le *Royal Phoenix Bar* et *Il Motore* (en 2014), qui font partie des lieux ressources dont j'ai déjà parlé.

Les soirées *POMPE* sont un exemple de soirées éphémères organisées par le collectif *The heart is a Pump / Le cœur est une pompe* qui avaient pour but à terme de créer un nouveau lieu queer (*Equeerie*), mais ce projet semble avoir été abandonné dans la mesure où le site internet n'existe plus et il n'en est plus fait non plus mention sur la présentation des soirées. J'ai cependant retrouvé un extrait de journal utilisant une citation d'une des organisatrices de la soirée précisant ce qu'était le projet *Equeerie* :

The event's closing party, A Night at the Races, served as a fundraiser for Montreal's latest queer project, The Equeerie, whose goal, according to its creator Laura Boo, is to "be a space that is queer/artist/organizer directed and focused, a place that is both physically and financially accessible."
Source : <http://www.dailyxtra.com/canada/the-montreal-village-and-the-world-51729>

¹⁵² *Founded in 2007, Faggity Ass Fridays is the longest running queer dance party in Montreal! Celebrating its 8th year of monthly events, FAF is forever young and forever grateful to all the queers and trans* people who have supported us so vigorously. A suggested \$10 donation at the door goes directly to Head & Hands' Sense Project: a non-judgmental and inclusive sex education program – providing peer education manual printing, wooden penises (in all shapes & sizes), Health Animation in classrooms, Youth-led media projects on sexuality and so much more.*

Faggity Ass Fridays is a queer dance party by and for the queer community in Montreal. It is outside of the village, and it creates space for queer, trans, and youth performance art, drag, cabaret, music, DJs, and lots of sequins.*

At Faggity we dance to make sex education a priority in Montreal high schools and communities. After being phased out of the curriculum in 2005 with the Education Reform, Québec schools need your sweaty dance moves NOW! We welcome all people, and ask only for respect. So cum pay us a visit: shake our hands, shake your ass, and feel the queer love. Faggity happens on the last Friday of every month, at The Playhouse (5656 avenue du Parc).

Aujourd'hui *POMPe* est donc une soirée festive mais qui n'a pas perdu sa dimension radicale dans la mesure où les soirées servent très souvent à organiser des levées de fonds pour des associations, collectifs ou projets queers. Pour donner une idée de l'ambiance de ces soirées, je préfère utiliser directement le texte écrit par les organisateur.ice.s des soirées et présent sur leur site. J'ai jugé le texte intraduisible sans perdre l'humour queer qu'il contient. J'ai donc préféré le laisser dans sa version en anglais :

Extrait de site Internet n° 5 Soirées *POMPe*

POMPe is a queer elektro/punk-inspired monthly DJ/LIVE MUSIC and PERFORMANCE ART event in Montreal, QC, Canada. It is an over the top collision of glitter, glamour, gossip, lo-fi high fashion, dirt bag chic, wicked dance moves, and all the best pick up lines you've ever heard. This dance party cruise-o-rama takes place every 3rd Thursday of the month at Katakombes, mtl's punk-as-fuck cooperative bar (1635 St.Laurent, corner Ontario).

*POMPe has been bringing back the queer underground party scene since it premiered in January of 2011. Since that time it has seen 3 different homes, 25+ guest djs, dozens of fabulous and grotesque performers, a flurry of dance-floor-makeouts and more than a few broken beer bottles. With its slogan of **QUEERS WERE THE ORIGINAL PUNKS**, this party is for those queers who still revel on the fringes, where the best fun is to be had. POMPe is meant to be a low-bullshit party space for drama queens, a fashion show for the disastrous, a family of outcasts, and a mash up of musical styles (as long as they have that rough center that we love so much).*

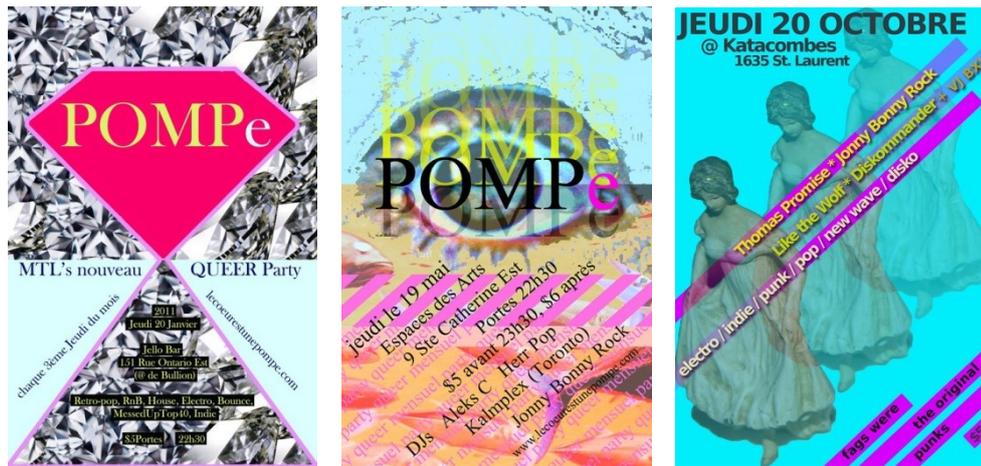
*At the center of POMPe is **Laura Boo (aka Douche La Douche, aka DJ Like the Wolf) and DJ JNNBNNRCK** (pronounced Jonny Bonny Rock). Friends and co-conspirators since 2009, Laura Boo is the event's mother and mastermind whereas JNNBNNRCK is its heart and soul.*

*Laura Boo created POMPe as part of a larger group of events and projects that she gathered under the name of **The Heart is a Pump / Le Coeur est une Pompe**. It was originally conceived as a project oriented, Montreal-based production group that builds community on the dance floor, understands that celebration is essential to survival and keeps this town brutally interesting and thoughtfully fabulous. Her other The Heart is a Pump projects have ranged from living room cabarets (Cabaret Faux Pas) to co-promoting international touring artists (DDM and Big Freedia). A freelance event organizer that prides herself on making crazy ideas work in the real world, you can find some of her other The Heart is a Pump projects listed under **OTHER PROJECTS**.*

Source : <http://theheartisapump.com/about/>

Grâce à la page *Facebook* de l'événement, j'ai pu retracer la chronologie des lieux et récupérer les visuels créés par les organisateurs.

Figure 8 Flyers de la soirée *POMPe*

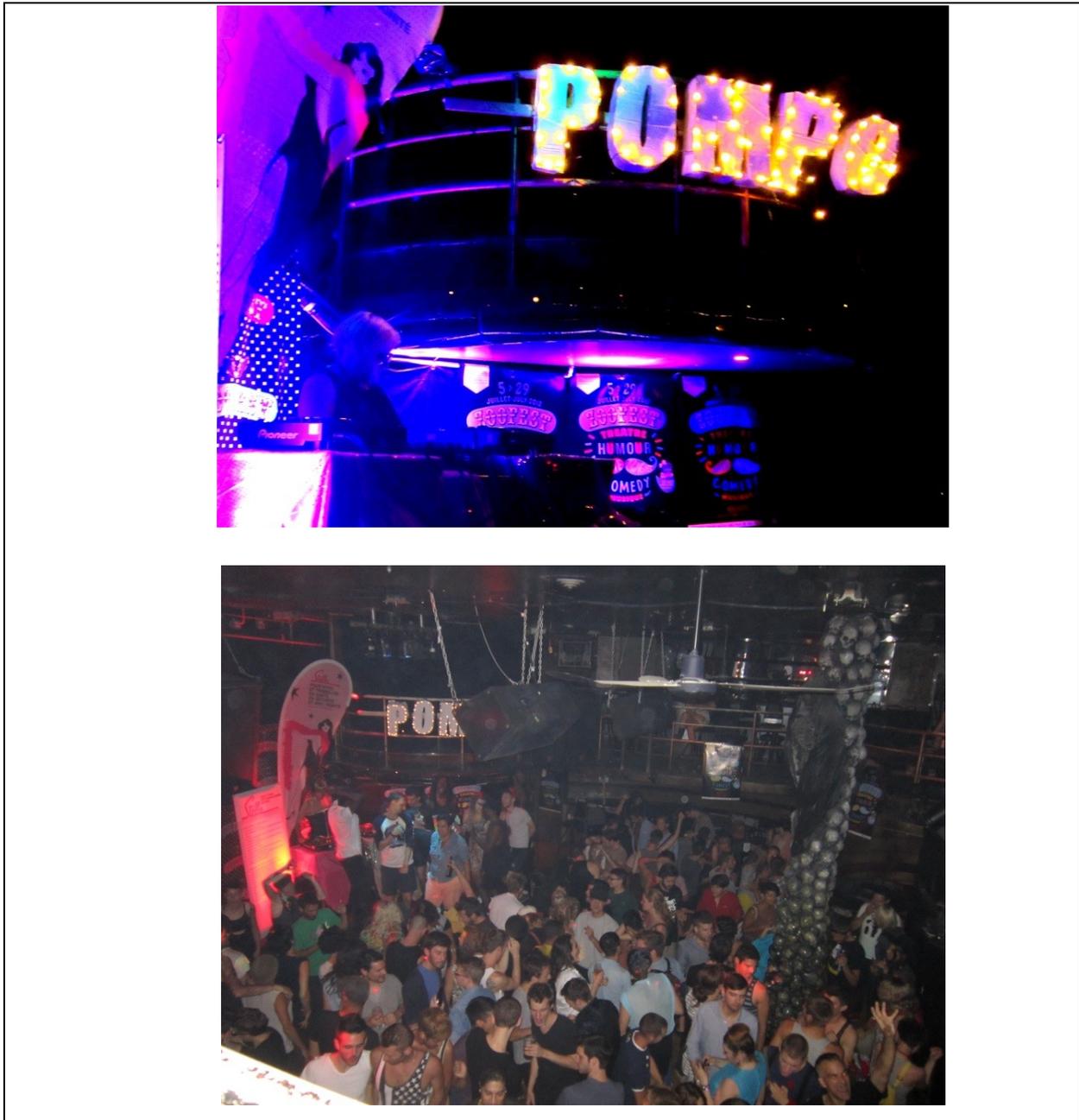


Source :

https://www.facebook.com/pompe.thursdays/media_set?set=a.413518098708195.75747218.100001500265942&type=3

De gauche à droite, on peut voir le flyer* de la première soirée POMPe, puis celui de la première soirée où je suis allé.e, et enfin celui de la première soirée aux *Katacombes*. Comme précisé dans le descriptif et sur les flyers ci-dessus, les soirées ont migré du *Jello bar* (sur Ontario Est), à *L'Espace des Arts* pour finir aux *Katacombes* depuis octobre 2011. J'ai personnellement connu deux endroits où elles se sont déroulées. Les deux lieux se situent sur la *Main* entre les rues Sainte-Catherine et Ontario. *L'Espace des Arts* est un lieu qui a accueilli différentes soirées queers (notamment la sex party *Against the Wall*) ; *Katacombes* également. Ce dernier est un bar à la décoration et à la clientèle d'habitues plutôt punks. Cette filiation entre queers et punks est importante. *Katacombes* était donc un lieu idéal pour organiser une soirée queer-punk en apparence *underground* comme le suggère la décoration du lieu avec son pilier constitué de tête de mort, les murs noirs... (voir les photographies ci-dessous) :

Planche photographique n° 6 Soirée POMPe aux Catacombes



La soirée POMPe est donc un événement régulier qui a lieu tous les troisièmes jeudis du mois. Il est organisé par deux personnes connues dans le monde de l'organisation des soirées et événements queers, qui sont aussi artistes et DJ.ette.s. La soirée est un party mais il y a très souvent une performance qui se déroule vers 1h du matin, quand la fête bat son plein.

Après avoir parlé des lieux queers comme lieux éphémères, occupant des interstices urbains, contaminant des lieux le reste du temps hétérosexuels, je vais m'intéresser à la *Dyke March* radicale de Montréal, comme lieu de réappropriation de l'espace public. J'ai assisté à

sa première édition en 2012. Il s'agissait d'une marche inclusive c'est-à-dire que les identités de genre non binaires étaient acceptées, ainsi que les personnes trans. C'est pour cette raison que je l'inclus dans les événements queers comme le montre cet extrait de la présentation de l'événement sur *Facebook*¹⁵³ :

Extrait de site Internet n° 6 La *Radical Dyke March*

★	Lesbienne,	gouine?	Qui	nous	sommes	★
<p>Les termes LESBIENNE ou GOUINE désignent pour nous toute personne qui s'identifie comme tel, c'est-à-dire les femmes cisgenres, trans et intersexes, qui s'identifient comme lesbiennes, bisexuelles ou queer, ainsi que les personnes dont l'identité de genre est non-binaire, soit les lesbiennes trans, genderqueer*, bispituelLEs* ou intersexes.</p> <p>Pour nous, le terme gouine embrasse une grande diversité de personnes, célèbre cette diversité et ne cherche pas à nier les différences identitaires et les oppressions spécifiques que peuvent vivre les lesbiennes sur l'axe sexe / race / classe.</p> <p>Source : https://www.facebook.com/marchedykemontreal/timeline</p>						

La *Dyke March* avait de plus lieu dans le cadre de *Pervers/Cité*. Elle m'intéresse car elle a été pensée comme un moyen de réinvestir l'espace public et de visibiliser les personnes qui se reconnaissent dans le terme *Dyke* (en français, le terme le plus proche serait gouine, utilisé dans un sens politique et réapproprié). Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que le clivage entre lesbianisme radical et activisme queer a été gommé dans ce rassemblement par différentes générations qui ont préféré se retrouver autour des questions de visibilité pour faire de cette première *Dyke March* de Montréal un événement puissant, relayé et commenté, y compris dans les médias *mainstream*.

¹⁵³ Il s'agit de la page Marche des lesbienne Montreal *Dyke March* 2012-2013-2014 : <https://www.facebook.com/marchedykemontreal?fref=ts> (Dernière consultation : 27/07/2015)

Planche photographique n° 7 Questions de genre dans la *Dyke March radicale* (2012)



Auteur.e : Cha Prieur, 2012

Un extrait du discours proposé par une des organisatrices de la *Dyke March* me paraît intéressant pour comprendre l'importance de cette marche¹⁵⁴ :

Je ne sais pas comment vous vous sentez mais nous, on est hyper émues. Quand on dit que c'est la première marche des lesbiennes au Québec, c'est pas que c'est la première fois que les lesbiennes prennent la rue. La Dyke March, c'est une action qui a eu lieu la première fois à Washington en 1993. C'est les Lesbian Avengers qui ont organisé une marche pour visibiliser l'identité Dyke, pour prendre la rue et dénoncer la droite chrétienne, pour dénoncer la droite économique et dénoncer la commercialisation et la dépolitisation des communautés LGBT. Et c'est dans cet esprit-là qu'on organise la marche aujourd'hui¹⁵⁵. (Barbara Legault 2012)

La *Dyke March* est donc à la fois organisée pour visibiliser une communauté mais aussi pour porter des revendications et un positionnement politique, à savoir une opposition à la droite canadienne de Harper et à la droite libérale québécoise de Jean Charest juste après le Printemps Érable (la grève étudiante qui a eu lieu en 2012). La Marche de 2012 a commencé sur la Place Emilie Gamelin. Le Village a été traversé et une première action s'y est déroulée. Des craies ont été distribuées et les personnes ont commencé à écrire des slogans par terre, de tous types. J'en ai consigné quelques-uns et les restitue ici :

¹⁵⁴ J'ai trouvé cette vidéo sur la page *Facebook* du groupe. La vidéo dont je parle s'intitule : *Montreal 1st Dyke March - Marche des lesbiennes 2012* : https://www.youtube.com/watch?v=f7XunOH_D44 (Dernière consultation : 27/07/2015)

¹⁵⁵ Transcription : Cha Prieur

Planche photographique n° 8 Action de la *Dyke March* dans le Village de Montréal



Auteur.e : Cha Prieur, 2012

Il s'agit la plupart du temps d'affirmer des identités non seulement lesbiennes mais bien plus complexes : *butchs**, *feministes*, *riot*, *vegan*, *kinky*. Ces messages montrent souvent la diversité et l'ouverture des personnes qui se reconnaissent dans le terme « *Dyke* ».

Cette année, cependant, la *Dyke March* n'aura pas lieu. Le collectif s'est dissout. J'ajouterai également qu'une personne au cœur de ce collectif a été accusée par plusieurs personnes d'abus mais aussi d'avoir pris trop de pouvoir au sein du collectif. Je le mentionne pour montrer à quel point la question des rapports de domination et des violences que j'aborderai dans ma troisième partie est au cœur de l'organisation des lieux, milieux et collectifs queers. L'information de la dissolution du collectif a été diffusée via leur page *Facebook*, dont voici un extrait :

Extrait de site Internet n° 7 Fin de la *Radical Dyke March*

Chères lesbiennes, gouines, dykes, butchs, fems, trans, sissies, bi*s, genderfuckers, genderqueers*, genderfluides et personnes bispirituelles*,

Le Collectif de la *Dyke March* qui a créé la Marche des lesbiennes de Montréal *Dyke March* qui a rassemblé 1000 gouines et personnes s'identifiant à temps plein ou partiel comme gouines à chaque année depuis 2012 n'est plus. Les militantes qui ont bâti la *Dyke March* se sont tournées vers d'autres engagements et d'autres projets. La *Dyke March* que vous avez connue n'est plus, mais ne désespérez pas, un nouveau collectif formé en grande partie de bénévoles de l'édition 2014 de la marche et de l'une des fondatrice du collectif continue de porter le projet de *Dyke March* à Montréal.

Source : <https://www.facebook.com/marchedykemontreal?fref=nf>

Cet extrait montre à quel point les collectifs sont éphémères mais aussi comment ils se recomposent. Les structures utilisées sont très légères, permettant de cesser un projet pour en lancer un autre qui correspondrait mieux aux attentes politiques individuelles ou de petits groupes affinitaires. Il existe une marche des lesbiennes dans le cadre du festival LGBT Fierté Montréal.

Depuis 2014, une marche trans a également été organisée. J'y ai assisté en 2015. D'après les organisateur.ice.s, la marche de 2015 a rassemblé plus de monde qu'en 2014. Plusieurs centaines de personnes étaient réuni.e.s pour défiler sur la rue Sainte-Catherine et dénoncer la transphobie du Village gay de Montréal, tout comme la *Dyke March* en dénonce la lesbophobie. Maxime Faddoul (2015), militant trans, a réalisé un zine sur la construction de cette Marche Trans pour faire pression sur le gouvernement concernant le projet de loi 35 promettant aux personnes trans de ne pas avoir besoin de changer de sexe ou de se faire stériliser pour pouvoir changer d'état civil (prénom et genre). Ce projet de loi a été adopté en

2013 mais il a soulevé des oppositions des militant.e.s trans¹⁵⁶. La loi est entrée en application depuis octobre 2015 après plusieurs changements¹⁵⁷.

1.2.3 Des lieux ressources

On peut tout de même insister sur le fait que certains lieux fixes ont permis aux soirées queers régulières et éphémères de se tenir. Je vais revenir sur les quelques lieux que j'ai plus régulièrement fréquentés ces cinq dernières années à Montréal. Jusqu'à très récemment, le *Cabaret Playhouse* était l'un d'eux puisqu'il a accueilli les soirées *Faggity Ass Fridays* jusqu'à leur dernière édition en mai 2015. Le cabaret *Playhouse* était un lieu assez éloigné du centre-ville et peu desservi par les transports en commun surtout à 3h du matin. Pourtant, la soirée et le lieu étaient considérés comme des repères queers dans la ville. En 2012, le cabaret *Playhouse* a brûlé. Il a été reconstruit mais il a fini par fermer en juin 2015. A l'instar du *Playhouse*, beaucoup de lieux ont été des repaires réguliers pour des temps indéfinis des milieux queers et ont cessé de l'être. Certains restent en place plus longtemps que d'autres.

En 2011, les lieux où des événements queers se passaient souvent au cabaret *Playhouse* et *l'Espace des Arts* ainsi que le *Royal Phoenix Bar* qui a été ouvert en juin 2011 et a fermé en juillet 2014. *Notre-Dame des Quilles* est un lieu qui a ouvert en 2012. J'ai commencé à le fréquenter quand les soirées Karaoké queers, nommées *Lipster*, ont commencé à se dérouler là-bas, en 2013, après avoir été hébergées par le *Royal Phoenix Bar*. Le bar est encore ouvert à ce jour.

D'autres lieux sont importants et permettent de pouvoir se retrouver dans des endroits queer-friendly ; je pense particulièrement au *Cagibi*, ouvert depuis 2007, qui est un bar-restaurant végétarien qui offre aussi des événements comme des concerts ou des lectures. La *Casa Del Popolo*¹⁵⁸ est également un bar végétarien et une véritable salle de spectacle le soir. Les propriétaires de cet endroit possèdent aussi la *Sala Rossa*, qui était le lieu où se déroulaient les soirées *Meow Mix*. Enfin, je citerai le *Pick-Up Dépanneur*¹⁵⁹ où se sont déroulés plusieurs événements de *Pervers/Cité* qui est un dépanneur (épicerie de quartier)

¹⁵⁶ Il était notamment demandé aux personnes trans de justifier d'avoir vécu au moins depuis deux ans sous l'apparence de son « nouveau » genre ainsi que des lettres de médecins.

¹⁵⁷ Dans la nouvelle réglementation sont demandées une attestation de la personne désirant changer de genre ainsi qu'une attestation d'une personne qui la connaît depuis au moins un an.

¹⁵⁸ Pour plus d'informations : <http://casadelpopolo.com/shows/> (Dernière consultation le 31/07/2015)

¹⁵⁹ Pour plus d'informations : <http://depanneurlepickup.com/> (Dernière consultation le 31/07/2015)

mais qui est aussi un restaurant dans un quartier où la population queer et lesbienne est assez présente.

1.2.4 Des collectifs politiques importants

Pour finir, certains collectifs politiques ont marqué ces cinq dernières années. Je pense particulièrement au groupe *PolitiQ – Queers Solidaires* ainsi qu’au *Pink Bloc Montréal* qui a pris de l’ampleur lors du Printemps Erable en 2012 et qui est encore une structure mobilisée pendant les grèves étudiantes.

PolitiQ - Queers solidaires a existé pendant 5 ans (2009-2014). J’ai participé aux réunions entre 2012 à 2014 lorsque j’étais à Montréal. En 2014, le groupe s’est dissout parce que les énergies n’étaient plus présentes mais le travail accompli pendant ces 5 années a été synthétisé dans le dernier message laissé sur le site du groupe :

Extrait de site Internet n° 8 *PolitiQ – Queers solidaires*

Le mot de fin de *PolitiQ – queers solidaires*

Juin 2014 : *PolitiQ – queers solidaires* n’existe plus. On a fait des belles choses et des moins bonnes. On y a pris beaucoup de plaisir et quelques baffes. Mais c’est le temps pour le collectif de se dissoudre vers de nouvelles aventures et d’autres groupes affinitaires. On aura tenté de brasser la baraque pendant quelques années, en ramenant que la sexualité est politique. De 2009 à 2014, le groupe a valsé dans les rues pour dénoncer la brutalité policière, la criminalisation de la sexualité des personnes vivant avec le VIH, la pathologisation des transidentités, la charte raciste des valeurs québécoises et de manière plus générale, le sexisme, l’hétérosexisme, l’homonationalisme, les LGBTphobie et les divers systèmes d’oppressions qui nous exploitent. On a participé à l’UPOP, au collectif de travail LGBT et à des recherches sur le témoignage des minorités sexuelles ; on a fait des ateliers dans les cégeps et les universités : sur le féminisme, sur le queer, sur la post-pornographie, sur les pink blocs, sur le capitalisme rose, sur les nouvelles façons d’envisager la prévention du VIH, sur les réalités intersexes, etc. On a tenu des positions politiques et pro-sexe dans une volonté de troubler un peu le consensus communautaire LGBT et son homonormativité qui trop souvent réduit nos corps et nos expériences au silence. On ferme les portes, mais on garde le *Facebook* pour vous tenir au courant de ce qui se passe à Montréal et aux alentours dans les milieux féministes queers. Ce qu’on a produit, dont nos communiqués et le zine du Plan Q, sera toujours disponible sur notre site web pour quiconque voudrait les utiliser. On vous invite à créer d’autres collectifs queers dans toutes les langues possibles, à continuer d’inventer de nouvelles façons d’être ensemble, à prendre soins les un.es les autres, à être fabuleuses et plein.es de paillettes dans le lit et dans la rue, à poursuivre les luttes. On a hâte d’entendre parler de vous.

Source : <https://infopolitiq.wordpress.com/>

Ce texte qui signe la fin du collectif met aussi en évidence un discours queer radical contre l’hétéronormativité de la société et l’homonormativité du Village gay. Il montre aussi l’engagement dans des luttes au-delà des genres et des sexualités. Il est aussi intéressant parce

qu'il synthétise les productions du collectifs, notamment les zines¹⁶⁰ mais aussi des actions dans les CEGEP et les universités pour sensibiliser aux questions de sexualités. Ainsi, *PolitiQ – Queers solidaires* se présente comme un groupe ayant contaminé plusieurs espaces et institutions hétéronormés (école, Etat).

Le *Pink Bloc* de Montréal est à intégrer dans le contexte particulier du Printemps Erable qui a eu lieu en 2012. Pendant ce mouvement de contestation sociale contre le gouvernement québécois, une coalition de groupes et d'individu.e.s LGBT et queers se sont retrouvés au sein du *Pink Bloc* pour prendre part aux manifestations. Il ne s'agit donc pas comme à Paris d'un collectif mais plutôt d'un rassemblement pour des événements ponctuels et précis, sur un modèle plus nord-américain. Le *Pink Bloc* est toujours actif. Ce terme et cette initiative peuvent être brandis par n'importe quel groupe ou individu.

Si le lieu est une médiation parce qu'il permet à des individus de se rencontrer, ses implications vont au-delà. Le lieu influence l'action collective et revêt une puissance symbolique. Dans le cadre des lieux queers à Paris, la *Mutinerie* a permis l'émergence à la fois d'une réflexion et d'une action collectives notamment grâce à l'organisation de nombreux événements et ateliers de réflexions sur les rapports de domination au sein des milieux queers et transpédégouines, mais aussi sur les sexualités queers¹⁶¹. Mais il a été très vite rattrapé par un principe de réalité : les rapports de domination traversent tous les lieux. À Montréal, ce sont les festivals queers qui font office de lieux et de moments repères dans l'année. *Pervers/Cité* et la *Radical Queer Semaine* sont des moments de très forte convergence des personnes queers ayant déjà permis l'émergence de collectifs politiques, comme *PolitiQ – Queers Solidaires* par exemple. Mais tous ces lieux sont très précaires. Il n'existe ni à Paris ni à Montréal de centre social queer qui pourrait permettre de centraliser les initiatives politiques, sociales et culturelles queers et transpédégouines.

On peut supposer que l'absence de lieu fixe queer jusqu'alors avait laissé les milieux queers se constituer autour de réseaux d'interconnaissances. Cela a peut-être inhibé les projets collectifs militants qui naissent de la rencontre répétée et de la formation de ces réseaux. Ces

¹⁶⁰ *PolitiQ – Queers solidaires* a réalisé plusieurs zines. Le Plan Q est un zine d'éducation sexuelle destiné aux jeunes qui sont au CEGEP. *Stonewall 40* et *Queers contre la brutalité policière* ont une perspective historique, *l'Expérience du Pink bloc au G20* est un zine témoignage de l'événement du G20 à Toronto en 2010.

¹⁶¹ On citera par exemple les ateliers BDSM* (bondage et sado-masochisme), les ateliers post-pornographie, les ateliers poly (sur le polyamour et l'anarchisme relationnel).

initiatives prennent d'autant plus de temps à se former que le réseau des lieux éphémères lesbiens et queers est instable. Le lieu possède enfin une dimension matérielle qui permet la rencontre et la visibilité d'un groupe de personnes mais aussi d'un milieu par le reste de la société qui construit à travers lui une image de l'altérité. La stabilité du lieu amène cependant à poser la question de la formation de nouvelles normes à l'intérieur des lieux queers et de nouveaux processus d'exclusion à combattre. Je reviendrai plus précisément sur ces questions dans le chapitre 7.

2. Éléments convergents et divergents des milieux queers parisiens et montréalais

Après cette présentation des lieux queers importants rencontrés pendant mon étude, je vais procéder à l'analyse de ces données en essayant de dégager les points communs et les différences entre les lieux queers parisiens et montréalais en analysant à la fois ces milieux dans leurs contextes culturels et sociaux respectifs et en analysant aussi les liens entre les milieux queers parisiens et montréalais, ainsi que les liens et les réseaux qu'ils créent avec les autres villes et pays.

2.1 De nombreux points communs

Les lieux et milieux queers parisiens et montréalais semblent converger autour de quatre grandes thématiques. Je m'intéresserai dans un premier temps aux temporalités queers et aux moments où certains lieux deviennent queers. J'étudierai ensuite les différentes fonctions des lieux queers : de la rencontre au militantisme. Puis, je mettrai en avant la dématérialisation des lieux queers via *Facebook* notamment. Enfin, j'étudierai la constellation des corps queers qui peuvent être pensées : de l'échelle du corps queer aux liens transnationaux entre les différents milieux queers.

2.1.1 Temporalité des milieux queers et queerisation de la ville ?

Le premier résultat que je peux tirer de ma recherche confirme celui de plusieurs chercheur.e.s travaillant sur les lieux lesbiens et queers. Les lieux queers sont des lieux éphémères. Les soirées s'organisent dans différents lieux qui ne sont pas connus pour être queers ou LGBTQ. La plupart du temps, ces lieux ne se trouvent pas dans les quartiers gays. (Cattan et Clerval, 2010 ; Hébert, 2012 ; Podmore, 2006). Après avoir fait ce constat, je me suis demandé.e comment il était possible d'interpréter cette itinérance des lieux queers et leur invisibilité. Pourquoi y a-t-il si peu de lieux fixes lesbiens et queers ? Pourquoi les tentatives qui ont existé ces dernières années aussi bien à Paris qu'à Montréal semblent échouer ?

J'ai pensé dans un premier temps aux éléments matériels. Les lesbiennes et les personnes queers n'ont peut-être tout simplement pas les moyens de dépenser beaucoup d'argent dans des lieux de consommations queers ou ne sont pas assez nombreu.se.s pour qu'un lieu soit économiquement viable. Par ailleurs, le fait que les squats soient très difficiles à ouvrir à Paris, et encore plus à Montréal du fait de la législation, entrave le développement d'espaces interstitiels qu'on peut encore trouver dans certaines autres villes françaises (Toulouse ou Grenoble par exemple) ou dans d'autres villes européennes (Berlin) et nord-américaines (Miami, Toronto). Ainsi, une des seules façons de s'organiser est de trouver des lieux de consommation, d'association... qui sont déjà en place et qui peuvent prêter ou louer des espaces pour une soirée, un week-end, ou une semaine pour organiser des événements queers plus ou moins conséquents. Pourtant, l'expérience de la *Mutinerie* a montré qu'un lieu queer pouvait être économiquement viable. Le projet était porté sur le long terme

La dimension matérielle ne suffit sans doute pas à expliquer pourquoi il n'existe pas (ou si peu) de lieux fixes. Créer un lieu fixe ne serait-ce pas créer une institution d'une certaine manière ? Étant donné la courte temporalité des milieux queers, La *Mutinerie*, ouverte pendant moins de deux ans, a été considéré comme un lieu repère très important et, petit à petit comme un lieu normé, normatif, critiqué et critiquable. Je pense qu'en fait, le caractère éphémère des lieux se justifie par la remise en cause politique perpétuelle et intrinsèque aux milieux queers. Leur tendance à la déconstruction empêche d'un certain point de vue de penser les choses et lieux sur un très long terme. Les lieux éphémères sont plus fluides, permettent la circulation des personnes dans différents collectifs, différents milieux qui se recomposent sans cesse. Les milieux queers ne se fixent pas, peut-être justement parce que leur logique n'est pas territoriale mais bien réticulaire, rhizomatique et qu'ils résultent de la rencontre entre des personnes qui se lient à d'autres personnes. Pour éclairer un peu cet

argument, j'utiliserai la présentation de l'événement de clôture du *Royal Phoenix Bar*, lieu important pendant les premières années de ma recherche :

Extrait de site Internet n° 9 Le *Royal Phoenix Bar*

À tous nos amis, collaborateurs, voisins et à tous nos fidèles clients, ce fut un honneur de vous servir au Royal Phoenix Bar durant ces trois belles années , années durant lesquelles nous nous sommes éclatés, à en rire et à en pleurer.

Nous avons tissé des liens d'amitié, retrouvé nos ex, cassé avec nos partenaires, perdu quelques opportunités mais surtout en avons créé de nouvelles. Nous avons aussi échangé avec notre communauté, notre voisinage et avons partagé nos rêves et nos passions.

D'un coup de tête, nous nous sommes embarqués dans cette histoire qui nous a animée et stimulée depuis le 17 juin 2011. Comme toute bonne chose a une fin, il est maintenant venu le temps de tirer notre révérence et de passer le flambeau à de nouveaux partenaires.

Nous espérons que vous garderez de bons souvenirs de votre bar de quartier "artístico-queerish- genderfuck-hipstematic-lesbiennes-derbyesque-à la gay- fashionnably OPEN" : notre mandat durant ces trois années d'opération.

Venez célébrer et dire adieu au RPB le samedi le 5 juillet 2014 lors de notre party de clôture. Nous espérons tous vous y voir et trinquer en l'honneur de ce nouveau chapitre qui se dessine pour nous (et pour vous) !

Notre foodtruck parcourt les routes depuis déjà plus d'un an et nous continuerons de vous y servir vos naanwiches et plats favoris.

L'équipe du Royal Phoenix Bar

Source : <https://www.facebook.com/events/680119052061500/>

Ce texte montre que le lieu n'était plus ce que voulait en faire les personnes qui s'en occupaient. Il y a notamment eu des problèmes, à partir du moment où une des gérantes, une personne queer et amenant la clientèle queer, a été licenciée. Petit à petit, les personnes queers et lesbiennes ont déserté le lieu. Comme le montre cette annonce de fermeture, d'autres projets sont déjà en place ou en projet. Par exemple, l'ancienne gérante du *Royal Phoenix Bar* et une des personnes impliquées dans la gestion du bar *Notre-Dame-des-Quilles*, autre repaire queer, ont ouvert depuis peu un restaurant dans le Mile End¹⁶². A la fin de cette étude, il m'apparaît évident que le lieu physique n'est pas au cœur des réflexions et des préoccupations des milieux queers, les réseaux de personnes le sont ; même si, on le verra en étudiant plus la question de la *Mutinerie*, la question de la sauvegarde du seul espace queer a été avancée pour tenter de défendre le lieu.

Si on part du principe que les milieux queers s'inscrivent dans la fluidité, occupent les interstices urbains et jaillissent à certains moments pour proposer une visibilité éphémère, ils restent des milieux *underground* et contre-culturels. Ils sont de ce fait très peu accessibles.

¹⁶² Pour plus d'informations : <http://www.nightlife.ca/2014/11/05/fortune-un-petit-resto-de-tacos-bien-prometteur-dans-le-mile-end-vient-douvrir-ses-portes> (Dernière consultation 31/07/2015)

Pour y entrer, il faut déjà avoir l'idée de les chercher, trouver le contact pour y entrer. Puis il faut apprendre toute une autre vision du monde : penser le monde en termes de rapports de domination, comprendre les questions d'hétéronormativité puis d'homonormativité et, enfin, apprendre les règles de fonctionnement des milieux qui s'approchent de milieux autogérés : notamment en termes de rapport à la justice, à la violence, aux conflits ou même à la sécurité comme on le verra dans le chapitre 8. Pour donner une métaphore de la manière dont le monde peut changer au moment de l'entrée dans les milieux queers, j'évoquerai ce qui arrive à Néo dans *Matrix* lorsque Morpheus lui propose de savoir ce qu'est la Matrice puis de décider d'en sortir ou non en choisissant entre la pilule bleue ou la pilule rouge¹⁶³. C'est exactement ce que j'ai ressenti au seuil des milieux queers. L'aspect contre-culturel et *underground* de ces milieux limite la visibilité mais rend également les arguments queers difficilement audibles en dehors de ces milieux parce que la perception du monde est radicalement différente des normes hétérosexuelles, patriarcales et capitalistes qui sont véhiculées dans la société.

Ainsi, s'il me semble pertinent de parler de contamination de l'espace dans la mesure où l'occupation d'espaces de manière éphémère permet parfois la coprésence entre différentes populations dans une même rue et parfois dans un même bar lorsqu'il a plusieurs étages, je ne pense pas qu'on puisse réellement parler d'une queerisation de la ville qui signifierait rendre la ville queer. Je préfère alors utiliser les termes de subsistance et de résistance. Les lieux éphémères queers sont à la fois des lieux qui permettent de faire que la communauté existe et, en même temps, résiste aux normes oppressantes de la société (hétéropatriarcales, racistes, capitalistes, validistes...). Billy Hébert utilise le terme de survivance qui peut également être utile dans ce contexte précis¹⁶⁴ :

Le concept de survivance soutenu par Gérald Vizenor peut être utile dans la manière dont les militant.e.s queers se focalisent sur la survie comme un moyen de décrire leurs expériences qu'ils vivent en tant que personne marginalisée dans certains aspects de leur vie. [...] Je crois que la vision des systèmes d'oppression qu'ont les militant.e.s queers concorde avec le concept de survivance de Vizenor parce qu'ils essaient à la fois de rejeter la binarité domination/victimisation et aussi parce qu'ils situent l'expérience

¹⁶³ Voir les deux extraits du film en question : <https://www.youtube.com/watch?v=TgfLNObfwLg> et <https://www.youtube.com/watch?v=zSgMNGdyZqk> (Dernière consultation 31/07/2015)

¹⁶⁴ Je montrerai dans le chapitre 8 que je ne suis pas tout à fait en accord avec sa proposition d'utiliser le terme de survivance pour survivant.e.s parce que je pense que ce terme doit rester attaché à la spécificité des personnes ayant survécu à des violences sexuelles et non généralisé à la survie face à toutes les oppressions.

*de la violence et la réponse à cette expérience dans une relation directe.*¹⁶⁵ (Hébert, 2012, p.67)

Les personnes appartenant aux milieux queers cherchent donc à s'extraire le plus possible de la société hétéropatriarcale et capitaliste pour créer d'autres formes de sociabilité moins oppressives et ce discours est précisément récurrent dans les milieux queers aussi bien à Paris qu'à Montréal : nous sommes issu.e.s de cette société oppressive, fondée sur des rapports de domination structurels que nous dénonçons et nous essayons, par l'expérimentation d'espaces et d'organisations alternatifs, de créer des lieux moins oppressifs. Les questions du rapport à la sécurité sont liées à cela mais je les aborderai plus en détail dans le chapitre 8.

2.1.2 Fonctions des milieux queer

Sur mes deux terrains, j'ai pu remarquer qu'il existe plusieurs milieux queers ayant des fonctions différentes. De manière formelle, j'ai distingué quatre milieux queers différents : les milieux festifs, militants, artistiques et académiques. Après les avoir présentés de façon séparée, je montrerai comment ces milieux sont consubstantiels et interdépendants. Mon récit auto-ethnographique a montré comment l'entrée dans les milieux queers s'est faite pour moi de manière progressive : j'ai d'abord fréquenté des soirées, vu des performances d'artistes puis je me suis intéressé.e aux lieux militants pour finir par approcher les milieux académiques queers.

Les milieux festifs sont composés de lieux qui offrent des soirées, des partys. J'y inclurai non seulement les personnes qui organisent les événements queers mais aussi les personnes qui participent, qui se rendent dans les lieux. Toutes les soirées éphémères et les partys entretiennent ces milieux festifs qui renforcent les liens interpersonnels soit par les rencontres affectives et sexuelles, soit simplement par la coprésence et la reconnaissance des personnes queers entre elles. Plusieurs enquêtés ont d'ailleurs précisé à quel point ces lieux festifs étaient importants pour fonder une communauté.

¹⁶⁵ *Gerald Vizenor's concept of survivance can be useful in thinking of queer activists' focus on survival as a term to describe the experiences they have as marginalized people in some aspects of their lives. [...] I believe that queer activists' view of systems of oppression is concordant with Vizenor's concept of survivance, as they both attempt to eschew the binary of dominance/victimry and also because they situate the experience of violence and the response to this experience in a direct relationship.* (Hébert, 2012, p.67)

Les milieux artistiques sont proches des milieux festifs car les artistes queers sont aussi assez souvent des performeur.e.s, et plusieurs organisateur.ice.s important.e.s de Montréal sont aussi des artistes performeur.e.s. Mais le milieu artistique queer est plus vaste et prend aussi en compte des réalisateur.ice.s de films ou écrivain.e.s... Il existe tout un milieu d'artistes reconnu.e.s au sein des milieux queers et parfois au-delà. Ces deux premiers milieux sont parfois critiqués et renvoyés à leur superficialité et aussi aux rapports de domination, notamment de classe et de race, qui s'y rejouent, comme on le verra dans le chapitre 7.

À la frontière entre ces milieux qu'on a appelés, et que certains appellent encore en France, « queers paillettes » qui s'opposerait au « queer radical », on peut trouver le milieu académique queer, lui-même très hétérogène puisque s'y côtoient des personnes dans des courants plutôt déconstructivistes et s'intéressant principalement aux analyses de discours et d'images et d'un autre côté des approches matérialistes ancrées dans l'analyse des rapports de domination, et toutes les autres personnes se situant entre ces deux pôles. Ces milieux sont également critiqués, notamment par les militant.e.s queers ou les personnes queers engagé.e.s qui reprochent à la fois l'intellectualisme du queer et l'appropriation du vécu des personnes des milieux queers par les chercheur.e.s qui en font leur sujet d'étude. Cette critique est toutefois assez paradoxale au vue du nombre de personnes ayant un niveau d'étude élevé dans les milieux queers et transpédégouines aussi bien à Montréal qu'à Paris (c.f chapitre 6).

Enfin, il existe des milieux politiques et/ou militants. Ici, le choix du terme est compliqué. Il ne s'agit pas de personnes militantes au sens où elles appartiennent à des organisations mais plutôt au sens où elles ont une analyse politique queer, participent en tant qu'individu.e.s aux manifestations, rassemblements et autres événements queers. Ce milieu est à la fois très critique des rapports de domination y compris dans les espaces queers mais aussi de toute forme d'oppression. Cela comporte des avantages comme : créer de nouvelles manières d'être au monde, de le voir et de le penser, créer de nouvelles manières de s'organiser et de communiquer avec les autres. Le point négatif selon moi est le poids de la critique qui devient souvent un fardeau qui empêche l'action même. La réflexivité est parfois telle, l'analyse avant de faire les choses est parfois tellement poussée que l'idée de départ risque de ne pas aboutir.

Bien entendu, ces milieux ne sont pas cloisonnés, au contraire. Ils sont tricotés ensemble par des personnes qui vont et viennent dans ces différents milieux et réseaux. Et, comme je l'ai déjà montré, certains lieux permettent la rencontre de ces différents milieux. La *Mutinerie*

en a été un exemple à Paris, tout comme *Pervers/Cité* et la *Radical Queer* Semaine en sont d'autres à Montréal. Ces milieux sont donc consubstantiels et ils sont si petits pris séparément qu'ils ont besoin les uns des autres. En cela, je dirais qu'ils sont interdépendants.

J'ai testé cette hypothèse auprès de plusieurs enquêté.e.s ; Miriam m'a fait une réponse qui montre la complexité de ces milieux à la fois séparés et confondus selon les angles par lesquels ils sont analysés :

Extrait d'entretien n° 27 Miriam Ginestier (2013)

Cha : *L'impression que j'ai, c'est qu'il y a différents types de milieux queers : académiques, militants, festifs, artistiques et il y a les gens qui naviguent entre ces milieux. Est-ce que de ta position, tu as l'impression d'avoir rencontré tous ces milieux là et comment ça se passe ? Est-ce que tu pourrais estimer le nombre de personnes dans ces milieux-là ?*

Miriam : *oui, c'est difficile parce que j'essaie d'estimer. Est-ce que je pense à Meow Mix ou est-ce que je pense à Edgy Women ? Est-ce que je pense à mes ami.e.s. Tu sais que j'organise aussi le festival Edgy Women ? J'avais des buts très différents avec chaque événement. Meow Mix, c'était vraiment une place pour se retrouver et pour refléter la communauté. Mais avec Edgy Women, c'est là que j'ai vraiment eu envie de réunir les milieux dont tu parles. Et c'est difficile et je trouve ça fascinant que ce soit difficile parce que quand tu parles des gens qui naviguent, je dirais pour les plus évidents, c'est des gens qui sont à la fois académiques, militants, artistes et party-girl. Et ça existe, j'en connais qui sont les quatre. Et je pense que ces gens sont très importants pour tisser des liens. Je pense qu'avec Edgy Women, j'essaie d'explorer mon malaise, pourquoi je me sens pas 100% à l'aise dans ces communautés. Alors le milieu académique pour moi, c'est quelque chose, je ne comprends pas... Je ne comprends pas juste cet esprit d'analyser profondément quelque chose. Je n'ai juste pas l'énergie pour faire ça. Ça me fascine un peu quand même. Mais aussi ça m'endort de façon très générale. J'essaie de lire des textes académiques et je ne suis presque pas capable, je me force des fois et ça me rejoint pas et ça me dérange que ça me rejoigne pas alors j'ai comme un petit combat personnel avec ça et quand je vais à des conférences... C'est juste un mode de communication qui ne marche pas avec mon cerveau, ma personne mais quand même il y a une richesse là-dedans qui me fascine. Et le milieu militant, c'est juste qu'il n'y a pas assez de zones grises pour moi. Souvent, je me pose des questions qui je pense ne sont peut-être pas posables. Mais j'ai quand même aussi une militante en moi alors c'est*

un milieu avec qui j'ai besoin d'avoir des liens. Et le milieu artistique, j'ai aussi un combat à faire parce que des fois je me fais... C'est tellement... un peu égoïste... Où on croit qu'on est super important et qu'on va changer le monde. J'ai beaucoup de troubles avec ça et puis festif, ben c'est superficiel alors... Mais les quatre milieux m'intéressent mais avec Edgy, j'ai vraiment, j'essaye de les forcer ensemble. Mais je ne sais pas si ça marche ! Je sais que j'ai des militantes, des académiques et des artistes et des festifs qui viennent mais je ne sais pas à quel point il y a quelque chose qui se passe, c'est dur à évaluer. Je suis justement là-dedans, dans la difficulté de mesurer parce qu'on nous demande de mesurer quand on demande des subventions dans le milieu artistique, mesurer l'impact, c'est pas évident.

Cet extrait d'entretien me paraît très pertinent pour montrer la richesse dans la diversité des manières d'être queer. Chacun.e apporte sa sensibilité, son approche, ses compétences et talents. Tout.e.s ces propositions ne parlent pas à tout le monde mais on retrouve ici le foisonnement et la fluidité propre au queer.

2.1.3 Faire circuler l'information : des lieux fixes à Facebook

Au début de l'essor des milieux queers et transpédégouines, le meilleur moyen de faire passer les informations dans la communauté était d'écrire des zines*, de créer des flyers* et des affiches pour annoncer les événements et les soirées et de les déposer dans des lieux fixes où les personnes de la communauté pouvaient se rendre. Miriam témoigne de cette réalité en expliquant comment la librairie l'Androgyne a été ce lieu de communication jusqu'aux années 1990 :

Extrait d'entretien n° 28 Miriam Ginestier (2013)

Au début, le moyen promotionnel, c'était de laisser un dépliant à la librairie. [...] L'Androgyne. C'était pas un lieu très politique. C'était vraiment juste la librairie mais c'était un lieu ouvert le jour, gay et lesbien qui n'était pas en compétition. Tu sais des flyers, tu ne peux pas les mettre aux bars... Donc, c'était à peu près le seul lieu, fréquenté par des gays et lesbiennes presque uniquement, central, c'était extrêmement important. Cette librairie n'existe plus depuis très longtemps mais pendant dix ans, ça a été le Facebook de la communauté.

Après cette première phase qui n'était composée que d'une diffusion par des écrits physiquement déposés dans un lieu fixe, la diffusion des téléphones portables et d'Internet a

transformé la communication. Miriam Ginestier m'a expliqué comment sa manière de communiquer pour inviter les personnes aux soirées à évoluer :

Extrait d'entretien n° 29 Miriam Ginestier (2013)

Meow Mix, c'était peut-être en 96-97.

C'est là que j'ai le premier e-mail en tout cas. Les e-mails que j'ai envoyés, c'est assez fascinant ! On voit vraiment l'évolution du milieu et mon évolution personnelle et... ou mon malaise personnel face à une liste personnelle de gens qu'au début je connaissais et puis finalement je ne les connaissais plus... Parce que j'ai très tôt, au Meow Mix, j'ai commencé à prendre des e-mails, les courriels ça devenait un outil assez répandu à la fin des années 1990. Donc, j'ai commencé à les prendre. Avant ça, je prenais des téléphones et j'ai pas de traces de ça. Ouais, je prenais des téléphones et tu pouvais faire des groupes, des appels et laisser un message pour un groupe de dix personnes et j'avais au début un groupe de trente personnes. Donc, je laissais des messages et puis ça grandissait, grandissait. Quand les e-mails sont rentrés, j'ai commencé à les prendre et finalement, je ne sais pas combien de temps, pendant peut-être une année, je faisais les deux. Puis finalement, j'ai dit : « c'est trop chiant ces téléphones, je vais juste faire les e-mails. C'est dommage, j'ai pas de traces de ça parce que c'était intéressant. Donc, les e-mails, ça a commencé aussi avec un très petit nombre de personnes et c'est arrivé à... C'était juste quelque chose que je prenais à la porte à chaque fois. Et c'est monté jusqu'à 2400 personnes, surtout des lesbiennes locales, finalement, la majorité. J'envoyais un bulletin mensuel. Et au début, c'était vraiment, j'ai une chambre à louer. J'ai un chat à donner, on fait telle soirée parce qu'il n'y avait pas d'autres moyens...

Les listes mails ont également été utilisées à Paris pour diffuser des informations dans les milieux queers et transpédégouines. Cela permettait non seulement comme le dit Miriam Ginestier d'envoyer des informations de manière groupée sur l'organisation de soirées mais aussi de donner des nouvelles, faire circuler des textes, notamment au moyen de newsletters.

Mais, la véritable révolution dans la communication arrive avec l'ouverture du site *Facebook* en 2006 et la possibilité de créer des événements et des pages aux noms des événements et des lieux fixes. Chaque personne peut ensuite suivre les pages et événements dont elle se sent proche, indiquer si elle participera à tel ou tel événement mais également commenter, partager des textes, des photographies ou communiquer de manière privée avec d'autres utilisateur.ice.s. *Facebook* remplace alors facilement les listes mails (par les pages

des lieux et des événements) et permet en parallèle aux individu.e.s de se connecter entre elles et de créer un réseau virtuel de plus en plus dense jusqu'à poser certains problèmes. *Facebook* est devenu ce qu'on pourrait appeler une place du village où les histoires sont partagées, les profils des utilisateur.ice.s et leur posts très réfléchis car le profil *Facebook* devient un lieu de présentation de soi. De ce fait, il peut aussi devenir un lieu d'attaques personnelles, de débats pseudo-politiques sans fin et de commentaires discriminatoires et violents. Je montrerai plus précisément dans le chapitre 7 comment la violence peut se retrouver dans cet espace virtuel mais bien réel puisqu'il atteint l'utilisateur.ice qui est derrière son écran et peut détruire sa réputation en une fraction de seconde, en un post malheureux. Plusieurs affaires ont touché des personnes queers ces dernières années.

Miriam Ginestier m'a expliqué comment l'utilisation de *Facebook* a changé la manière même d'organiser les soirées :

Extrait d'entretien n° 30 Miriam Ginestier (2013)

Mais je dirais que Meow Mix, au début, il y avait un besoin criant de Meow Mix et je crois que les trois dernières années il n'y avait pas un besoin criant. Avec l'explosion de Facebook et les médias sociaux, les gens avaient beaucoup plus de façons de se rejoindre, beaucoup plus la possibilité d'organiser des trucs. Vraiment, ça a changé la façon d'organiser les trucs parce que ça pouvait se faire à la dernière minute et l'information pouvait passer vite.

Le terme « *Facebook* » revient dans tous les entretiens. Soit les personnes avec qui je les ai réalisés me disent que je trouverai tel événement sur *Facebook*, sur la page de telle organisation ; soit iels me proposent de les rejoindre sur *Facebook*, ou de me mettre en contact avec d'autres personnes via *Facebook*. C'est donc un outil incontournable pour le réseautage. Or, les milieux queers, comme on l'a vu, fonctionnent précisément sur des réseaux de connaissances qui peuvent désormais s'étendre grâce à ce nouvel outil. C'est d'ailleurs la manière que j'ai choisie pour faire circuler mes questionnaires en les postant sur les pages des lieux et événements queers parisiens et montréalais et en demandant dans le même temps à mes ami.e.s de partager l'information sur leur mur ou en envoyant le questionnaire à leurs ami.e.s. Il ne faut pas non plus oublier le développement des smartphones qui renforce encore l'instantanéité du transfert de l'information et de la communication. Il est désormais aussi simple de recevoir un message *Facebook*, ou une notification d'événements qu'un SMS.

Coral Short me raconte ainsi comment un chercheur du *MIT* (*Massachusetts Institute of Technology*) l'a contacté.e pour lui dire qu'il était la seconde personne la plus connectée aux milieux queers à Montréal :

Extrait d'entretien n° 31 Coral Short (2013)

Un homme m'a écrit du MIT et il fait des algorithmes informatiques depuis trois mois et il m'a dit que j'étais une des personnes queers les plus connectées à Montréal. En fait, je suis la deuxième personne la plus connectée à Montréal. Mais je ne connais pas tout le monde. Je connais juste des gent.e.s qui connaissent des gent.e.s. Donc, je te dis toutes les personnes que tu dois rencontrer (rires !). Donc, je suis une bonne personne à interviewer.

Facebook, bien qu'étant un lieu virtuel, n'en est pas moins devenu le lieu incontournable pour savoir où rencontrer les milieux et les personnes queers. Pour autant, s'il renseigne sur les soirées et événements, de plus en plus de personnes se posent la question de la surveillance des profils et de la possible transmission d'informations privées à la police. En ce sens, une critique importante a été produite, renforçant la méfiance à son égard.

Concernant les idées politiques, pendant longtemps, et encore aujourd'hui, le zine* a constitué le vecteur le plus sûr et le plus utilisé de discours politiques (ou non) dans les milieux queers et transpédégouines. Ils sont vendus, le plus souvent à prix libre, sur des tables de presse lors de soirées ou d'événements queers et, parfois lors de festivals comme *Queers Between the Covers* à Montréal. Depuis la diffusion d'Internet, un site s'est spécialisé dans l'archivage des zines queers¹⁶⁶, un autre, français, centralise la diffusion des zines sur les thématiques de genre et de sexualités¹⁶⁷. Mais de nombreuses personnes choisissent de lancer des blogs pour diffuser leurs textes permettant à la fois un accès gratuit et la possibilité de lire directement ou d'imprimer le zine. Les sites personnels, blogs et *Tumblr*¹⁶⁸ peuvent aussi être utilisés pour diffuser des écrits personnels de manière plus ou moins anonyme¹⁶⁹.

En ce qui concerne plus précisément les actions menées par des collectifs politiques, *Facebook* est rapidement devenu un outil critiqué dont les militant.e.s se sont méfié pour plusieurs raisons. Le problème des pages *Facebook* est qu'elles peuvent être visitées par

¹⁶⁶ Pour plus d'information sur le Queer Zine Archive Project : <http://www.qzap.org/v8/index.php> (Dernière consultation le 31/07/2015).

¹⁶⁷ Pour plus d'informations : <https://infokiosques.net/genres> (Dernière consultation le 31/07/2015).

¹⁶⁸ *Tumblr* est une plateforme qui permet de créer un blog très facilement sur lequel il est possible de poster des textes, images, sons, vidéos ainsi que des liens.

n'importe qui. En ce qui concerne les pages reliées aux milieux queers par exemple, elles peuvent être surveillées par des individu.e.s ou collectifs homophobes. Cela a été le cas lors de la période politique tendue en France au moment de la *Manif Pour Tous*. Il y a des possibilités de créer des groupes fermés pour éviter cela en filtrant l'entrée dans ces espaces mais cela ne protégerait pas de l'éventuel transfert des informations à la police notamment. Ainsi, les groupes militants queers qui font des actions directes n'utilisent ni leur téléphone, ni les réseaux sociaux et préfèrent travailler à partir d'un forum sécurisé, d'un site possédant un Intranet ou bien d'une liste mail restreinte avec des adresses hébergées chez des fournisseurs engagés comme *RiseUp*¹⁷⁰.

L'utilisation des outils numériques a également permis de porter des revendications en court-circuitant les médias classiques et en utilisant plutôt les réseaux sociaux et les médias alternatifs. Par exemple, le *P!nk Bloc Paris* avait pris la décision de ne plus communiquer avec les médias incapables de comprendre le discours défendu. Ce choix avait été fait après une prise de conscience lors d'un rassemblement contre l'homophobie où un journaliste a demandé explicitement : « *Donc, avant, vous vous faisiez tabasser par les racailles et maintenant, il y a aussi des gens d'extrême-droite, c'est ça ?* » Cette remarque raciste avait fait comprendre au collectif que des médias appartenant à la société hétéropatriarcale et raciste ne pouvaient pas diffuser un message queer. La décision avait donc été prise de ne faire passer que des communiqués de presse par le site.

Ainsi, dans tous les cas, l'utilisation croissante d'Internet a révolutionné les manières de communiquer permettant de créer des liens mais aussi de les entretenir notamment entre les différents milieux queers. Par exemple, beaucoup de personnes vivant à Paris sont allé.e.s à Montréal et ont gardé les contacts qui ont permis de tisser des liens entre les deux communautés et de continuer à les entretenir via *Facebook* notamment.

L'essor des réseaux sociaux a eu un dernier effet important soulevé par Miriam Ginestier. Selon elle, *Facebook* aurait aussi permis de centrer l'attention sur certain.e.s individu.e.s très impliqué.e.s dans la communauté, souvent à l'intersection des milieux festifs, artistiques, militants et académiques et ayant un réseau social très développé :

Extrait d'entretien n° 32 Miriam Ginestier (2013)

Cha : que penses-tu de l'expression « *queer star system* » : certaines personnalités font un boulot formidables et qui cristallisent

¹⁷⁰ <https://help.riseup.net/fr>

une forme d'attention. Iels lancent aussi beaucoup de projets. Ne sont-elles pas reconnues comme des stars du petit milieu. Et ce système, il s'oppose un peu à des milieux peut-être un peu plus militants, plus collectifs ?

Miriam : mais c'est drôle parce que les stars que tu mentionnes sont des personnes qui œuvrent dans la partie militante et qui font partie de collectifs. Ils se vendent comme marque presque.

Cha : oui, il y a des personnes que je suis depuis quelques années. Il y a trois ans, iels étaient les nouveaux et aujourd'hui j'entends : « oui mais le caractère de untel », j'entends plus de critiques, du fait qu'ils se mettent en avant même si j'entends aussi qu'on reconnaît leur travail. Il y a vraiment ce double discours que je n'entendais pas il y a trois ans.

Miriam : moi je dirais que c'est très nouveau et ça existe précisément depuis l'arrivée des personnes dont tu parles et Facebook. Facebook, ça te donne cette possibilité de pouvoir promouvoir une image.

Ces personnes sont de véritables « hubs sociaux » capables de mettre en lien le plus de personnes et donc de potentiellement mobiliser un nombre très important de personnes des milieux queers quand elles lancent ou relaient un événement.

2.1.4 Constellation de lieux queers : du corps au monde

Je vois plusieurs intérêts à utiliser le terme de constellation (Chisholm, 2005) en parlant des lieux queers. D'abord, la constellation fait penser à une multiplicité de choses/personnes reliées les unes aux autres. Mais cette multiplicité peut se mouvoir de manière fluide et la configuration de la constellation peut changer selon les moments : elle est donc à la fois éphémère et durable selon la temporalité que l'on choisit d'étudier. La constellation s'oppose notamment à l'aspect territorial des quartiers gays, géographiquement délimité.

Une constellation de corps queers

Si, comme on le verra dans le chapitre 7, on ne peut pas dire que les lieux queers sont dépourvus de normes, il est assez clair que ces lieux permettent l'expression de masculinités et de féminités non normatives ainsi que des configurations affectives, amoureuses et sexuelles qui vont au-delà de la norme du couple hétérosexuel. J'ai déjà précisé que genre et

sexualité vont de pair puisque la définition de la sexualité a été construite sur la définition du genre. C'est cette constellation de corps queers revêtant des atours qui, il y a cinq ans, me paraissaient étranges, décalés, qui m'a tout de suite frappé.e. En entrant dans ces lieux, c'est la première chose qui m'a marqué.e et fait sentir que j'étais entré.e dans un autre monde. J'ai gardé des traces de l'entrée dans ces milieux queers grâce à certaines fiches d'observation, notamment la soirée *Glamarchist Lookfair IV* du 21 mai 2011. Il s'agissait d'une soirée de levée de fonds pour le salon du livre anarchiste à Montréal¹⁷¹ et pour l'association *Solidarity Across Borders*¹⁷². C'était la deuxième soirée queer où je me rendais. Elle se déroulait dans la Petite Italie au *Il Motore* :

Extrait de fiche d'observation n° 11 *Il Motore*

Déroulement de la soirée

Nous arrivons (avec Bertrand) aux environs de 23h-23h30 à la soirée. Il n'y a pas encore grand monde. Cela ressemble à une salle des fêtes. Il y a une partie dancefloor et une estrade qui sert de podium géant. Puis un bar surélevé avec accès aux fauteuils roulants. Pas de vestiaire. Des toilettes. Il n'y a pas de système de lumières, juste une petite guirlande électrique rainbow. Le système de son est également très simple. Les dj mixent sur une table jouxtant les bouteilles de bière déposées par les gens.

La musique est de plusieurs types : d'abord un set très ragga/Dancehall... Puis deux sets au moins très « nostalgie », Dance des 90's, pour des gens de mon âge. J'y ai entendu des chansons que j'avais oubliées depuis longtemps !

Le public est dans mes âges : entre 20 et 30 ans pour la majorité. Mais il y a des gens jusqu'à la quarantaine je dirais (mais très peu).

On commence à reconnaître des gens des soirées précédentes. On croise deux connaissances... Ce sont les mecs que Bertrand a embrassé à la POMPe !!! Cela dit, l'ambiance est tout-à-fait différente ! C'est beaucoup plus amical, moins dans l'optique de chasser. Il y a une grande diversité de corps et de manières de s'habiller aussi. Pas de diktat de la mode ici. Tout le monde se lâche façon old school. Les gens ont beaucoup de tatouages. Beaucoup de personnes sont en short (sûrement pour suivre le mot d'ordre Qteam : « Put on your short shorts »). On est dans une soirée vraiment underground. On sent qu'on est dans un cercle de connaissances. Jay nous dit qu'ici les regards sont moins inquisiteurs que dans le Village. J'acquiesce. C'est une ambiance bon enfant. C'est le plaisir de se retrouver entre potes qui semble primer ! On a l'impression que tout le monde se connaît. On dirait une boum de lycée... avec beaucoup plus de monde. Il y a plus de couples aussi qu'à la POMPe. Certains semblent chercher des plans à 3.

¹⁷¹ Pour plus d'informations : <http://www.anarchistbookfair.ca/> (Dernière consultation : 01/08/2015).

¹⁷² Pour plus d'informations : <http://www.solidarityacrossborders.org/> (Dernière consultation : 01/08/2015).

On voit les tenues les plus improbables : tenues de fitness bleu fluo, microshort, combishort et beaucoup beaucoup de paillettes.

Je ressens une certaine émotion face à la foule qui a complètement rempli la salle et qui danse en entonnant les chansons à l'unisson. Je me sens bien ici. We are all freaks !

Une comparaison intéressante pourrait être menée entre le Sky (une discothèque du Village) et une telle soirée : les systèmes d'éclairage, de sons sont différents. D'un côté, on a l'artificialisation et la mise en scène de l'espace... Un espace destiné à une population déterminée ; de l'autre, un espace déterminé et constitué par la population qui s'y joint. Un rassemblement à base commerciale vs un rassemblement communautaire. Inconnus / Connaissances. Homogénéité des corps policés / exubérance des corps différents et libérés.

Cette fiche d'observation montre à quel point j'ai été fasciné.e de trouver un lieu où tous ces corps semblaient à la fois décalés (par rapport à la norme hétérosexuelle) mais parfaitement à leur place les uns par rapport aux autres ; le lieu formant une constellation de corps queers. C'est aussi un des premiers moments où je me suis senti.e appartenir à cette constellation de corps queers. Dans les lieux queers qui laissent place à la sexualité de manière explicite, à savoir lors de sex-partys, les configurations de ces corps queers permettent également de laisser s'exprimer des sexualités non-normatives relevant du BDSM* ou du fétichisme* (Kink*). Il est très clair pour Coral Short, et plusieurs autres enquêté.e.s, que la sexualité crée du lien entre les personnes queers, qu'elle participe à la création de la communauté :

Extrait d'entretien n° 33 Coral Short (2013)

Cha : *Pourquoi vous avez voulu organiser cette sex-party ?*

Coral : *Je l'ai fait parce que je croyais au sex-positif. Être à l'aise dans notre propre corps, ne pas avoir honte d'être gay, être ouvert à propos du sexe et de la sexualité... Ça peut rendre une communauté très puissante, lui donner beaucoup de pouvoir. [...] Beaucoup de personnes se sont rencontrées à Against the Wall et sont devenu.e.s ami.e.s et amant.e.s et le resteront pour de nombreuses années à venir. J'ai voulu recommencer Against The Wall car ça fait se rencontrer les personnes d'une manière différente parce que tout le monde est là pour la même raison. (Rires). Donc, c'est ça que tu cherches, tu vois... Les gens.*

Mais parfois les queers peuvent être coincé.e.s... Donc, iels voient des gentes être moins coincé.e.s et se disent : « oh, moi aussi je peux faire ça ! Je peux me détendre et profiter de mon corps ». Je pense que c'est révolutionnaire de pouvoir profiter de son corps et d'aimer ça parce que la société pense les corps queers comme honteux ou whatever. Pour moi, c'est la chose la plus révolutionnaire qu'on puisse faire contre ça : c'est faire du sexe ensemble ! (rires).

Je me suis battu très dur au début parce qu'il y avait des gentes qui ne voulaient pas de mecs cis au party. Pendant longtemps les mecs cis ont été bannis mais on s'est battu très dur au sein du collectif parce qu'il y avait des mecs trans qui voulaient faire du sexe avec des mecs cis, et que toute.s ceulles qui voulaient faire du sexe avec des mecs cis puissent : bisexuel.le.s... Donc, je me suis battu pour que ce soit ouvert aux mecs cis et maintenant deux pédés peuvent faire du sexe à côté de deux gouines. Et c'est la plus belle des choses qui puisse arriver ! Plutôt que d'être séparé.e.s, on peut faire du sexe sur le même canapé, tu vois ! (rires). Et cela fait l'unité de la communauté !

Cha : le sexe est le lien entre nous, c'est ça ?

Coral : oui... Nous sommes tout.e.s connecté.e.s. Et les jeunes peuvent rencontrer les vieux, tu vois. Plutôt que de penser : « oh, je suis trop vieil.le pour faire ça ».

Ainsi, la multiplicité des corps et des identifications de chacune des personnes qui évolue dans les lieux et milieux queers, prend place dans une constellation complexe, mouvante et fluide que représentent ces lieux et ces milieux. Il est intéressant maintenant de voir qu'au-delà des identifications en termes de genre et de sexualité, il existe aussi une mise en scène des corps qui peuvent être des lieux de performance.

Le concept de performance n'est pas au centre de mon étude puisque j'ai choisi de travailler prioritairement sur la manière dont les rapports de domination traversent les lieux queers et comment ils produisent des violences. Cela dit, il est difficile de présenter les milieux queers sans parler des performances de genre individuelles, des performances artistiques et parfois des performances sexuelles qui s'y déroulent. Judith Butler a théorisé la performance dans le cadre des études de genre en s'inspirant des travaux d'Austin (1982) sur le langage et de ceux de Turner (1986) en anthropologie. Pour rappeler rapidement l'apport de Butler par rapport à la performance, elle montre d'abord comment le genre est une

performance. Masculinité et féminité normatives sont des performances produites et reproduites selon des normes sociales contraignantes. Elle va plus loin en montrant que c'est la performativité, c'est-à-dire la reproduction de la performance, qui donne un caractère naturel au genre. Cela lui permet de faire exploser le système sexe/genre en montrant que la performance est toujours une copie sans original (Butler, 1990).

Deux géographes francophones ont particulièrement poussé leurs réflexions sur ce concept de performance en rapport à l'espace. Rachele Borghi et Amandine Chapuis ont utilisé ce concept dans des contextes différents. Amandine Chapuis montre dans un article de synthèse sur le concept de performance en géographie comment il s'est rapidement développé non seulement dans les *Gender Studies* mais aussi dans plusieurs champs de la géographie, comme la géographie du tourisme. Elle montre en utilisant le travail d'Austin (1970) comment les discours mais aussi les pratiques « *participent au processus performatif* » (Chapuis, 2010, p.49). Elle intègre aussi à son travail l'approche de la performance de Butler. Elle s'intéresse également aux corporéités car une performance est toujours rendue visible par un corps. Rachele Borghi, tout comme Amandine Chapuis, montre comment le corps peut être perçu comme une échelle géographique et comment il est alors très important de prendre en compte les corps en géographie.

Le corps devient l'outil ou, à une échelle microscopique, le lieu où la performance prend vie. C'est pourquoi l'étude de la performance est strictement liée à celle des corps et à leur place dans l'espace. Le corps, en tant que lieu ou localisation de l'individualité et de la construction des sujets, est impliqué dans les mêmes dynamiques de pouvoir que celles qui définissent la normativité de l'espace, en séparant les corps qui « comptent » de ceux qui ne possèdent pas les caractéristiques requises (Butler, 2009). [...] En particulier, depuis la moitié des années 1990, la géographie a utilisé le travail de Butler pour explorer la relation entre usage du corps, production de l'espace et reproduction des normes de genre et sexualité. (Borghi, 2012, p.113-114)

C'est dans cette perspective que je souhaite m'arrêter sur les performances que j'ai vues dans les lieux queers. Je n'en ferai pas le compte, ni ne m'arrêterai plus précisément sur l'une d'entre elles, je donnerai plutôt une vision synthétique de ces expériences. Les performances sont quasiment présentes dans toutes les soirées queers. Même les parties laissent souvent la place à une ou deux performances. Quand ce n'est pas le cas, des performances de la part de participant.e.s peuvent s'improviser. L'habillement, le comportement de certain.e.s participant.e.s peuvent attirer l'attention d'autres personnes. D'autres soirées appellent les participant.e.s à performer leur genre et/ou leur sexualité ou à

expérimenter d'autres genres et d'autres sexualités par la performance. Je pense plus précisément ici aux ateliers drag* (kings, queens ou queers), aux soirées queers à thèmes (par exemple : soirée moustache) ou bien encore aux sex-partys. Les performances dans les lieux queers portent plus ou moins un discours politiques mais elles sont, au minimum, une dénonciation du système de complémentarité sexe/genre (Rubin 2010) et du système hétérosexuel. La mise en scène des corps est au centre des théories queers et des milieux queers. L'accent est mis sur des points différents dans les milieux transpédégouines parisiens et queers montréalais. Dans la présentation des corps, le genre n'est pas la seule identification à être mise en avant. La question du poids et de la forme du corps, du handicap, des corps racisés, sont aussi au centre des réflexions queers. Enfin ces corps dans les espaces queers performant aussi collectivement leur rapport à la sexualité : BDSM*, polyamour...

J'ai été spectateur.ice d'un grand nombre de performances artistiques. Elles commencent toujours par la polarisation du regard sur la personne qui performe soit grâce à un système de lumières et de sons qui font partie de la performance, soit par la demande de faire silence, soit encore par l'imposition du corps du/de la performeur.e dans l'espace, sur une scène ou directement au contact des spectateur.ice.s L'intérêt de ces performances est très souvent de déstabiliser le rapport du spectateur.ice au corps et à ses identifications. Beaucoup de performances sont en lien avec les transgressions du genre. D'autres sont en lien direct avec la sexualité, on peut alors parler de performances *post-porn* :

Dans le post-porn, le corps crie et les performeurEs lui donnent voix, car « la société contresexuelle va re-signifier le corps [...] en utilisant également des citations parodiques et subversives des codes qui régulent le comportement hétérosexuel. (L. Borghi, 2002, p.13).

L'effet déstabilisant des performances post-porn est directement lié à l'usage d'un corps non normatif. Ce corps est considéré comme une surface expérimentale, un laboratoire, un espace de dé-génitalisation, c'est-à-dire de dislocation du sexe, grâce aux godemichés et aux prothèses. (R. Borghi 2014, p.34)

Cette idée du corps comme laboratoire est intéressante. Mais si le corps se transforme en laboratoire, le lieu de la performance le devient aussi puisque c'est précisément le lieu où les expérimentations sont rendues visibles. Les performances post-porn bouleversent l'auditoire, peuvent difficilement le laisser indifférent. Très souvent, lorsque j'assistais à des performances queers et/ou post-porn, j'étais surpris.e par le silence et le respect des personnes qui regardaient. Mais j'ai compris assez rapidement que regarder ces performances, c'était aussi y participer, sans doute en tant que voyeur, mais aussi en tant que personne qui soutient

le geste de l'artiste, son positionnement politique ou simplement son courage de se dévoiler et d'assumer ses fantasmes devant un public et de partager collectivement la sexualité en la sortant du tabou. D'autres performeur.e.s s'intéressent à l'intersection entre le corps généré, sexualisé et le corps racisé. Je pense particulièrement à Rebecca Chaillon et à son spectacle *L'estomac dans la peau*¹⁷³ où elle met en parallèle le fait de se nourrir et la sexualité et met en avant son rapport à la nourriture, tout aussi intime que la sexualité. Ainsi les performances dans les milieux queers permettent d'incarner le discours sur les systèmes d'oppression et les rapports de domination.

Si les lieux queers sont constitués de la rencontre des corps queers dans l'espace, comment décrire plus précisément l'agencement des corps dans les lieux queers ? Il est évident qu'il sera différent dans des lieux queers et dans l'espace public. La notion d'effet de seuil peut être utile ici. Qu'est-ce qui change au moment où une personne queer entre dans un lieu queer, comment son corps montre-t-il ce changement ? Tout d'abord, des choses peuvent changer en termes d'habillement. Entrer dans le lieu queer, c'est faire tomber le manteau qui cache la réelle expression corporelle de la personne. Il n'est pas rare non plus que des personnes se changent ou se maquillent une fois arrivées dans le lieu. Je pense notamment à la *Mutinerie* qui mettait même à disposition un *Free Shop*, c'est-à-dire un lieu où étaient déposées des affaires qui permettaient d'échanger ses vêtements pour une soirée ou pour plus longtemps. Entrer dans le lieu queer permet aussi souvent une plus grande proximité physique avec sa/son/ses partenaires qu'ils soient ami.e.s, amant.e.s ou tout ce qui peut se situer entre ou au-delà de ces deux réalités. Les lieux queers sont ouverts aux différentes expressions genrées et sexuelles contrairement à l'espace public ou aux lieux privés ou semi-privés hétérosexuels, à savoir la majorité des bars ainsi que les espaces familiaux. Entrer dans un lieu queer peut donc signifier la libération du corps queer et entraîner sa valorisation. Il ne faudrait cependant pas idéaliser ces lieux queers qui, comme on le verra dans le chapitre 7, produisent aussi des normes et des attentes en termes de comportements. Bob, le gérant de la *Mutinerie* a dit dans ce sens :

Extrait d'entretien n° 34 Bob (2012)

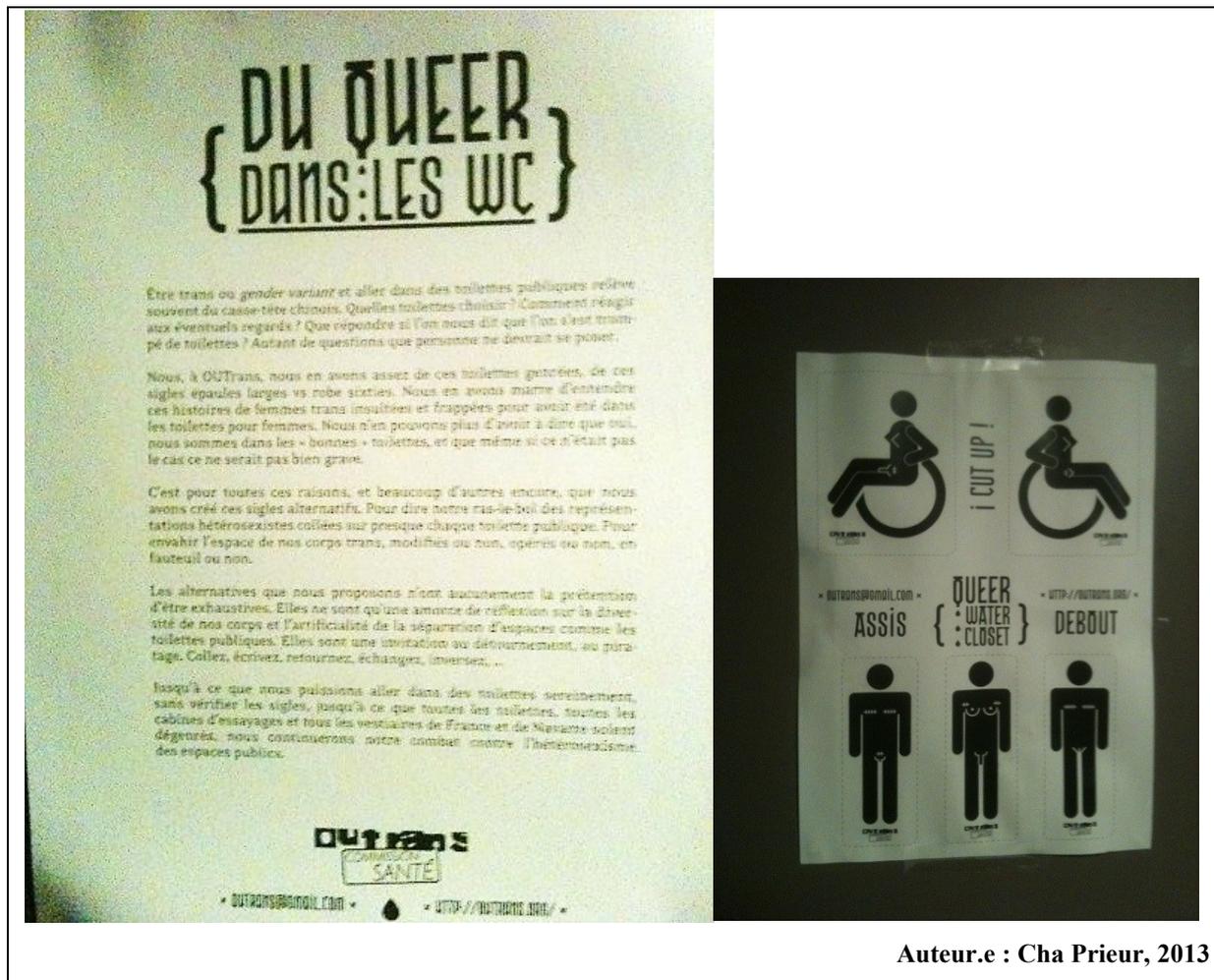
¹⁷³ Le site de sa compagnie : <http://dansleventre.com/wordpress/rebecca-chaillon/> (Dernière consultation : 01/08/2015).

Des vidéos sont aussi disponibles : <https://www.youtube.com/watch?v=qtiRKsgKZfo> et <https://www.youtube.com/watch?v=kgouObYCOaY> (Dernière consultation : 01/08/2015).

Ouais, on a eu des trucs assez beaux... Il y a plein de fois où le lieu est pas safe, plein de transphobie, de racisme, de sexisme donc c'est pas un endroit safe, les gens s'en prennent plein la gueule quand ils viennent ici... Et puis des fois, il y a aussi des moments beaux : une cliente meuf trans qui se met torse nu alors qu'elle est pas opérée et il n'y a personne qui a commencé à faire des remarques ou arrêté de l'appeler au féminin et elle nous a dit après que ça avait été un super moment pour elle, que les gens arrivaient à la lire telle qu'elle était...

De même, les lieux sont souvent faits pour éviter la reproduction de certaines normes de genre comme les toilettes genrées. Les lieux queers permettent la plupart du temps de ne pas se confronter à devoir choisir son genre pour aller aux toilettes. L'événement *Disco-Oestro-Testo*, organisé par l'association *OUTrans*, est l'exemple d'une soirée où le choix de rendre les toilettes du lieu mixtes a été expliqué :

Planche photographique n° 9 Du Queer dans les WC (OUTrans)



Auteur.e : Cha Prieur, 2013

En reprenant le premier paragraphe du texte proposé par *OUTrans*, on peut comprendre à quel point la séparation des toilettes selon un genre peut opprimer les personnes queers, trans ou en questionnement :

Être trans ou gender variant et aller dans les toilettes publiques relève souvent d'un véritable casse-tête chinois. Quelles toilettes choisir ? Comment réagir aux éventuels regards ? Que répondre si on nous dit qu'on s'est trompé de toilettes ? Autant de questions que personne ne devrait se poser. (OUTrans, 2012)

Créer ce type d'espace dans un endroit où les toilettes sont séparées selon le genre le reste du temps est un parti pris politique surtout quand, dans le cas de la soirée d'*OUTrans*, le bar était aussi ouvert au public habituel (hétérosexuel). La soirée se déroulait au sous-sol et les toilettes étaient situées à l'étage qui n'avait pas été privatisé. La configuration des soirées queers, leur caractère éphémère et la coprésence avec des personnes non queers que cela peut entraîner montre que malgré toutes ces protections, la confrontation avec des personnes non queers qui ne comprennent pas les enjeux de ces communautés est fréquente, y compris même

parfois, l'arrivée d'un groupe de personnes hétérosexuelles dans un bar queer. Par exemple, le 1^{er} mai 2013, un groupe de personnes hétérosexuelles d'âge mûr a pris place dans la *Mutinerie*. Ce jour était précisément celui d'une manifestation contre *le Mariage pour Tous*. Cela a rapidement entraîné une paranoïa collective. Très rapidement, une chaîne de SMS a fonctionné pour demander aux personnes de venir défendre le lieu car la situation a fait croire à un envahissement par la *Manif pour Tous*. Ce n'était en fait pas le cas, de nombreuses personnes sont venues et ont constaté la conduite pacifique de ce groupe de personnes.

Mais cela pose une autre question. Si on a vu comment les corps s'agent dans les espaces queers, il faut désormais voir le lien des corps queers avec l'espace public hétéronormé. Quelles vont alors être les performances des personnes queers dans l'espace public et dans quels contextes ? Choisit-on de visibiliser son corps queer ou de performer les codes de genres normatifs et/ou l'hétérosexualité ? Rachele Borghi nous pousse à réfléchir en ce sens :

Réfléchir sur la performance nous permet de porter l'attention sur le rapport entre corps et espace, et de mettre en évidence la matérialité de ce rapport et ses conséquences sur les transformations de l'espace. Cette perspective d'analyse s'avère intéressante dans la géographie du genre et de la sexualité mais aussi dans les recherches sur les mouvements sociaux et sur l'usage de l'espace (surtout urbain) dans le militantisme. (Borghi, 2012, 114)

Je vais maintenant insister à la fois sur la matérialité de ces corps mais aussi sur l'intérêt de lier géographie du genre et des sexualités et géographie des mouvements sociaux. Lorsqu'on choisit de performer une identité de genre trouble dans l'espace public, l'injonction à se catégoriser arrive rapidement. D'expérience, cette injonction et ces regards me semblent plus fréquents à Paris qu'à Montréal. Peut-être que cela revient à une différence dans la définition de ce qu'est un espace public. Dans une conception plus française, l'espace public est compris comme un espace neutre, ou du moins faussement neutre car censé représenter les valeurs de la République blanche, bourgeoise et hétérosexuelle. À Montréal, je définirai plutôt l'espace public comme le lieu de coprésence des différences.

Mais, dans les deux cas, performer une identité de genre hors normes revient à se mettre en danger et potentiellement provoquer les réactions des passants. Le travail *d'Urban Drag*¹⁷⁴ à Madrid est en ce sens intéressant puisqu'en filmant l'évolution de personnes queers dans la ville, il montre aussi le regard et les réactions des passants. Ce que j'appelle la

¹⁷⁴ La vidéo est visible à cette adresse : <https://vimeo.com/130745690> (Dernière consultation le 02/08/2015)

matérialité des corps queers, c'est les représentations qu'ils portent dans l'espace public ainsi que les conséquences que ces représentations peuvent entraîner et comment elles peuvent venir marquer le corps queer qui se dévoile. Je parle ici de regards désapprobateurs, d'injonctions à dire si on est un homme ou une femme, d'insultes et parfois de coups, blessures, violences sexuelles. Ce qu'on appelle transphobie, lesbophobie ou homophobie prend cette dimension matérielle qui change la vie quotidienne des personnes queers. Les conséquences tout autant matérielles sur la personne queer sont l'intériorisation de la honte de soi, parfois de la haine de soi.

Dans le contexte français de la période de lutte pour le *Mariage pour Tous*, l'espace public a même été un lieu de bataille en termes d'inscriptions homophobes et de subversion de ces dernières. Il faut comprendre à quelle point la réalité matérielle et quotidienne d'une personne queer qui marche dans la rue et y lit des discours homophobes peut être difficile. J'ai fait ici une synthèse photographique, à la fois des tags homophobes et des réappropriations de ces discours par les personnes queers qui se sont organisées en équipe à Paris pour les faire disparaître ou les resignifier. La dernière de ces photographies présente le symbole trans combinant les symboles du masculin et du féminin.

Planche photographique n° 10 Tags homophobes et réappropriation de l'espace public



Auteur.e : Cha Prieur

Face à cette réalité matérielle, des stratégies et des tactiques sont mises en place par les personnes queers de manière individuelle et/ou collective. Cela peut aller du port d'un casque audio pour éviter d'entendre les inepties des passants à la pratique de l'auto-défense queer et féministe (il en sera question dans le dernier chapitre) mais cela peut aussi passer par des actes politiques de réappropriation de l'espace public.

J'ai déjà parlé dans ce chapitre de l'organisation de la *Dyke March* à Montréal, je mentionnerai ici l'organisation de la *Marche Trans* à Montréal et de l'*Existrans* à Paris, deux marches pour les droits des personnes trans ; on peut aussi faire référence à la *Marche des Tordu.e.s* à Paris¹⁷⁵. Ces marches ont permis la visibilité dans l'espace public des corps queers et trans. Cette organisation collective a permis à chacun.e de reprendre du pouvoir sur son corps dans l'espace public. En cela, ces démarches sont très importantes, surtout dans des contextes politiques où on nie à ces personnes des droits fondamentaux. Ces marches sont le lieux de performances collectives qui visent à dénoncer en subvertissant à un moment donné le caractère hétéronormé de l'espace public comme l'explique très bien Rachele Borghi :

Ces sujets possèdent un potentiel de subversion qui peut permettre aussi de transgresser les normes qui régissent les espaces publics. Les performances mises en place par certain.e.s acteurs/actrices LGBTIQ, par exemple, utilisent le corps comme un outil pour réagir à un espace public normatif et hétéronormé. De cette façon, la performance permet de transformer les corps stigmatisés, invisibilisés, rendus faibles, en outil de réaction à l'ordre urbain. C'est ainsi que le corps, symbole d'une mise à l'écart sociale, d'une situation de marginalisation, devient un point de force pour la réaffirmation de sa propre existence. (Borghi 2012, 114)

Les corps queers dans la ville ne peuvent se permettre qu'une organisation événementielle dans le cadre d'une visibilité collective. Cela dit, cette forme d'*empowerment* permet de reprendre confiance dans le quotidien et de faire face aux agressions visuelles, verbales ou physiques qui peuvent s'y dérouler. Ce contexte permet d'ailleurs d'affirmer l'importance des lieux queers, non par esprit de communautarisme mais pour rendre possible une vie vivable au sens où Butler la définit (2010), c'est-à-dire une vie où le corps queer compte, est pris en compte par les autres autrement que comme un objet de dégoût et de honte¹⁷⁶. Si la société n'est pas capable de le faire, alors les réseaux communautaires sont extrêmement importants pour assurer la survie des corps et personnes queers.

¹⁷⁵ J'ai parlé de cette marche dans le chapitre 4.

¹⁷⁶ Je reviendrai plus précisément sur ces définitions et sur cette thématique dans le dernier chapitre.

Des liens entre Paris et Montréal

Il existe beaucoup de liens interpersonnels entre des personnes queers de Paris et de Montréal. Ces milieux transpédégouines et queers sont liés par des personnes qui vont et viennent entre Montréal et Paris. Il peut s'agir d'étudiant.e.s qui viennent pour un an ou plus à Montréal grâce au permis d'études, ou qui viennent pour quelques mois (doctorant.e.s, masterant.e.s) ou pour quelques semaines à l'occasion de colloques où les questions féministes et queers sont abordées (le CIRFF, l'ACFAS). D'autres personnes viennent à Montréal grâce aux PVT¹⁷⁷ souvent parce qu'elles ont entendu parler des milieux queers à Montréal et veulent les expérimenter. Ces présences, plus ou moins longues et plus ou moins récurrentes, permettent de tisser des liens non seulement en termes de projets mais aussi en termes de constructions politiques.

En ce qui concerne la création de projet, je donnerai ici l'exemple de *Revue PolitiQueer* à laquelle je participe et que j'ai créée à l'origine avec deux personnes de Montréal. Le numéro de lancement s'est fait autour de la dimension de la langue. Intitulé *Dimensions Francofolles*, le but était de montrer la diversité des manières de se dire en français lorsqu'on se reconnaît comme personne queer ainsi que la difficulté de se dire à travers une langue sexiste (Sirota, 2013).

Je prendrai également l'exemple de la création du *P!nk Bloc* Paris. Le *P!nk Bloc* Paris s'est constitué comme tel du fait de la participation d'une personne aux luttes du *Pink Bloc Montréal* dans le cadre du *Printemps Erable*. Cette personne a donc émis l'idée de reprendre cette référence. Il s'agit en fait d'une importation d'expériences militantes. Le *P!nk Bloc Paris* a repris l'idée de fabriquer des capes roses pour les manifestations. Nous avons donc les mêmes signes distinctifs que le *Pink Bloc Montréal* bien que nous ne luttons pas contre les mêmes choses puisqu'il s'agissait à Paris de lutter contre l'homophobie d'une partie de la société alors qu'à Montréal, il s'agissait d'une grève au départ étudiante puis plus largement sociale.

En plus de cela, des personnes appartenant à des collectifs de Montréal ainsi que des artistes sont venu.e.s en 2013 présenter leurs travaux et engagements à Montréal. C'est notamment le cas du collectif de la *Radical Dyke March* de Montréal qui est venu à la *Mutinerie* ainsi que de deux artistes : Coral Short (en résidence à Paris pendant l'hiver 2012-2013) et JJ Levine qui a présenté son travail photographique. J'ai moi-même pris la parole à

¹⁷⁷ Il s'agit du Permis Vacances Travail délivré par le Québec à beaucoup de Français.

Montréal lors de la *Dyke March* 2013 pour faire état du contexte particulièrement homophobe en France suite aux manifestations de la *Manif pour Tous* et à la recrudescence des agressions homophobes à Paris.

Du corps queer au monde

Ici, je souhaite élargir le propos du paragraphe précédent. Non seulement, les milieux queers parisiens et montréalais sont liés entre eux, notamment par la langue mais ces milieux ont respectivement des liens très forts avec d'autres villes en Europe, en Amérique du Nord et dans d'autres parties du monde. À Montréal, par exemple, le lien avec les milieux new-yorkais est très fort.

A Paris, j'ai demandé au gérant de la *Mutinerie* les liens qui existaient avec les milieux queers internationaux. Il m'a répondu ceci :

Extrait d'entretien n° 35 Bob (2013)

Bob : *En fait, on a surtout un réseau d'ami.e.s et de connaissances qui parlent du bar. Les gens qui viennent d'ailleurs, ce sont souvent eux qui nous contactent. Nous, on n'ose pas trop inviter des gens qui sont comme des stars parce qu'on se dit qu'on ne les mérite pas, tu vois. Donc les gens qui nous contactent le font souvent parce qu'ils sont de passage à Paris.*

Cha : *Y a-t-il un univers géographique avec lequel vous êtes plus lié.e.s ?*

Bob : *Bah, ça serait, en Europe, plutôt l'Allemagne, la Suède, en Angleterre, en Espagne, en Italie. Là, on a d'ailleurs un espèce de partenariat avec les queers en Italie qui se développe. Pratiquement tous les mois, il y a des queers d'Italie qui viennent faire des trucs par Rachele notamment, il y a aussi Suzanne et une autre italienne encore et du coup ça se transmet et elles viennent ! Sinon, aux Etats-Unis et au Canada aussi. On a aussi des liens avec le Maroc et l'Algérie.*

Il est intéressant de voir que dans les deux cas, les liens sont avant tout interpersonnels. Il s'agit encore de réseaux et de constellations queers. Des liens se tissent et se défont au gré des rencontres et des ruptures entre les personnes queers. À un niveau mondial, il faut également noter que les milieux queers montréalais et parisiens ont pris position aux côtés du mouvement queer palestinien.

Après avoir vu les points communs de ces milieux queers parisiens et montréalais, il est important de voir comment ils se différencient. Ces différences sont souvent liées à leur contexte géographique et historique respectifs qui influencent leurs manières de s'approprier les espaces et de faire communauté.

2.2 Spécificités des milieux queers et transpédégouines parisiens

Les spécificités des milieux queers et transpédégouines parisiens sont d'être encore très clairement divisés entre un milieu transpédégouine qui se veut politiquement radical et un milieu queer qui a été qualifié de « queer paillette » par une partie des milieux transpédégouines. Cette dichotomie a eu tendance à s'estomper et a été dénoncée par plusieurs de mes enquêté.e.s comme je l'ai montré dans le chapitre 4.

J'avance également que les différences entre les fonctions des milieux queers – académique, militant, artistique et festif – sont plus affirmées et visibilisées. Il n'est pas rare d'entendre des critiques concernant les « lologues » (abréviation de sociologue, pour signifier les chercheur.e.s en sciences humaines et sociales). Il n'est pas rare non plus que les fêtes soient critiquées comme non politiques. Le milieu militant a tendance à normaliser la manière de faire de la politique alors que de nombreux.e.s performeur.e.s produisent aussi un discours politique critique des normes et des rapports de domination.

Enfin, si on peut affirmer que les milieux parisiens et montréalais s'opposent de manière générale à tous les rapports de domination et les oppressions, on peut aussi voir des nuances quant aux discours et luttes portées par les milieux queers. A Paris, les questions trans sont assez mises en avant sans doute grâce au lien entre certain.e.s membres de l'association *OUTrans* avec les milieux queers ainsi qu'à la Marche de l'*Existrans*¹⁷⁸ qui a lieu depuis 1997. La permanence de l'association se fait désormais à la *Mutinerie*. Les questions du polyamour ont été également assez discutées notamment grâce à des ateliers organisés à la *Mutinerie*.

Pendant mon terrain, j'ai également vu s'imposer des questionnements liés à la race, particulièrement sur des questions coloniales notamment autour d'un blog intitulé *Chroniques*

¹⁷⁸ Pour plus d'informations : <http://existrans.org/> (Dernière consultation le 09/08/2015).

*de nègre(s) inversé(s)*¹⁷⁹. Petit à petit s'est imposé un besoin de non-mixité entre personnes queers et trans racisé.e.s, qui s'est en partie concrétisé autour de la revue *AssiégéEs*¹⁸⁰, dont le premier numéro est sorti en 2015 ainsi qu'une université d'été en non-mixité¹⁸¹. Ce mouvement a déjà commencé il y a plusieurs années à Montréal, notamment par la création du festival *Qouleur* dès 2012.

2.3 Spécificités des milieux queers montréalais

Les spécificités montréalaises sont assez nombreuses. Tout d'abord, la question de l'espace me semble cruciale. Alors qu'à Paris, il est très difficile de trouver des espaces où s'organiser, la taille des appartements ou des maisons (louées en colocation par des personnes queers) permet d'organiser des événements chez les personnes queers. Cela permet par exemple de pouvoir faire plus de levées de fonds à moindre coût. Il existe également un meilleur accès aux espaces publics à Montréal qu'à Paris, simplement parce qu'ils y sont plus grands et plus nombreux. Dans le cadre du festival *Pervers/Cité*, il n'est pas rare d'organiser des activités au Parc Lafontaine ou au Parc Jeanne Mance.

Toujours par rapport à l'espace, plusieurs enquêté.e.s m'ont fait remarquer que les queers, au même titre que les artistes, favorisaient la gentrification. Shane m'a donné l'exemple de Beaubien en précisant qu'elle comptait déménager parce qu'il voyait que le quartier devenait trop *hipster*. Elle pensait partir un peu plus au nord tout en sachant que dans ce cas elle favoriserait la gentrification.

Montréal est également à la limite entre deux mondes linguistiques. Cette interculturalité québécoise favorise les liens avec New York par exemple mais aussi avec les milieux parisiens du côté francophone pour les raisons que j'ai exposées plus tôt.

Quant aux discours qui sont très présents dans les milieux queers, je dois avouer que c'est par les milieux montréalais que j'ai commencé à m'intéresser à la question de la race. Les personnes *queers of color* m'ont semblé plus visibles à Montréal, du moins au début de mon étude. L'organisation du festival *Qouleur*, dès 2012, m'a permis d'assister à des soirées de performances de personnes queers racisées, sachant que la question *queer of color** intègre

¹⁷⁹ Pour plus d'informations, consultez le site : <https://negreinverti.wordpress.com/> (Dernière consultation : 02/08/2015).

¹⁸⁰ La revue est consultable en ligne : <http://revue.xn--assig-e-s-e4ab.com/1> (Dernière consultation : 02/08/2015).

¹⁸¹ Pour plus d'informations : <http://www.xn--assig-e-s-e4ab.com/index.php/projets> (Dernière consultation : 02/08/2015).

différentes identifications comme le montre la présentation qui en est faite sur le site du collectif :

En 2012, le premier festival nommé 2-qtqocmontréal a non seulement changé de nom, mais l'événement est aussi devenu un projet plus large présentant une programmation plus étoffée avec un spectacle, un atelier et une présentation quotidienne en plus de l'exposition artistique durant tout le festival. Toutefois, l'aspect central de *Qouleur* est la vie et les expériences des personnes autochtones, racisées et bi-spirituelles des communautés LGBTIQ de Montréal qui font face à de multiples oppressions et discriminations quotidiennement. Les membres du Collective *Qouleur* pense fermement que ces personnes font face à des défis uniques et spécifiques et qu'elles méritent donc leurs discussions propres ainsi que des activités où elles peuvent s'exprimer, communiquer et partager leurs propres histoires.

Source : <http://www.qouleur.ca/historiq.html>

Le choix de *Qouleur* a été à la fois de créer des espaces en non-mixité entre personnes racisées et d'ouvrir certains événements à un public plus large. Je reviendrai sur cette organisation dans le chapitre 7.

J'ai découvert à Montréal, notamment du côté anglophone, des questionnements encore peu développés ou réfléchis à Paris. Si les questions de handicap et d'accessibilité commencent petit à petit à être visibilisées, les questions liées à la forme du corps et au poids restent encore confidentielles à Paris. À Montréal, de nombreuses personnes visibilisent le *fat-shaming*, c'est-à-dire les discours qui visent à déconsidérer une personne à cause de son poids ou de la forme de son corps. Des critiques ont été émises par rapport aux milieux queers montréalais qui reproduisait cette norme corporelle et la *fatness*/grosseur a été réappropriée comme sujet de fierté. A Paris, il existe quelques groupes *Facebook*¹⁸² mais le sujet n'est pas encore vraiment discuté plus collectivement.

Enfin, la notion de *safe(r) space* est, à mon sens, beaucoup plus réfléchi à Montréal qu'à Paris et surtout, des tentatives pour réduire les risques de violence dans les espaces queers, ainsi que l'organisation de la gestion des conflits est beaucoup plus systématique. Par exemple, de nombreux organisateur.ice.s demandent la présence d'une équipe d'écoute active sur leurs événements. Si, à Paris, une réflexion existe sur ces questions, peu d'événements mettent en place ce type de stratégies. Je reviendrai très en détail sur cette question dans le chapitre 8.

¹⁸² Je pense ici à la page *l'observatoire de la grossophobie et du body-shaming* : https://www.facebook.com/pages/Observatoire-de-la-Grossophobie-et-du-Body-Shaming/586673048034635?sk=info&tab=page_info ainsi qu'au groupe anti-grossophobie et *fat-shaming* : <https://www.facebook.com/groups/antigrossophobie/?fref=ts> (Dernière consultation : 01/08/2015).

Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai montré comment les lieux queers parisiens et montréalais s'organisaient autour de lieux souvent éphémères. J'ai mis en avant l'organisation réticulaire, voire rhizomatique de ces milieux. Ils fonctionnent comme des constellations où les lieux et les personnes sont à la fois en mouvement et en lien.

De nombreux points communs se dégagent, notamment l'opposition aux rapports de domination et aux systèmes d'oppression. Mais j'ai aussi montré qu'il existait à la fois des nuances dans la manière de les aborder et des temporalités différentes. J'étudierai plus avant certains de ces points communs et de ces différences dans les chapitres 7 et 8.

Dans le prochain chapitre, après m'être intéressé.e aux lieux, je vais essayer de comprendre qui sont les personnes qui leur font prendre vie et les fréquentent. En faisant mon étude, de nombreuses questions se sont posées à moi : qui sont ces personnes queers ? Qu'en est-il de leur position sociale ? Comment s'identifient-elles ? Le chapitre suivant sera basé sur la réponse au questionnaire que j'ai fait passer en 2013 à Paris et en 2015 à Montréal.

Chapitre 6 : Profils sociaux et identifications des personnes queers parisiennes et montréalaises

Après avoir étudié les lieux en eux-mêmes et avoir déterminé que les réseaux interpersonnels sont au cœur de leur création, je vais m'intéresser aux personnes rencontrées dans ces milieux. Je n'avais pas prévu de faire ce questionnaire mais j'ai eu certaines intuitions pendant mon observation participante. Ce chapitre va s'appuyer sur les réponses au questionnaire que j'ai fait passer à Paris en 2014 et à Montréal en 2015. Le questionnaire était assez long. Je l'ai adapté à chaque contexte. J'ai donc réalisé une version pour Paris et deux pour Montréal, une en anglais et une en français (annexe 3).

En tout, 98 personnes ont répondu à mon questionnaire. Il comporte cinq parties. Les trois premières vont m'être utiles ici pour déterminer comment les répondant.e.s qui s'identifient comme queers, transpédégouines ou personnes LGBTQQIA se présentent et quelles définitions iels donnent de ces termes. Il s'agit de montrer que les significations du terme queer changent en fonction des personnes qui se l'approprient, que ces personnes soient parisiennes, montréalaises, anglophones ou francophones.

J'ai choisi d'étudier le contexte parisien et montréalais séparément puis d'élaborer une synthèse faisant ressortir les points communs à ces deux milieux tout en éclairant quelques spécificités. Je m'intéresserai d'abord pour chacun de ces cas aux identités que s'approprient ces personnes puis à leur origine et à leur position sociales. Enfin, je mettrai en lumière leurs manières de donner du sens aux termes queers, transpédégouine et LGBTQQIA.

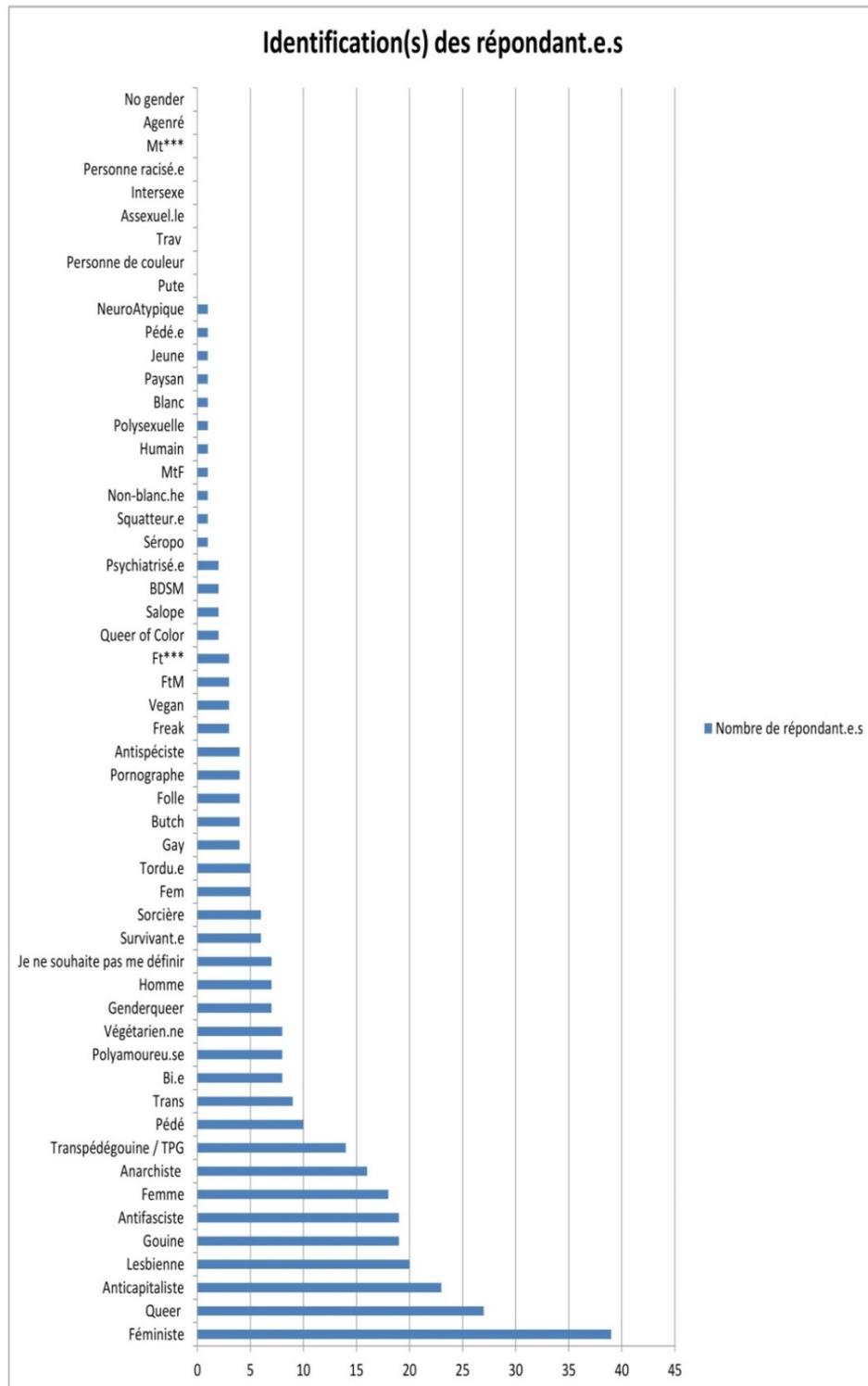
1. Identifications queers et transpédégouines à Paris

Le questionnaire en ligne a été rempli entre janvier et mai 2014. Il a recueilli 52 réponses. Ce questionnaire ne prétend pas à la représentativité mais à plutôt servi d'outil secondaire pour pallier certains manques, notamment en ce qui concernait l'origine sociale et la position sociale des personnes mais m'a aussi permis de confirmer des hypothèses que j'avais émises lors de l'observation participante (niveau d'étude, rapport à la classe sociale notamment).

1.1 Identités et identifications queers à Paris

Dans la deuxième section du questionnaire, j'ai souhaité demander aux personnes comment elles s'identifient. Cette question m'a beaucoup interrogé.e. Comment demander à des personnes qui refusent d'entrer dans des cases de s'y mettre avec de la bonne volonté ? Plutôt que de choisir une question ouverte qui aurait été difficile à traiter, j'ai préféré proposer un très grand nombre de cases à cocher. J'ai ainsi choisi les catégories qui me semblaient le plus présentes dans les milieux queers et transpédégouines parisiens grâce à la phase ethnographique de mon terrain. J'ai ensuite ajouté une case « autre » pour que les personnes se sentent libres de rajouter d'autres identifications ainsi qu'une case « je ne souhaite pas m'identifier » car c'est aussi une phrase que j'ai beaucoup entendue dans ces milieux. Il était donc possible de cocher toutes ces identifications, de n'en cocher aucune, seulement quelques-unes ou presque toutes selon les personnes. Voici, en incorporant les réponses « autre », celles que les répondant.e.s ont données :

Graphique n° 1 Identification(s) des répondant.e.s au questionnaire « Lieux et milieux queers à Paris »



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

Auteur.e : Cha Prieur

Le terme féministe a plus souvent été choisi par les répondant.e.s que le terme queer qu'il devance d'ailleurs largement. Il est vrai que ce qui joint les personnes se décrivant comme queer ou comme transpédégouine est bien le féminisme. Cette réponse est donc assez logique. Il est intéressant de voir que cette première identification est aussi politique et ne concerne pas directement l'identification à une quelconque sexualité. Vient ensuite le terme queer choisi par plus de la moitié des répondant.e.s.

Les termes de lesbienne, gouine et femme arrivent ensuite montrant sans doute qu'une majorité de répondantes se situent dans le spectre féminin du genre. Il est d'ailleurs étonnant que le terme de « femme » soit autant approprié dans la mesure où il rappelle l'opposition normative homme/femme. En mettant ce terme dans la liste, je ne pensais pas qu'un tiers des répondant.e.s s'y identifieraient.

Les identifications directement politiques comme « anticapitaliste » (45 %), « antifasciste » (37 %) et « anarchiste » (31 %) montrent qu'entre un tiers et la moitié des répondants se situent explicitement en des termes politiques appartenant à l'extrême-gauche et font entrer ces identifications dans leur définition du queer.

Les personnes trans sont représentées par environ un cinquième des répondant.e.s : Les termes « trans » (18 %), « MtF » (2 %), « FtM » (6 %) et Ft*** (6 %) y font directement référence. Le terme de « Genderqueer »* a été directement utilisé par 14 % des répondant.e.s soit 7 personnes, sachant que sur ces 7 personnes, 4 se définissent également comme trans. Plusieurs personnes s'identifient également à des masculinités ou des féminités non normatives, à savoir « fem » (10 %), « butch »* (8 %). Certain.e.s répondant.e.s s'identifient à des termes qui retournent le stigmat, qui permettent de faire une fierté de ce qui est honteux dans la société actuelle. Je n'y inclue pas le terme queer parce que j'estime qu'il a perdu sa connotation d'insulte en passant dans la langue française. Les plus utilisés sont : « gouine » (37 %) et « pédé » (20 %). Viennent ensuite : « tordu.e » (10 %), « freak » (6 %) et « salope » (4 %).

Il est important de noter que la plupart des répondant.e.s sont des personnes blanches puisque seules deux personnes se sont défini.e.s comme « Queer of color » et une comme « non blanc.he », soit au total 6 % des répondant.e.s. Ce faible taux de réponse est peut-être dû à la distribution du questionnaire. Peut-être qu'en tant que personne blanche, je n'ai pas su poster le questionnaire aux endroits où il aurait été reçu et accueilli de manière plus large ou

bien faut-il en déduire plus simplement que les milieux queers et transpédégouines sont en majorité des milieux blancs ? Nous reviendrons sur ces questions dans le chapitre 7.

Un autre sujet paraît assez important : 12 % des répondant.e.s s'identifient au terme « Survivant.e ». Sur ces 6 personnes, 5 personnes ont été socialisées comme femme dans leur enfance. Sur ce nombre déjà important, il faut prendre en compte le fait qu'il ne s'agit ici que des personnes qui s'identifient à ce terme de survivant.e d'agressions sexuelles. Le pourcentage de personnes ayant effectivement vécu une ou des agressions sexuelles ne peut donc qu'être qu'égal ou supérieur. On reviendra sur ces questions dans le dernier chapitre de la thèse.

Il existe également une vraie revendication d'un mode de vie sans viande, qui est sans doute plus ou moins confusément à lier avec les causes anti-spécistes, même s'il n'y a que 8% des répondant.e.s qui se disent directement engagé.e.s dans la lutte antispéciste. Ces causes sont de plus en plus entendues ces dernières années dans les milieux queers et transpédégouines parisiens puisque 17 % des répondant.e.s se déclarent végétarien.ne.s et 6 % vegan*.

Pour ce qui est de la réponse « *je ne souhaite pas me définir* », toutes les personnes qui ont choisi cette réponse l'ont cumulée avec d'autres. Cela peut paraître étrange : pourquoi se définir si on ne souhaite pas se définir ? Là encore plusieurs interprétations possibles : il est possible de ne pas vouloir tout le temps se définir ; cela dépend du contexte et des personnes avec qui on est en interaction. Les personnes ayant fait ce choix ont pu se sentir obligé.e.s de répondre à cette question (même si ce n'était de fait pas le cas) et ont ajouté cette réponse pour le manifester.

En analysant de manière un peu plus détaillée les résultats, on voit à quel point les réponses peuvent être complexes :

Extrait de questionnaire n° 2

« Antifasciste, Lesbienne, Féministe, Queer, Femme, Autre : Libertaire avant tout. Et selon la météo : salope le samedi, butch le dimanche. Pédé quand je bande, gouine quand je scande... Difficile de cocher ces petites cases ! »

Cet exemple montre comme il peut être délicat pour certaines personnes de devoir se catégoriser, y compris lorsqu'on donne une cinquantaine de possibilités pour le faire. Ceci dit, en moyenne les personnes ont coché 6 réponses sur les 48 proposées.

Certaines thématiques proposées n'ont pas reçu beaucoup d'identifications contrairement à mes attentes. La thématique de la psychiatisation par exemple n'a permis qu'à deux personnes de s'identifier. Pourtant les questions en rapport avec la psychiatrie ou la psychothérapie sont présentes dans les milieux queers et transpédégouines parisiens. Des zines et blogs ont notamment été produits. Peut-être aurais-je dû proposer les termes : « dépressi.ve », « en état de stress post-traumatique (ESPT) ». Nous reviendrons néanmoins sur cette thématique dans le chapitre 8.

Dans les autres réponses proposées, le terme « sorcière » ressort de manière significative. Il est lié à des pratiques ou à des croyances ésotériques (cartomancie, magnétisme, voyance, wicca) et peut également être une référence au livre de Starhawk (2015 [1982]) qui expose des rituels féministes et le lien entre sorcellerie et féminisme. D'ailleurs les féministes et lesbiennes ont dans l'histoire souvent été renvoyées à la sorcellerie. Ces intérêts pour l'ésotérisme ont également été constatés pendant mon travail ethnographique.

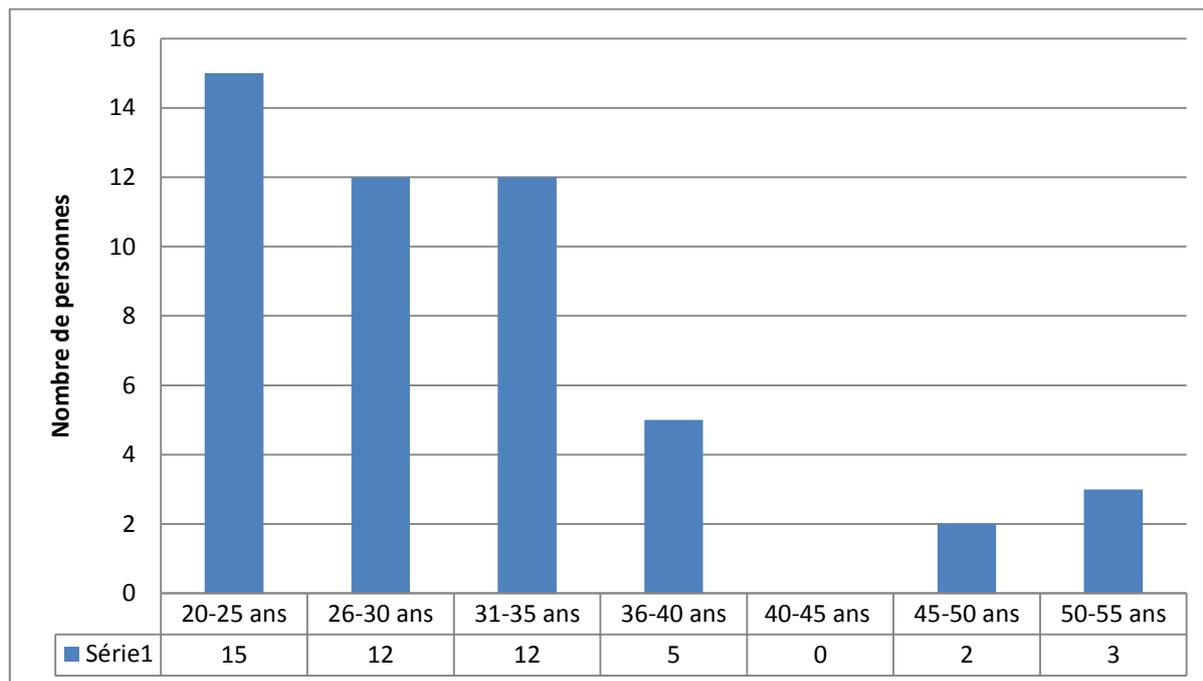
1.2 Situation sociale et professionnelle des répondant.e.s parisien.ne.s

Je vais maintenant analyser les questions concernant l'âge, le niveau d'étude et les revenus des répondant.e.s.

1.2.1 Des personnes de moins de 35 ans

Lors de mon enquête ethnographique, il m'a semblé que je rencontrais beaucoup de personnes jeunes ayant souvent moins de 30 ans. J'ai voulu le vérifier en posant la question dans le questionnaire.

Graphique n° 2 Âge des personnes queers et transpédégouines



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

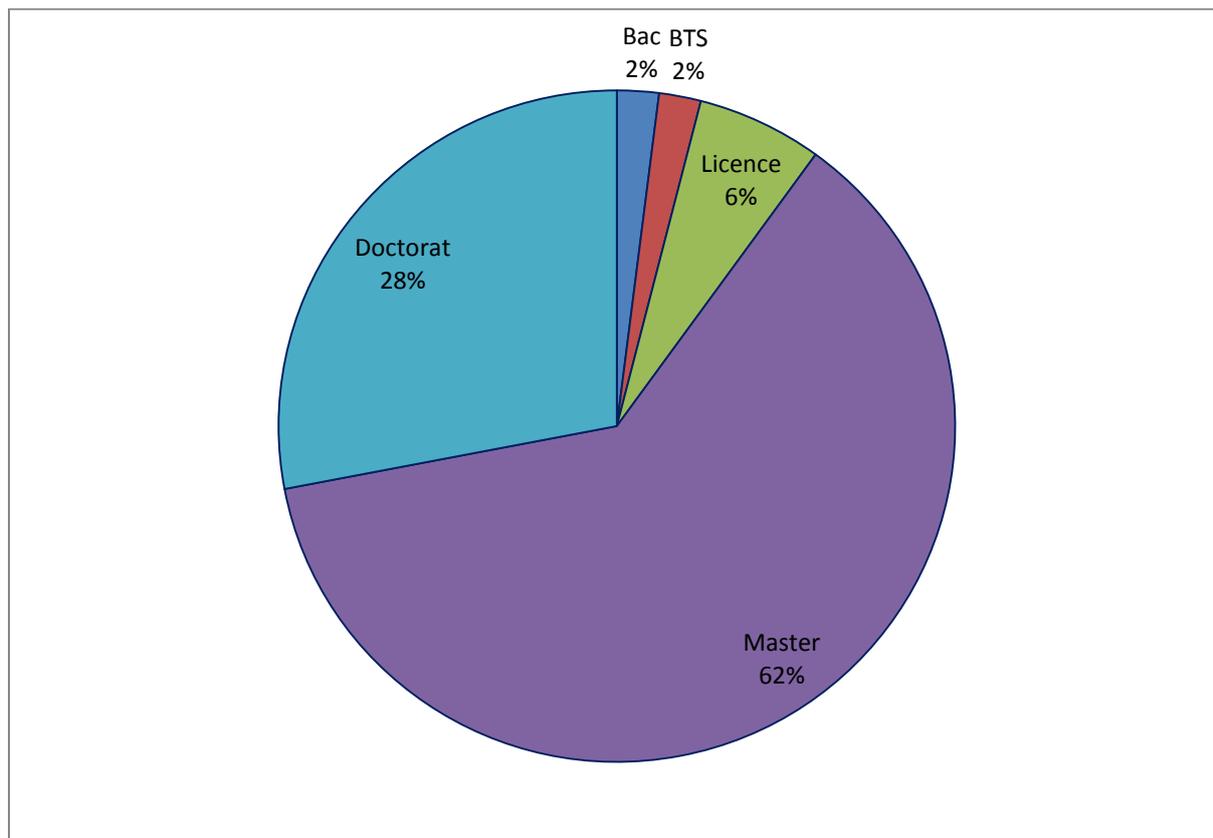
Auteur.e : Cha Prieur

Grâce à cette question, j'ai pu confirmer mon observation. 80% des répondant.e.s ont 35 ans et moins et 50 % des répondant.e.s ont moins de 30 ans. Quelques répondant.e.s sont plus âgé.e.s mais un fossé se crée nettement entre 35 et 40 ans. Cela peut s'expliquer par le développement tardif des théories queers en France. On peut supposer que peu de personnes de 45 ans et plus y ont eu accès alors qu'en France le féminisme matérialiste était la pensée majoritaire dans les milieux militants.

1.2.2 Des personnes côtoyant l'université

Je me suis posé.e la question du niveau d'étude des personnes queers lors de mon enquête ethnographique. En parlant avec de nombreuses personnes, en participant à des ateliers où chacun.e se présentait, j'avais l'impression que le nombre de personnes qui avaient fait de longues études était très élevé dans les milieux queers parisiens. J'ai donc souhaité introduire cette question dans le formulaire. J'avoue que les réponses ont dépassé de loin mes hypothèses.

Graphique n° 3 Le niveau d'étude des répondant.e.s parisiens.e.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

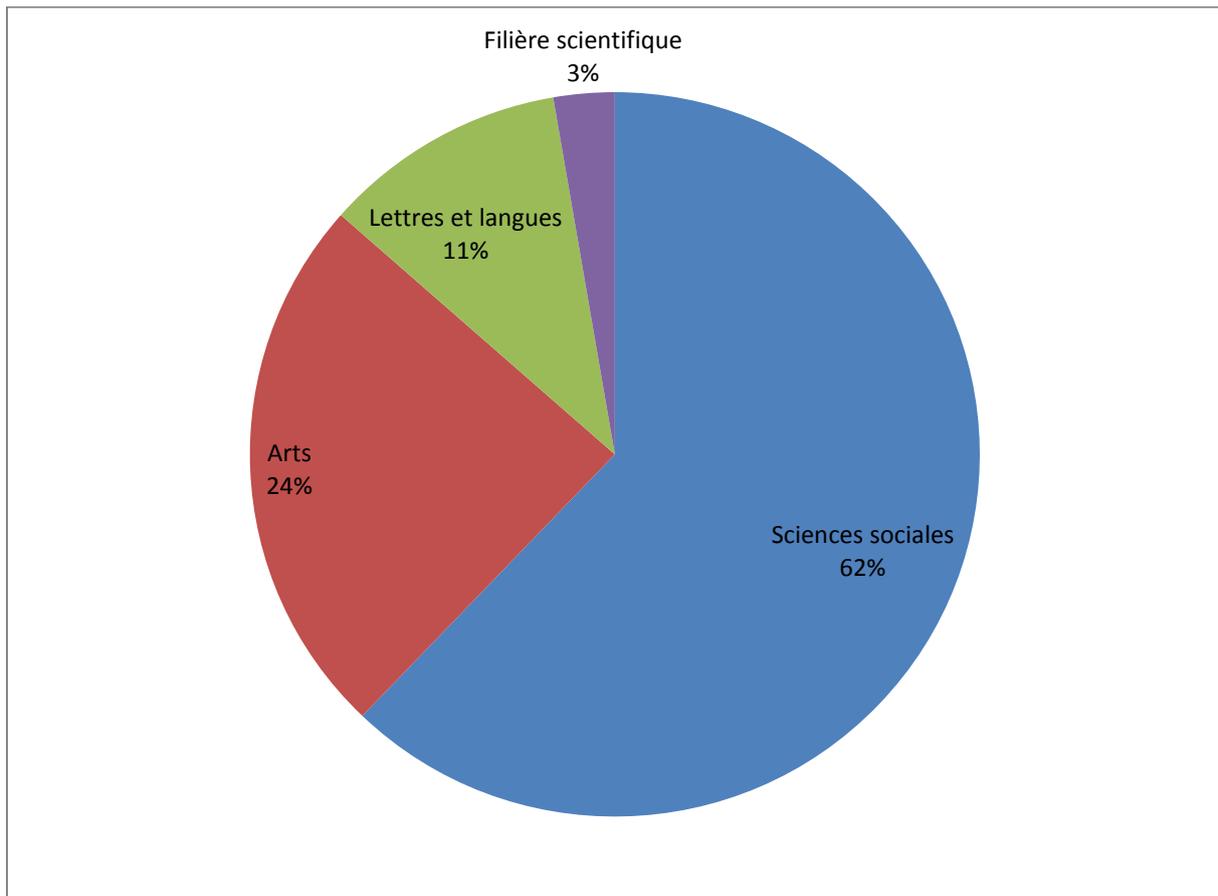
Auteur.e : Cha Prieur

En effet, 90 % des répondant.e.s ont au moins un Master et quasiment un tiers des répondant.e.s a terminé ou est en train de faire un doctorat. Plus étrange encore, aucun.e répondant.e n'est sans diplôme, ou en parcours professionnel (CAP, BEP ou Brevet des collèges). Toutes les personnes ont au moins leur baccalauréat. Il est possible que la manière dont mon questionnaire a été passé, à savoir via les réseaux sociaux, ait pu influencer le profil des répondant.e.s mais le résultat est suffisamment significatif pour en tenir compte d'autant que dans le reste de la société, seul.e.s 14 % des Français possèdent un diplôme équivalent ou supérieur à la licence¹⁸³, contre 96 % des répondant.e.s.

De plus, les filières les plus représentées sont : les sciences humaines et sociales, suivie des Arts, des Lettres et langues. Seul.e un.e répondant.e.s a fait des études dans une filière considérée comme scientifique.

¹⁸³ Le résultat est calculé sur les données de l'INSEE de 2012 : <http://www.inegalites.fr/spip.php?article34> (Dernière consultation le 04/08/2015)

Graphique n° 4 Filières choisies par les répondant.e.s parisien.ne.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

Auteur.e : Cha Prieur

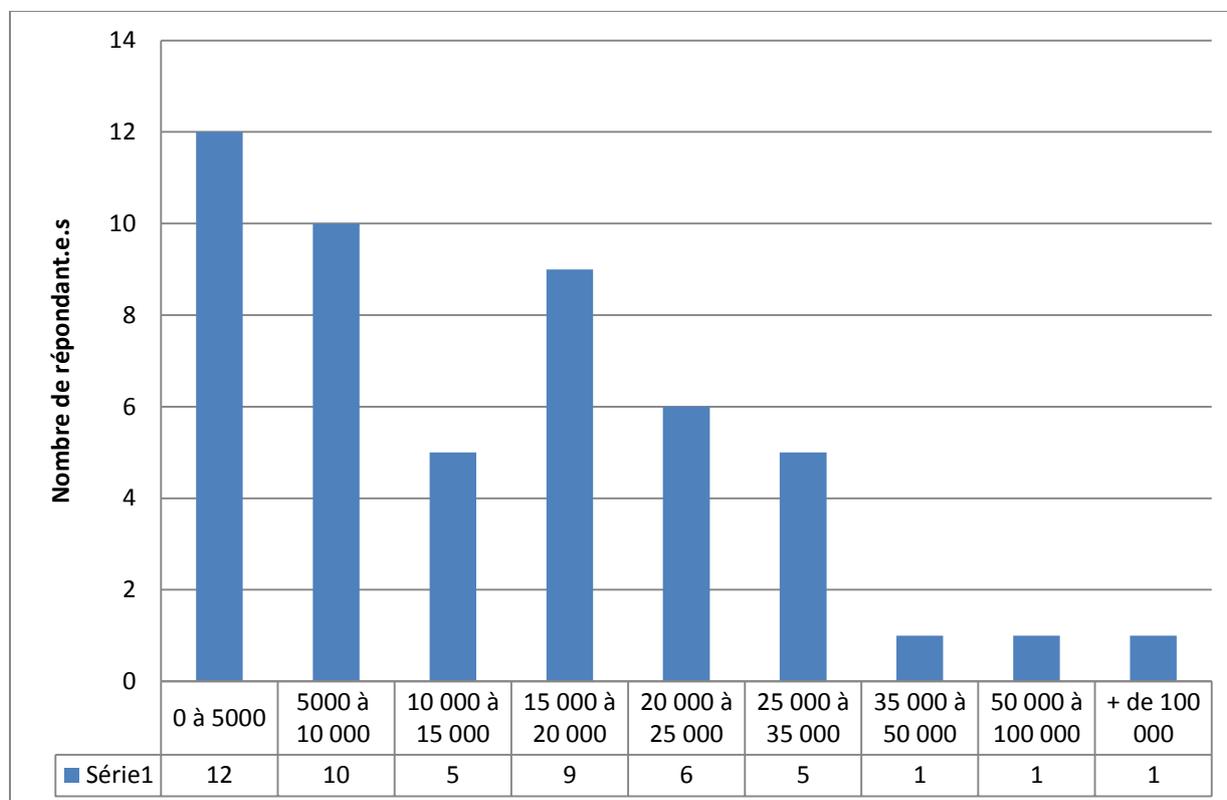
En ce qui concerne les universités fréquentées, l'université Paris 8 via son Master et Doctorat de sciences politiques ainsi que son Master genre, est bien représentée. Sciences Po Paris l'est tout autant par son Master de sociologie ainsi que son doctorat en sciences politiques. Plusieurs répondant.e.s ont également réalisé un Master de sociologie ou un Master Genre, Politique et Sexualité à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). Enfin, l'université Paris-Sorbonne est bien représentée mais je suppose que cette surreprésentation est due à ma proximité avec cette université.

1.2.3 Des revenus modestes

Mon enquête ethnographique, tout comme les entretiens, m'ont donné peu d'informations sur les revenus des personnes queers et transpédégouines à Paris. Mon

observation m'avait montré que le milieu était traversé à la fois par des personnes en position très précaires, d'autres étaient dans des positions de pouvoir importantes comme des chercheur.e.s ou enseignant.e.s-chercheur.e.s en poste. Voici ce qu'a révélé le questionnaire :

Graphique n° 5 Revenus des répondant.e.s parisien.ne.s en euro



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

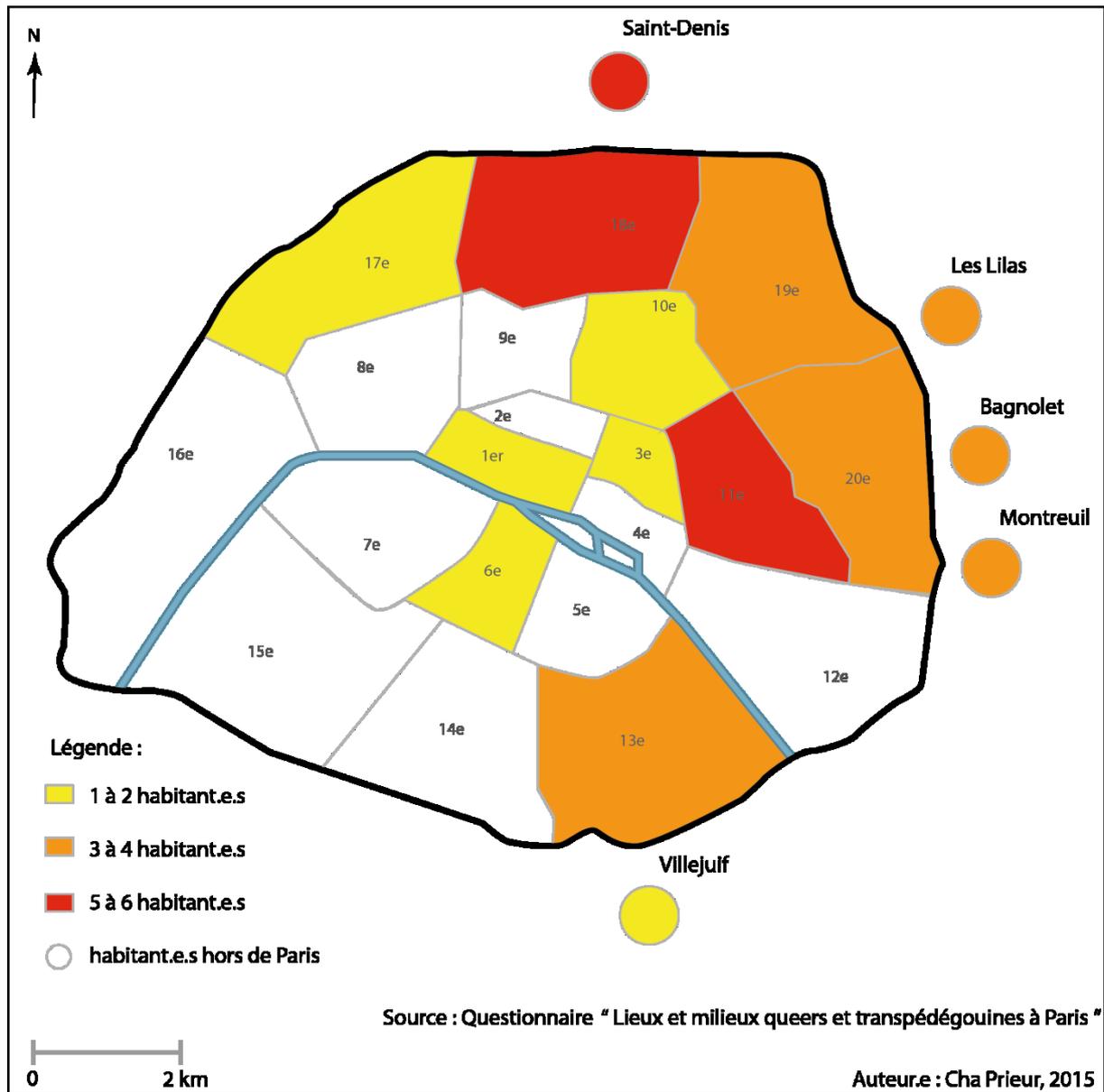
Auteur.e : Cha Prieur

Dans les faits, 44 % des répondant.e.s gagnent entre 0 et 10 000 € par an. Ce chiffre est cependant à nuancer dans la mesure où j'ai posé une question sur les revenus et non sur le montant avec lequel les personnes vivent, c'est-à-dire que certaines personnes, notamment les plus jeunes, vivent peut-être encore avec l'aide des parents. 10 % des répondant.e.s gagnent entre 10 000 € et 15 000 €, c'est-à-dire des salaires assez faibles, 18 % gagnent entre 15 000 € et 20 000 € qui correspondent aux montants des contrats doctoraux, et aux salaires de classes moyennes, 22 % gagnent entre 20 000 € et 35 000€ et 6 % gagnent même plus de 35 000 €, sachant que les 2 plus gros salaires sont touchés par des personnes de plus de 50 ans, ce qui correspond donc à de très bons salaires de fin de carrière.

1.3 Où habitent les répondant.e.s queers et transpédégouines parisien.ne.s ?

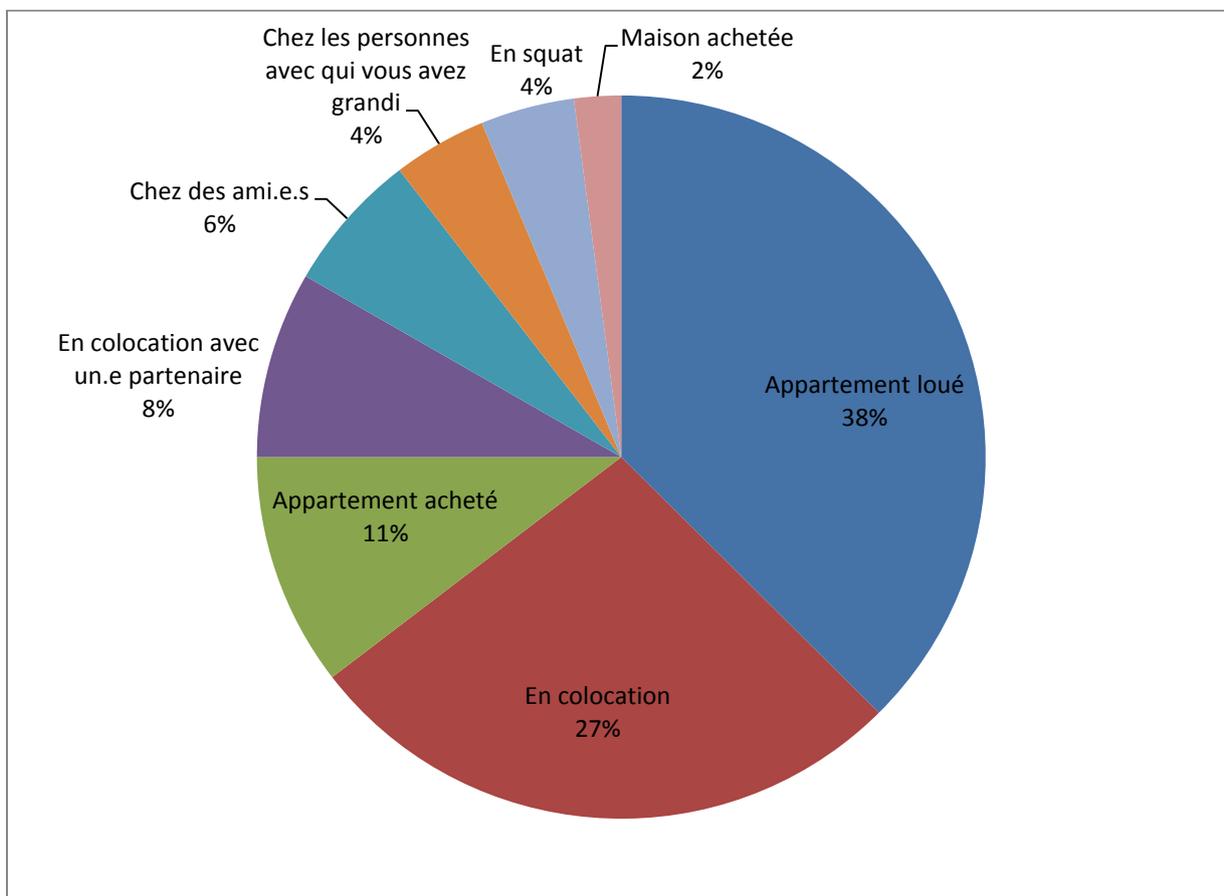
Pour répondre à cette question, j'ai choisi de réaliser une carte par arrondissements, qui précise également les villes environnantes mentionnées par les répondant.e.s. Je ne les ai pas fait apparaître sur la carte lorsqu'elles permettaient d'identifier trop facilement les répondant.e.s. Cette carte permet de montrer que les personnes queers et transpédégouines habitent des arrondissements et des villes bien déterminés. Iels habitent majoritairement dans l'Est parisien. Le 18^e et le 11^{ème} arrondissements sont les plus représentés ainsi que la ville de Saint-Denis. Un autre pôle se situe autour des 19^e, 20^e arrondissements et les villes limitrophes que sont Les Lilas, Bagnole et Montreuil (villes appartenant tout comme Saint-Denis au département de la Seine-Saint-Denis). Les arrondissements de l'ouest parisien et de manière générale, les arrondissements les plus aisés ne sont pas occupés, à savoir les 2^e, 7^e, 8^e, 9^e, 14^e, 15^e et 16^e arrondissements. Les villes limitrophes à l'Ouest de Paris ne sont pas non plus représentées. Cela correspond aussi avec la concentration de lieux où sont organisées les soirées queers et transpédégouines parisiennes.

Carte n° 3 Où habitent les personnes queers et transpédégouines en région parisienne ?



J'ai également posé une question sur le type d'habitation que les personnes queers et transpédégouines parisiennes occupaient. Le résultat est le suivant :

Graphique n° 6 Quel type de logement habitant les personnes queers et TPG à Paris ?



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

Auteur.e : Cha Prieur

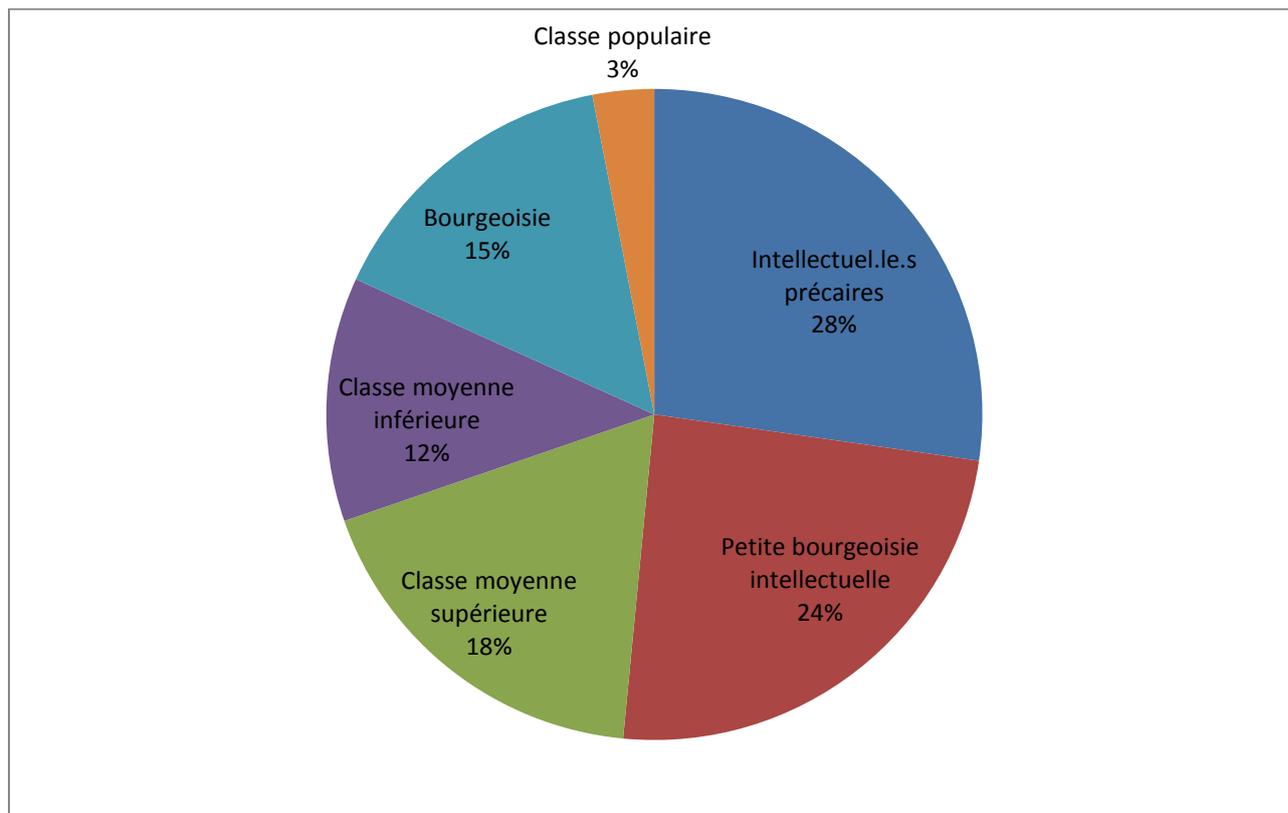
Dans quasiment les trois quarts des cas (73 %), les personnes qui ont répondu au questionnaire vivent dans un appartement loué, que ces personnes vivent seules (38 %), en colocation (27 %) ou en colocation avec un.e partenaire (8 %). Pour le reste, une partie semble dans une situation précaire soit en vivant encore chez les personnes qui les ont élevés (4 %), chez des ami.e.s (6 %) ou en squat (4 %). Enfin, une partie paraît avoir plus de moyens puisqu'ils vivent dans des logements qu'ils ont achetés (14 %).

1.4 Origine sociale et position sociale des répondant.e.s queers à Paris

En ce qui concerne la position sociale et la perception de la classe sociale à laquelle appartiennent les personnes qui ont répondu au questionnaire, j'ai longtemps réfléchi à une manière de procéder sans éveiller la méfiance face au questionnaire. J'ai donc décidé de poser trois questions ouvertes qui devaient me permettre de me faire une idée de la composition sociale des milieux queers et transpédégouines parisiens : à quelle classe sociale pensez-vous appartenir actuellement ? Dans quelle classe sociale pensez-vous avoir grandi ? Quel était le travail des personnes auprès desquelles vous avez grandi ?

Je voulais à la fois laisser la possibilité aux personnes de se catégoriser et éventuellement de donner des explications. J'ai donc préféré éviter les choix multiples même si cela m'a demandé un peu plus de travail de traitement et d'interprétation. Pour ce qui est des termes utilisés, je les ai mis en rapport avec les salaires gagnés. Par exemple, j'ai rectifié quand une personne qui a dit gagner plus de 100 000 € euros par an s'est située dans la classe moyenne. J'ai beaucoup retrouvé les termes « classe populaire », « classe moyenne », « classe moyenne supérieure », « bourgeoisie » mais plusieurs personnes se sont aussi qualifiées « d'intello précaires » et ont explicité le fait qu'ils avaient un haut niveau d'études mais un travail très précaire. J'ai donc choisi d'ajouter la catégorie d' « intellectuel précaire » même si elle n'est pas officiellement reconnue parce qu'elle fait particulièrement sens dans ces milieux, si on se réfère à la jeunesse des personnes, et donc à leur position sur le marché du travail à la sortie de leurs études ou bien en train de chercher une bourse pour faire un doctorat etc. J'ai également ajouté le terme « petite bourgeoisie intellectuelle » qui a été beaucoup utilisé. C'est un terme qui circule beaucoup dans les milieux anarchistes et queers et qui définit souvent des personnes exerçant des métiers comme professeurs en collège, lycée, des travailleur.e.s sociaux ayant un fort capital culturel mais des revenus plus proches de ceux des classes moyennes. Par ailleurs, 7 personnes n'ont pas souhaité répondre à cette question. J'ai donc établi les statistiques suivantes à partir de mon échantillon :

Graphique n° 7 Identifications des répondant.e.s parisiens.ne.s à leur classe sociale



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

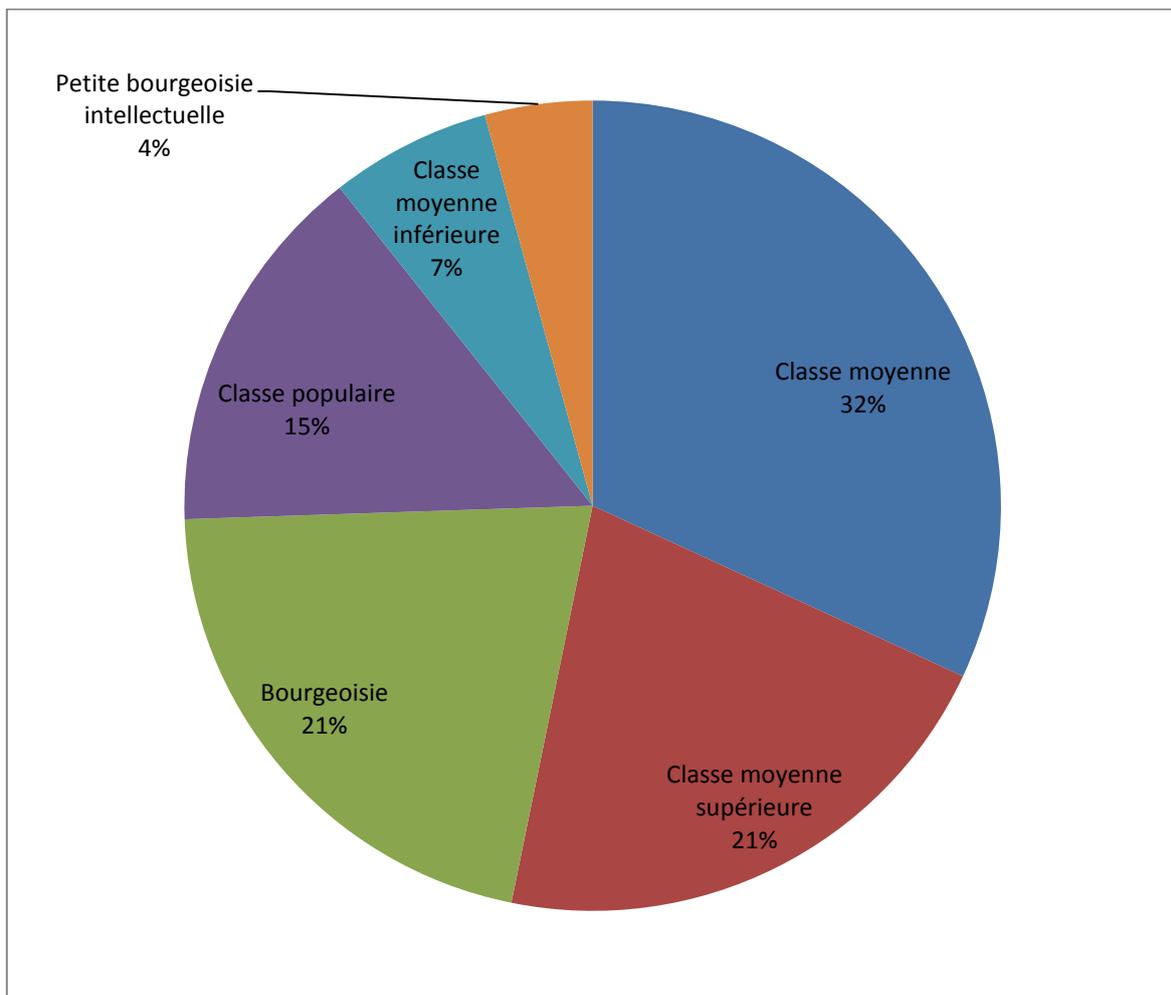
Auteur.e : Cha Prieur

Comme je l'ai précisé précédemment, le terme d' « *intello précaire* » a été utilisé par une personne sur 5, celui de classe moyenne aussi. Le terme « intellectuel » et l'association avec un fort capital culturel revient dans 42 % des réponses. Les personnes utilisant le terme de bourgeoisie (y compris lorsqu'il est accompagné du mot « intellectuelle ») représentent 30% des répondant.e.s. Ces résultats reflètent assez bien les résultats des revenus que nous avons déjà traités.

Les deux autres questions ont été posées pour pouvoir évaluer l'ascension sociale ou le déclassement potentiel des répondant.e.s. Je pense *a posteriori* qu'étant donné la jeunesse des répondant.e.s, il n'est pas évident de traiter cette question parce que la plupart des répondant.e.s sont en train de finir leurs études ou sont entré.e.s depuis peu sur le marché du travail. Il est donc dans la plupart des cas assez difficile de comparer. Cependant, il est utile de voir de quelle classe sociale les répondant.e.s pensent venir. Ici, il est intéressant de voir que la catégorie « intellectuel précaire » disparaît. J'y retrouve les termes : « classe populaire » ou « classe ouvrière », « classe moyenne », « bourgeoisie », « classe moyenne

inférieur », « classe moyenne supérieure » et quelquefois la « petite bourgeoisie intellectuelle ». Par ailleurs, 3 personnes n'ont pas souhaité répondre à cette question. Voici les résultats :

Graphique n° 8 Identification de la classe sociale des personnes avec lesquelles ont grandi les répondant.e.s parisien.ne.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

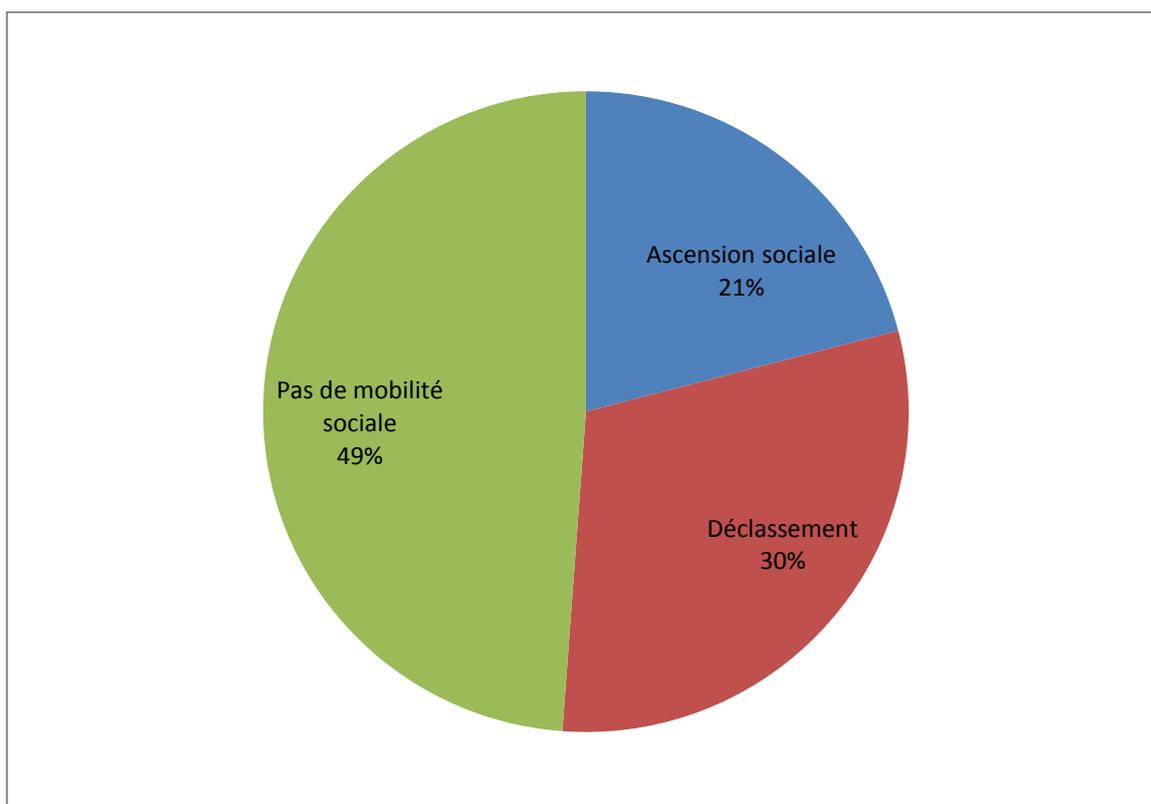
Auteur.e : Cha Prieur

Environ 60 % de l'échantillon a considéré avoir été élevé dans la classe moyenne, 21 % dans la bourgeoisie et 15 % dans la classe populaire. Le milieu d'origine des répondant.e.s semble donc dans l'ensemble plutôt privilégié.

Si on considère maintenant la question de l'ascension sociale ou du déclassement, il est intéressant de constater, selon le graphique ci-dessous, que quasiment la moitié des répondant.e.s ne voient pas d'évolution sociale par rapport aux personnes qui les ont élevées. 30 % se considèrent en situation de déclassement. Dans 38 % des cas les personnes les ayant élevées se situaient dans la classe moyenne supérieure, dans 38 % des cas dans la classe moyenne et dans 23 % des cas dans la bourgeoisie. Cette situation de déclassement est vécue dans 50 % des cas par des personnes se situant dans la catégorie « intellectuel précaire ».

En ce qui concerne l'ascension sociale (21 % des répondant.e.s), 55 % des cas concernent des personnes qui sont sorti.e.s de la classe populaire et 33 % de la classe moyenne. Dans le cas des personnes issues de la classe populaire en ascension sociale, elles se répartissent sur l'ensemble des catégories supérieures. Les personnes issues de la classe moyenne en ascension sociale se sentent accéder à la petite bourgeoisie intellectuelle ou à la classe moyenne supérieure.

Graphique n° 9 Situation sociale des répondant.e.s par rapport aux personnes qui les ont élevé.e.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

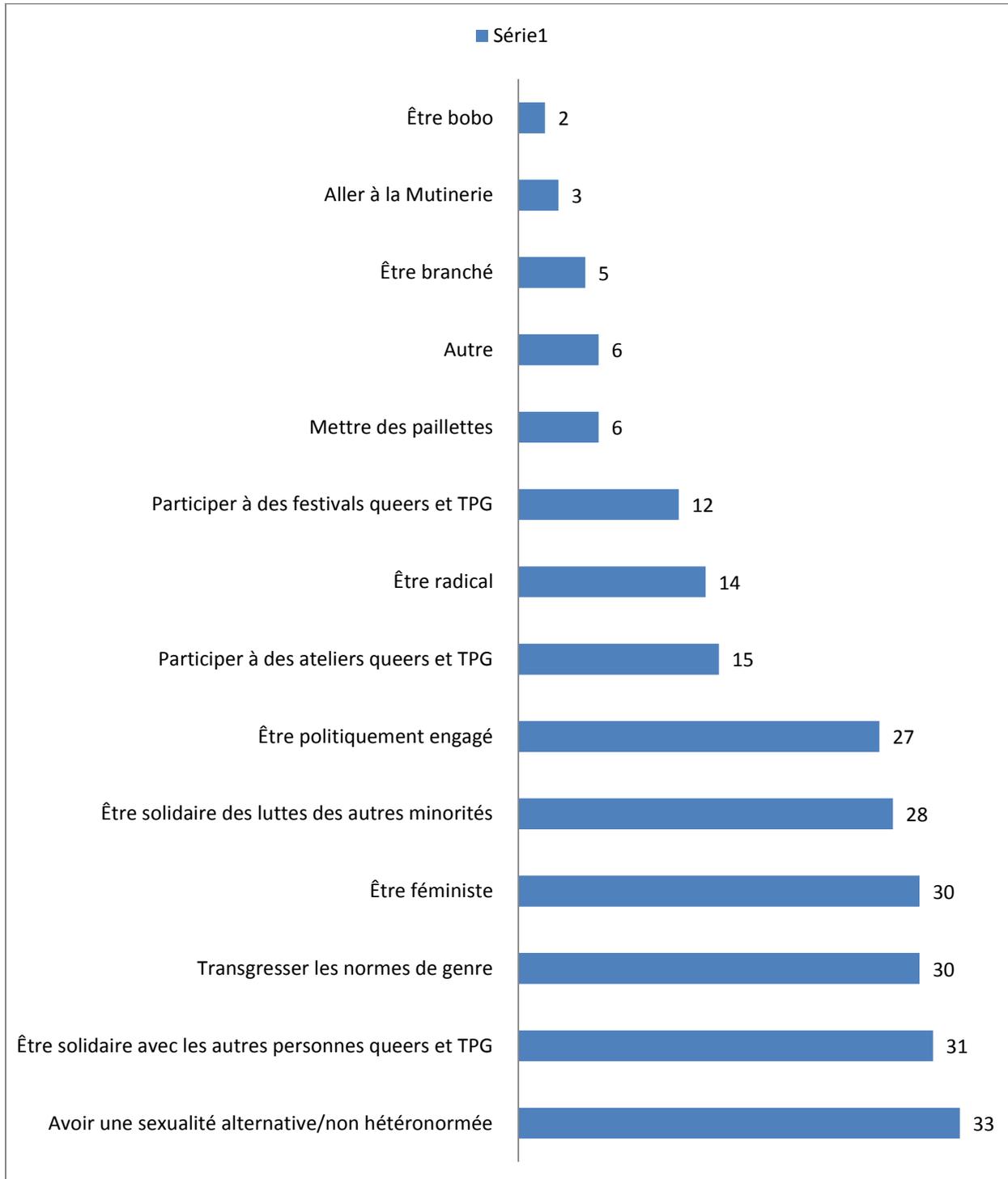
Auteur.e : Cha Prieur

Cette étude m'a permis d'affiner un peu plus ce que je présentais pendant que j'effectuais mon terrain ethnographique. Moi-même issu.e de la classe populaire, je me rendais compte que je ne partageais pas les mêmes références culturelles que la plupart des personnes avec qui j'interagissais. Cela allait parfois jusqu'à l'expression d'un classisme assez décomplexé dont je parlerai dans le chapitre suivant. J'avais aussi perçu ce discours sur le déclassement et trouvé quelques personnes venant du même milieu que moi avec qui je pouvais partager des critiques sur la mentalité parfois très petite bourgeoise des milieux queers et transpédégouines que je fréquentais à Paris. Cette question de la classe sociale me paraît incontournable dans l'étude de ces milieux pas seulement en termes économique mais surtout en termes culturels. C'est cette culture qui détermine l'usage de certains modes de fonctionnement, la reproduction du classisme ou de certains concepts comme celui de « sécurité ». J'y reviendrai longuement dans le dernier chapitre 8.

1.5 Vocabulaire et identifications des répondant.e.s queers à Paris

J'ai adressé ce questionnaire à des personnes qui se considéraient comme queers et transpédégouines. Je pars donc du principe que les personnes qui y ont répondu s'identifiaient à ces milieux. Mais cela ne m'expliquait pas réellement ce que signifiaient pour iels les termes queer et transpédégouine. J'ai donc ouvert mon questionnaire sur cette question de vocabulaire. J'ai posé deux questions similaires avec les mêmes cases à cocher. Les questions étaient les suivantes : selon vous, quels comportements implique le fait de se définir comme QUEER ? Selon vous, quels comportements implique le fait de se définir comme TRANSPEDÉGOUINE ? Ces questions m'ont permis de valider certaines hypothèses établies pendant l'observation. J'ai donc proposé des choix en fonction de ce que j'avais pu observer et entendre de la part des personnes rencontrées dans les milieux queers et transpédégouines. Voici les réponses obtenues :

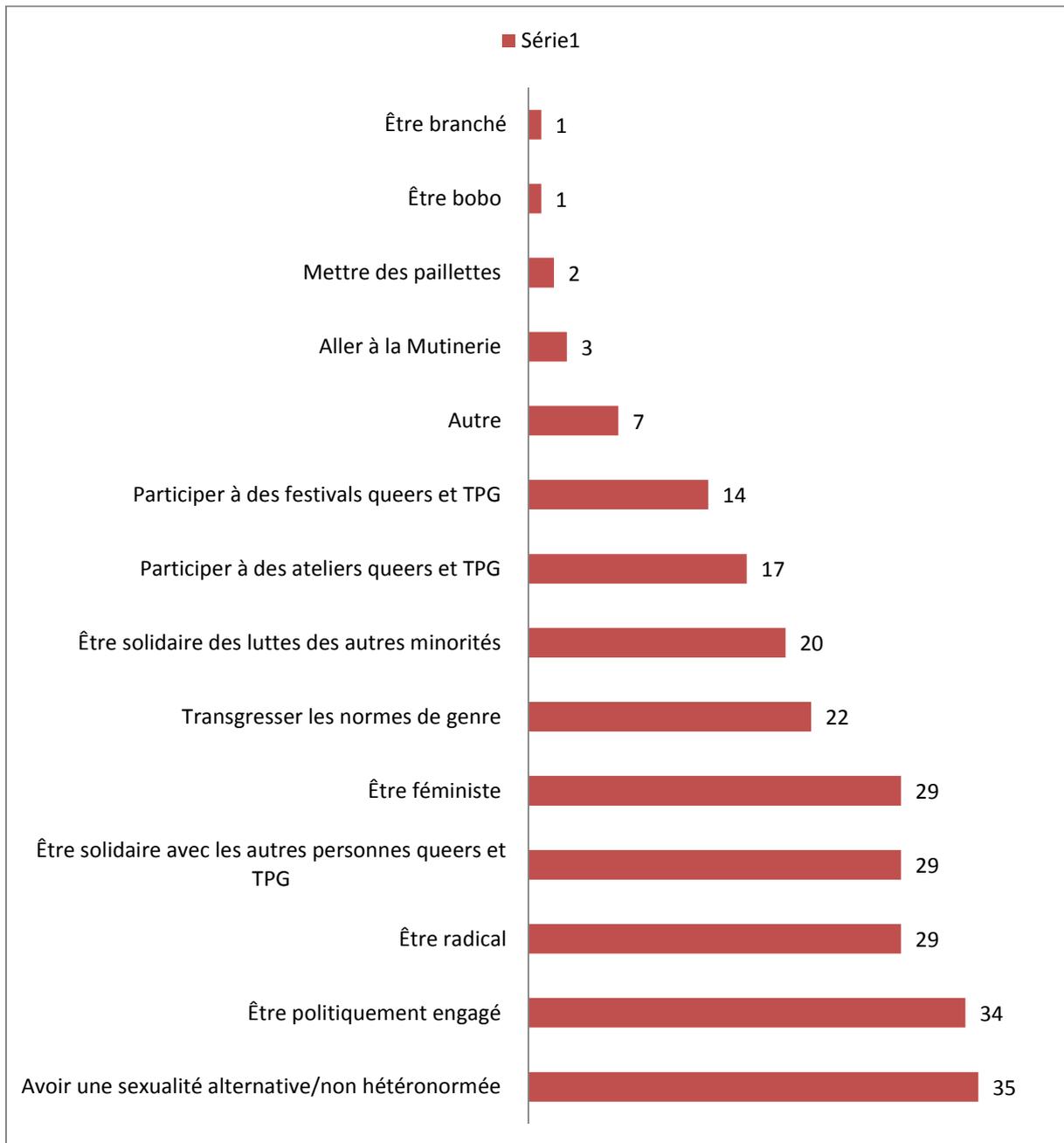
Graphique n° 10 Quels comportements implique le fait de se définir comme queer ?



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

Auteur.e : Cha Prieur

Graphique n° 11 Quels comportements implique le fait de se définir comme transpédégouine ?



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

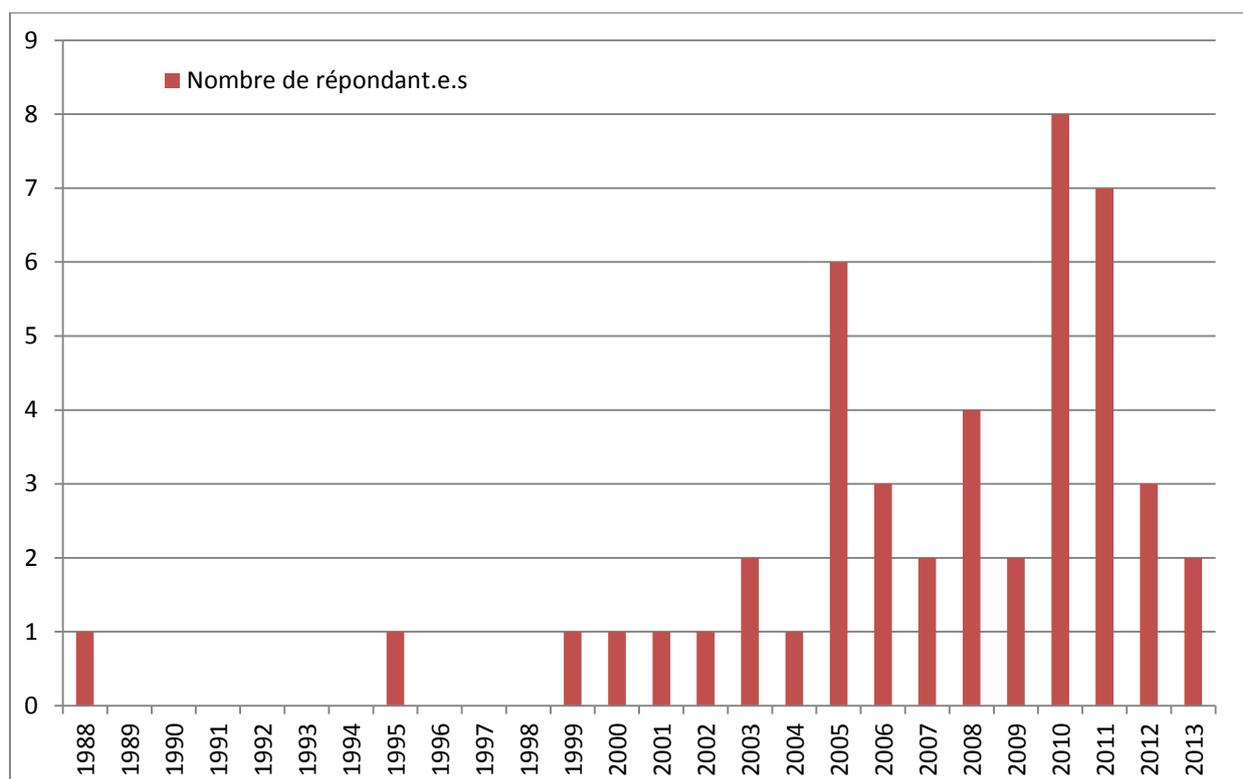
Auteur.e : Cha Prieur

Les points communs dans les deux réponses sont : le fait d’avoir une sexualité alternative ou non hétéronormée. Le fait d’être solidaire avec les personnes queers et transpédégouines et d’être féministe est aussi très important dans les deux cas.

La différence entre les deux semble être la dimension spécifiquement politique entourant le terme transpédégouine puisque les personnes interrogées répondent qu’être

transpédégouine implique d'« être politiquement engagé » à 69 % et « être radical » à 59 %, contre respectivement 52 % et 27 % pour le terme queer. La dimension radicale est donc primordiale dans la définition du terme transpédégouine. Pour ce qui est du terme queer, il sera plus volontiers utilisé pour ce qui concerne la transgression des normes de genre. La participation à des événements queers et transpédégouines ou le fait d'aller dans un lieu qui se définit comme queer n'a pas l'air non plus d'être un critère décisif dans le fait de se définir comme queer ou transpédégouine, encore moins de mettre des paillettes, quoi que ce soit plus associé au terme queer qu'à celui de transpédégouine. Enfin, j'ai voulu savoir depuis quand les répondant.e.s fréquentaient les milieux queers et transpédégouines. Pendant mon observation, j'ai souvent eu l'impression que quasiment toutes les personnes que je fréquentais n'étaient pas là depuis très longtemps. Celles qui étaient là depuis plus de 5 ans faisaient quasiment figure de personne référente dans ces milieux, elles faisaient quasiment partie de l'histoire. Mes résultats confortent cette impression :

Graphique n° 12 Depuis quans les répondant.e.s fréquentent iels les milieux queers et TPG parisiens ?



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

Auteur.e : Cha Prieur

Les résultats montrent que la moitié des répondant.e.s est arrivée dans le milieu en 2008 et après. Les résultats commencent à être significatifs à partir de 2005. Cela montre que

ces milieux sont à la fois des milieux jeunes mais aussi, comme je l'ai observé sur le terrain, que la population se renouvelle assez rapidement. Les personnes qui sont actives dans les milieux queers et transpédégouines à Paris en 2015 ne sont pas les mêmes que celles que j'ai connues en 2011.

Grâce mon questionnaire, j'ai donc pu montrer plus précisément que par la seule observation qui fréquente les milieux queers et transpédégouines parisiens. Ces personnes sont jeunes, font plutôt partie de la classe moyenne et ont un fort capital culturel. Reste à savoir comment ces personnes qui sortent avec un Master ou un Doctorat (plus des trois-quarts des répondant.e.s) vont pouvoir valoriser leurs études, souvent faites dans le domaine des sciences humaines. Ces personnes habitent plutôt dans l'est parisien et plus précisément dans les arrondissements du Nord-Est de Paris ainsi que dans des villes limitrophes comme Sinat-Denis, Les Lilas, Bagnolet ou Montreuil. Elles habitent le plus souvent dans des appartements loués seul.e.s ou en colocation. S'identifier comme queer veut dire selon les répondant.e.s subvertir les normes de genre et de sexualité avant tout, alors que transpédégouine revêt une dimension plus politique et surtout radicale. Enfin, les personnes qui ont répondu au questionnaire ont des identifications complexes qu'elles souhaitent ou non définir et qu'elles recomposent avec beaucoup de fluidité.

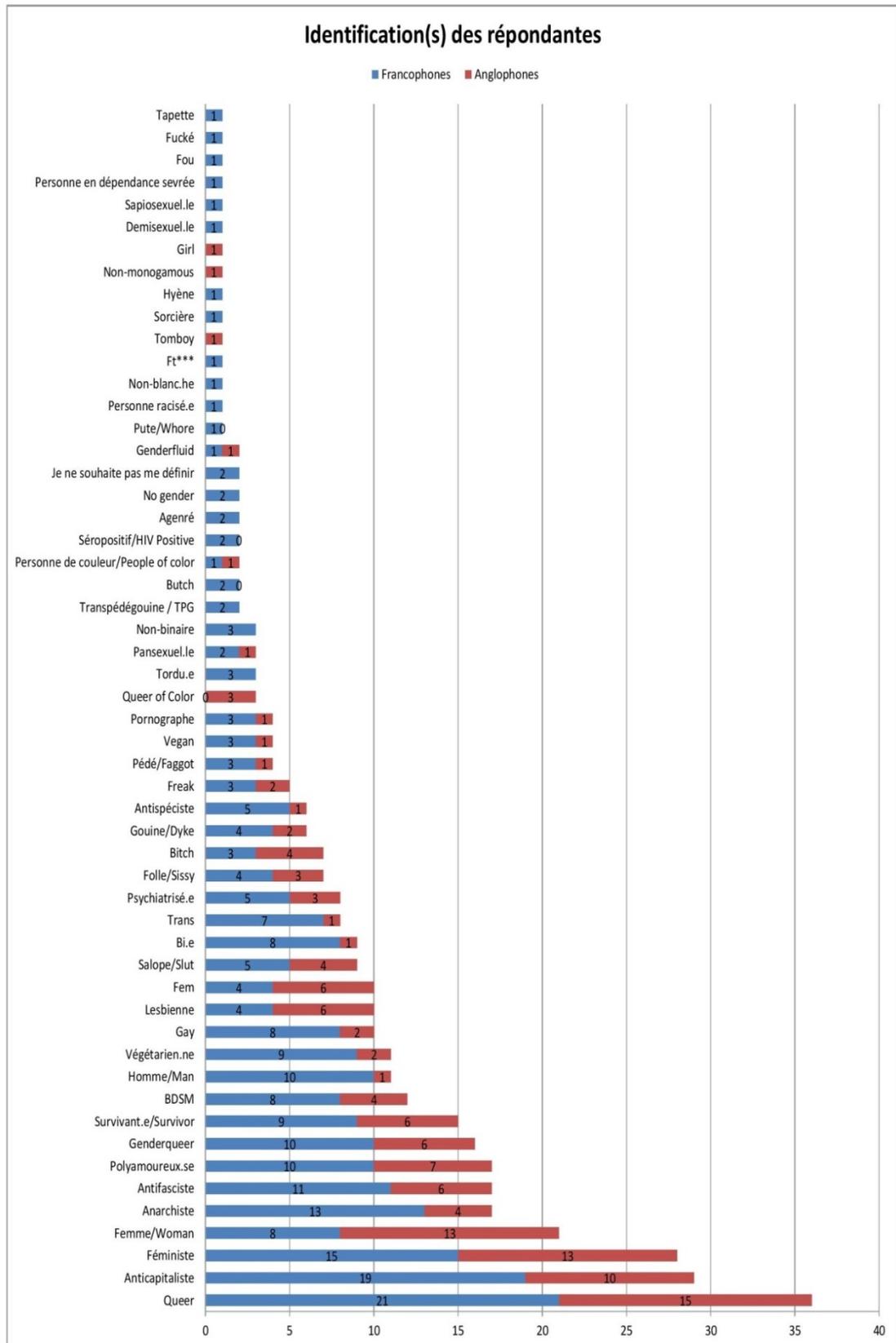
2. Identifications queers et LGBTQQIA à Montréal

Entre juin et août 2015, 46 personnes ont répondu à mon questionnaire à Montréal. Si le nombre de répondant.e.s est similaire à celui obtenu à Paris, seul un tiers des répondant.e.s sont anglophones (17 personnes). Les répondant.e.s francophones sont donc majoritaires. Cela est sans doute dû à mon réseau qui était plus francophone qu'anglophone. Pour toucher les milieux anglophones, je n'ai pu compter que sur quelques ami.e.s et surtout sur des pages *Facebook* anglophones alors que mes ami.e.s francophones ont activement transmis le questionnaire en le publiant sur leur mur et parfois en témoignant leur confiance à mon égard. J'ai également remarqué que les répondant.e.s montréalais.e.s francophones ont plus refusé de répondre à certaines questions que les Montréalais anglophones ou que les Parisiens. Je n'ai pas d'indices pour interpréter ce fait.

2.1 Identités et identifications queers à Montréal

Je ne réexplique pas ma démarche par rapport au questionnaire puisque j'ai gardé le même fonctionnement (voir supra p.252). Dans le graphique suivant, j'ai souhaité séparer les identifications des anglophones et des francophones pour montrer où étaient les points de convergence et de divergence entre les milieux francophones et anglophones en termes d'identifications.

Graphique n° 13 Identification(s) des répondant.e.s à Montréal



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

L'identification la plus utilisée est de loin celle de « queer », suivie par les termes « anticapitaliste » et « féministe ». Ces trois termes montrent bien l'engagement politique des répondant.e.s qui font partie de milieux queers plutôt radicaux. Environ la moitié des répondant.e.s se définissent cependant comme « femme » ou « woman », ce qui donne une idée du spectre des répondant.e.s. Il est intéressant de noter que l'identification « femme/woman » a été plus choisie par les anglophones alors que ce sont majoritairement des francophones qui se sont déclarés « homme/man ». La référence à la fluidité des genres est souvent utilisée (dans 41% des réponses) et exprimée avec beaucoup de nuances : « genderqueer »*, « non-binaire », « genderfluid », « Agenré », « no gender ». 18% des répondant.e.s s'identifient au terme trans. Aucune personne ne s'est identifiée au terme « intersexe ».

Il existe aussi une tendance à la réappropriation d'insultes comme identification, la plus utilisée étant « salope/slut » suivie de « folle/sissy », « bitch », « gouine/Dyke », « freak », « pédé/faggot », « tordu.e », « pute », « fou », « fucké » et « tapette ». 45% des répondant.e.s utilisent au moins un de ces termes pour se définir.

Pour ce qui est des sexualités non hétéronormatives, 39% des répondant.e.s se disent polyamoureux.se.s (incluant la non monogamie), 27% disent pratiquer le BDSM*, 20% des personnes se disent bi.e. D'autres orientations sont proposées par quelques personnes : pansexuel.le*, sapiosexuel.le* et demi-sexuel.le*. Aucune personne ne s'est identifiée au terme assexuel.le*.

Par ailleurs, j'attire l'attention sur le fait qu'un tiers des répondant.e.s s'identifie au terme survivant.e.s*. 18% des personnes s'identifie au terme « psychiatrisé.e » qui peut renvoyer à la fois à la psychiatrisation des parcours trans, ou bien être en lien avec un état de stress post-traumatique (ESPT) ou une dépression souvent en lien avec le fait d'être survivant.e d'agression. Cette hypothèse est confirmée par la coprésence de ces identifications chez les répondant.e.s du questionnaire.

Seulement 9% des répondant.e.s (4 personnes) se déclarent « queer of color », « non-blanches » ou « personne racisée ». Le questionnaire n'a donc pas été approprié par les personnes queers racisées. Cela peut venir de mon réseau mais aussi de privilèges que je n'ai pas encore déconstruits concernant ma blancheur puisqu'une personne m'a fait une remarque très juste dans les commentaires sur le questionnaire :

Extrait de questionnaire n° 3

YOU SHOULD ADD "WHITE" AS ONE OF THE OPTIONS IN THE IDENTITY SECTION. THERE IS NO REASON YOU PUT "QUEER OF COLOR" AS IDENTITY AND YOU DON'T PUT "WHITE" AS AN OPTION. WHITENESS IS AN IDENTITY AND NOT INCLUDING IT IN YOUR QUESTIONNAIRE REINFORCES THE IDEA THAT WHITENESS IS THE NORM AND DOES NOT NEED NAMING OR IDENTIFICATION.

DO IT ASAP.

Ce questionnaire ne permet donc pas d'analyser la manière dont les personnes racisées vivent les milieux queers. Il témoigne cependant d'un certain vécu minoritaire au sein de ces milieux. Dans le chapitre suivant, je m'appuierai donc plutôt sur des témoignages et analyses politiques de personnes racisées des milieux queers et transpédégouines pour déconstruire les rapports de domination présents dans les milieux queers parisiens et montréalais. Enfin, environ un tiers des personnes se disent végétarien.ne ou vegan*, même si seulement 13% des répondant.e.s se disent anti-spécistes. Seules deux personnes disent ne pas souhaiter se définir mais le font tout de même. Dans tous les cas, les réponses sont multiples. Les répondant.e.s donnent en moyenne 9 identifications pour se définir.

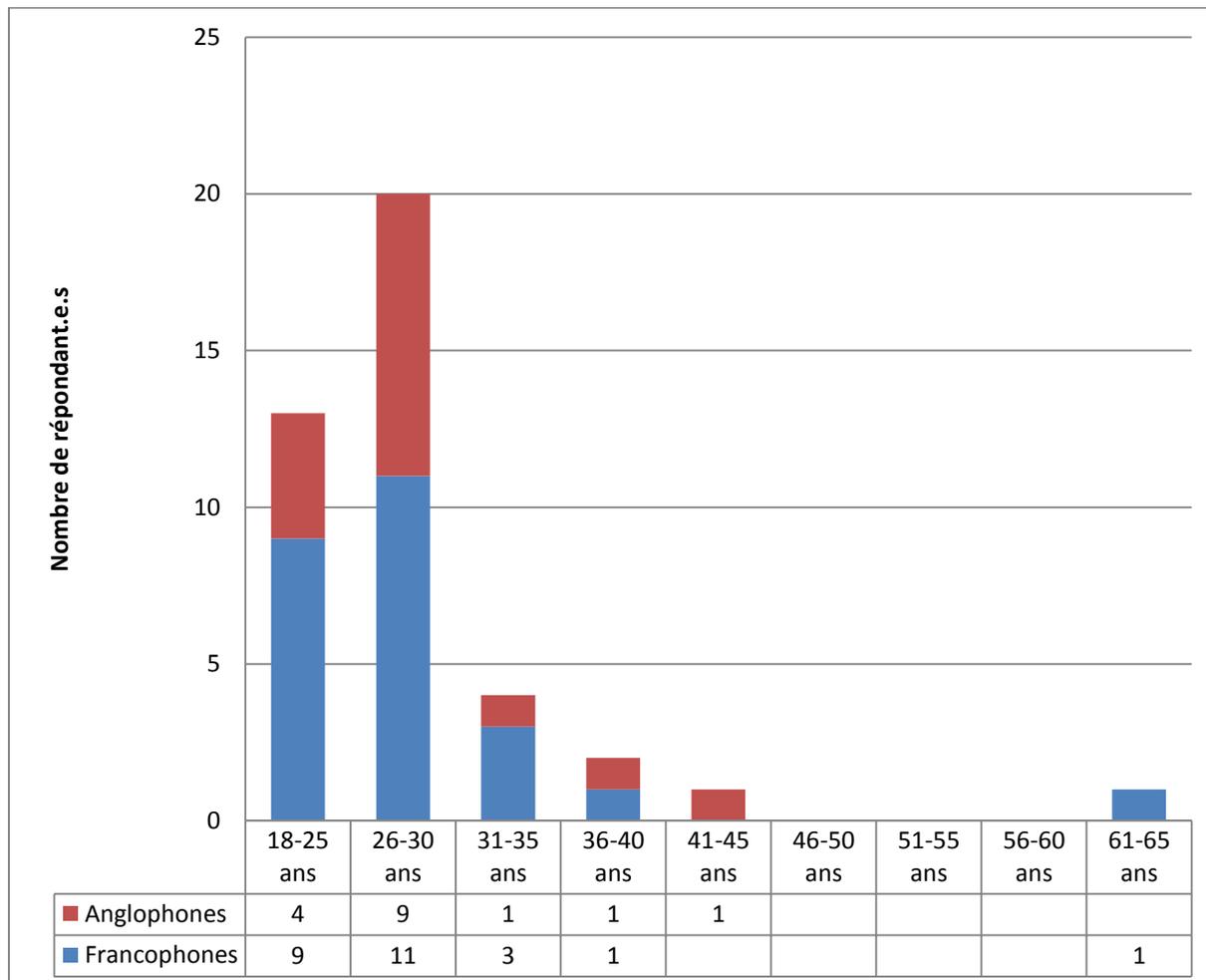
2.2 Situation sociale et professionnelle des répondant.e.s queers à Montréal

J'explorerai successivement les questions de l'âge des répondant.e.s, de leur niveau d'étude puis de leurs revenus.

2.2.1 Des personnes de moins de 30 ans

La répartition par âge des répondant.e.s est très frappante puisque, comme on peut le voir dans le graphique suivant, 80% des répondant.e.s ont entre 18 et 30 ans :

Graphique n° 14 Âge des répondant.e.s montréalais.e.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

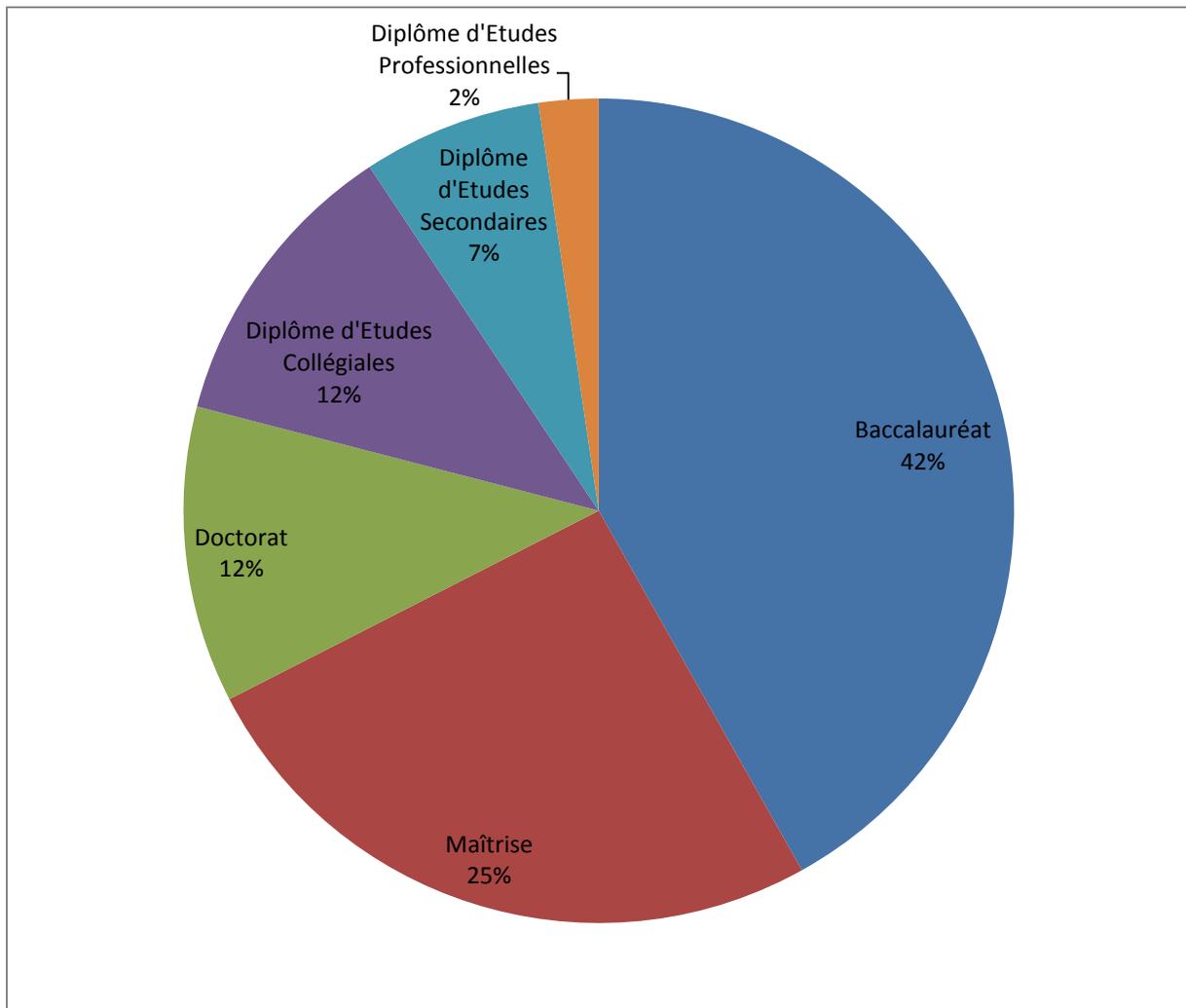
La catégorie la plus représentée est celle des 26-30, aussi bien chez les Montréalais francophones qu'anglophones. Après 30 ans, le nombre de répondant.e.s s'effondre. On peut supposer que la surreprésentation des catégories 18-25 ans et 26-30 ans est due à la présence universitaire dans la ville, où de nombreux étudiant.e.s viennent faire leurs études, comme nous le verrons dans la sous-partie suivante.

L'absence des catégories de plus de 40 ans peut être due à la manière dont j'ai fait passer le questionnaire. *Facebook* est un outil qui est plus utilisé par les populations plus jeunes. Ceci dit, cela confirme plutôt mes observations sur le terrain qui montraient également cette surreprésentation des 18-30 ans.

2.2.2 Des Montréalais.e.s très éduqué.e.s

En ce qui concerne le niveau d'étude des répondant.e.s, je me suis rendu compte que personne n'était sans diplôme. Voici donc la répartition des niveaux d'études des répondant.e.s montréalais.e.s :

Graphique n° 15 Niveau d'études des répondant.e.s montréalais.e.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

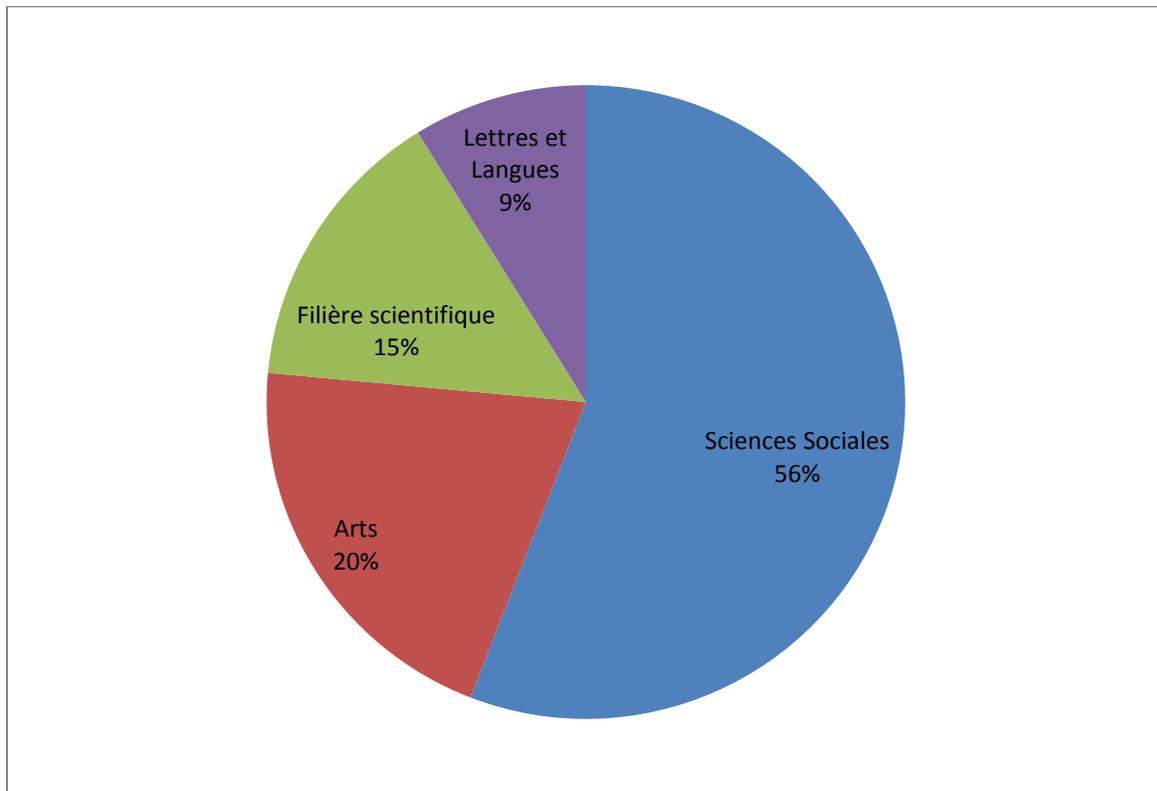
Auteur.e : Cha Prieur

La réalité la plus frappante est le niveau d'étude très élevé des répondant.e.s puisque 79% des répondant.e.s ont au moins leur baccalauréat (niveau Licence). Il faut ajouter à cela une partie des personnes qui ont eu leur Diplôme d'Etudes collégiales (CEGEP), correspondant en France à un niveau bac + 2, qui se destinent pour certain.e.s à aller à

l'université. Ces résultats montrent bien que les milieux queers sont fréquentés par des personnes à fort capital culturel.

Si on regarde un peu plus précisément les filières qui ont été choisies par les répondant.e.s, on remarque que les sciences sociales y ont la part belle (56%) mais qu'une filière considérée comme scientifique a aussi été choisie dans 15% des cas. Seul.e.s 10% des répondant.e.s ont choisi une filière plus spécifiquement tournée vers les études de genre.

Graphique n° 16 Filières choisies par les répondant.e.s montréalais.e.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

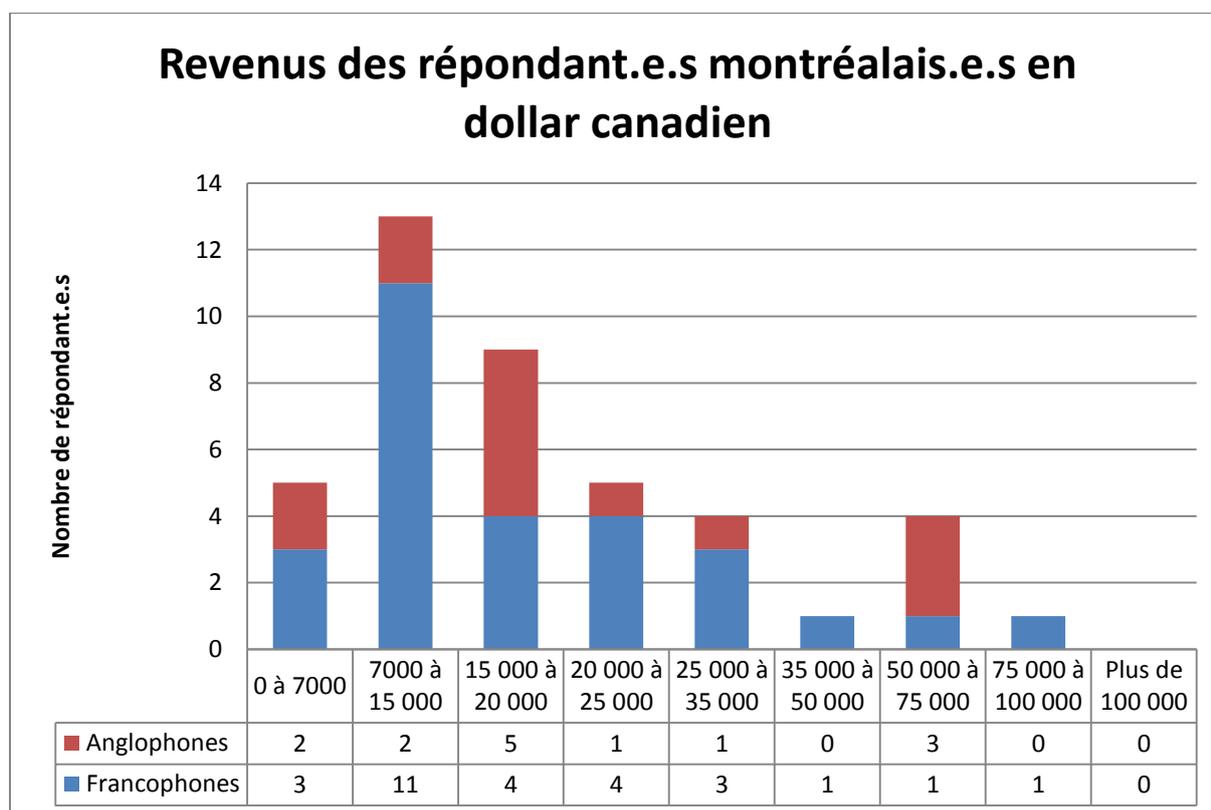
Auteur.e : Cha Prieur

Après avoir montré que les répondant.e.s possèdent un fort capital culturel, on peut se demander si les revenus qui sont perçus sont concordants avec ces résultats.

2.2.3 Des revenus modestes à moyens

Les revenus des répondant.e.s montréalaises, exprimés en dollar canadien, ne semblent pas être les mêmes pour les anglophones et pour les francophones. Si 51% des répondant.e.s touchent entre 7 000\$ et 20 000\$ par an, 39% des francophones gagnent entre 7 000 et 15 000 dollars canadiens (CAD) alors que 35% des anglophones gagnent entre 15 000 et 20 000 CAD. 14% des répondant.e.s gagnent plus de 35 000 CAD alors que 12% gagnent moins de 7 000 CAD. Les personnes touchant plus de 35 000 CAD ont plus de 30 ans. Ces résultats sont logiques étant donné l'âge des répondant.e.s. La plupart sont encore en train de faire leurs études et sont donc sans doute subventionnés par des prêts et bourses ou par un travail salarié précaire pour pouvoir continuer les études.

Graphique n° 17 Revenus des répondant.e.s montréalais.e.s en dollar canadien



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

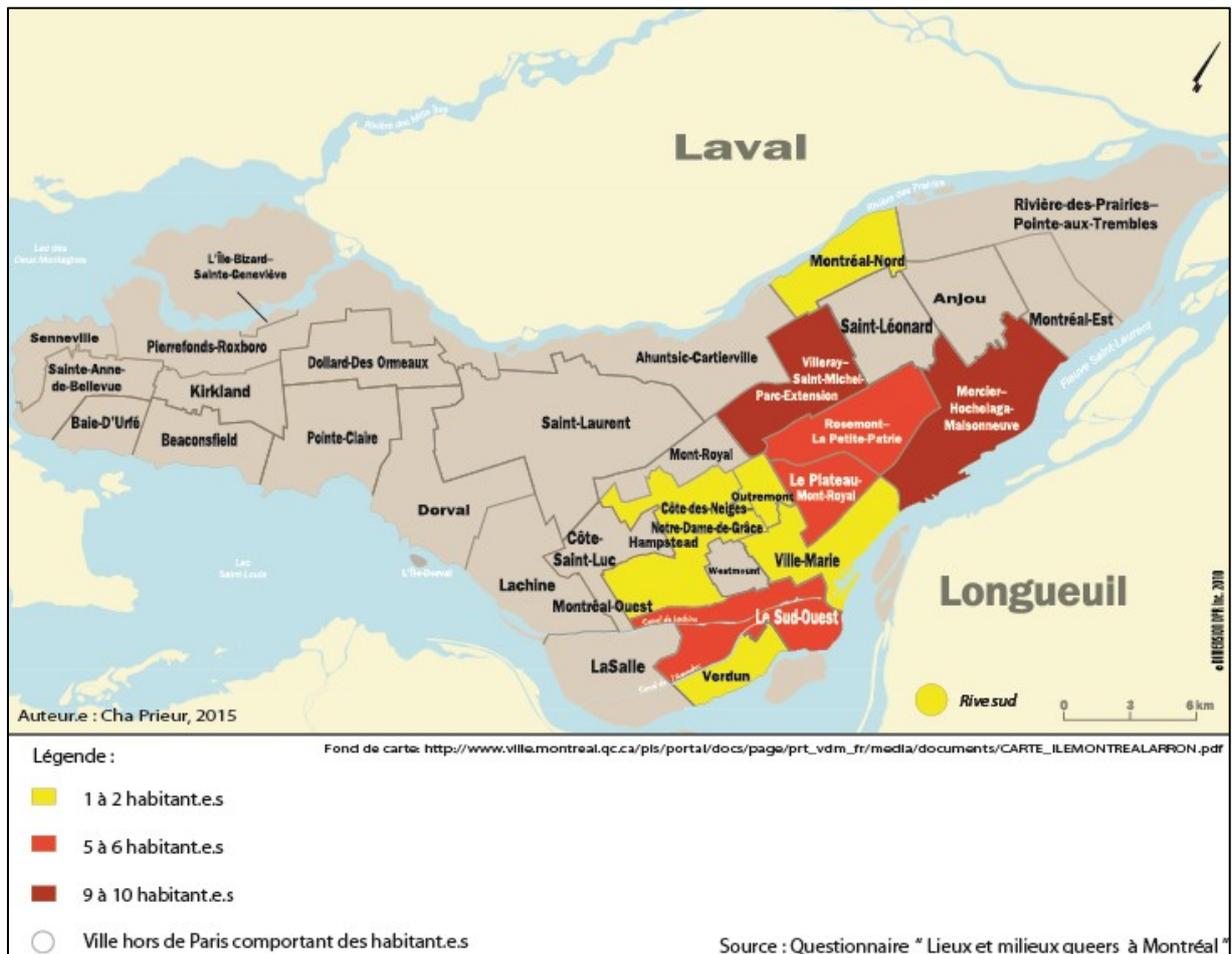
Auteur.e : Cha Prieur

Après avoir fait le point sur les situations sociales et professionnelles des répondant.e.s, je vais m'intéresser à la manière dont les personnes queers montréalaises habitent la ville.

2.3 Où habitent les répondat.e.s queers montréalais.e.s ?

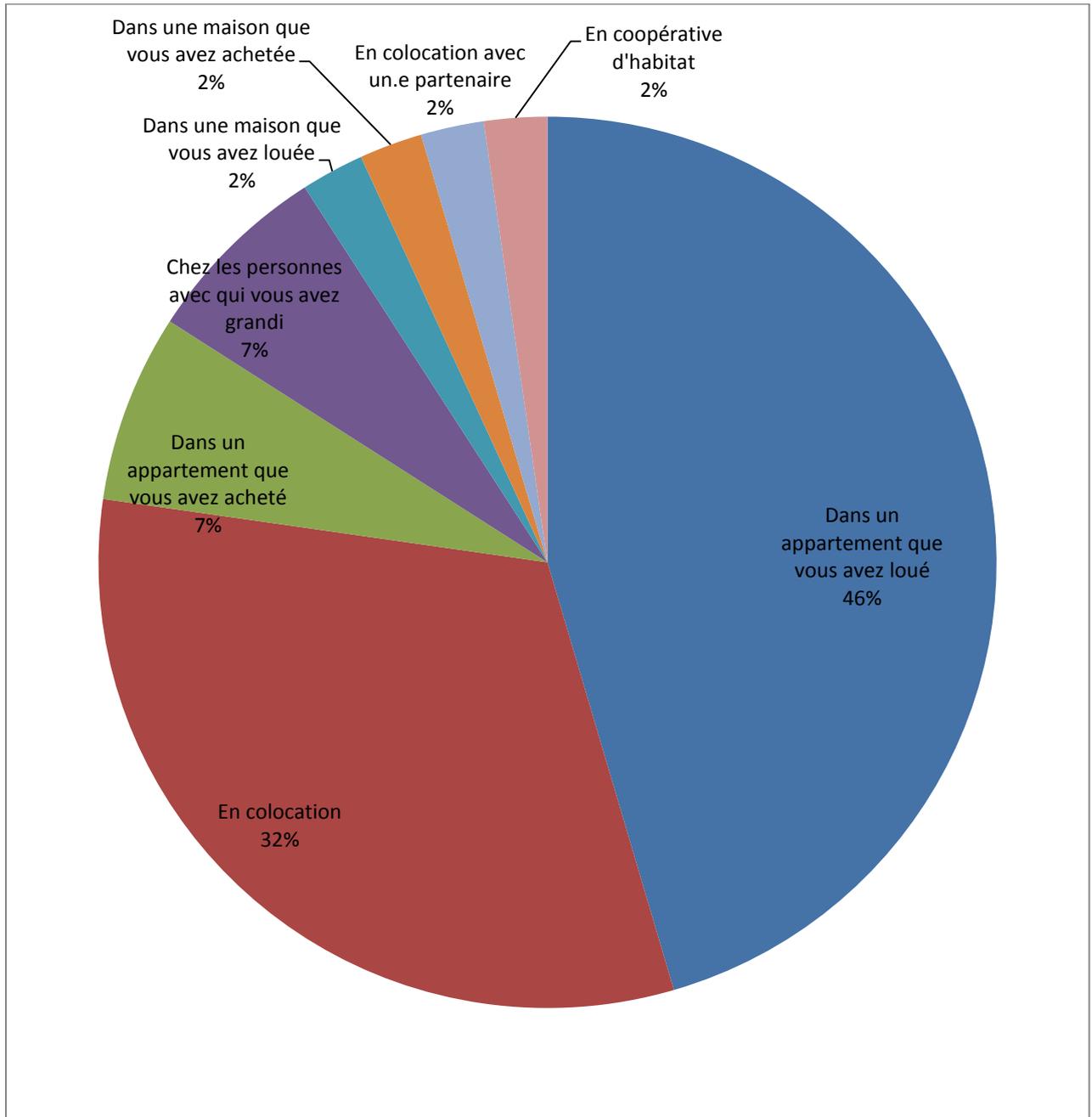
Les répondant.e.s montréalaises vivent pour la majorité dans des quartiers anciennement populaires mais en cours de gentrification. Il est intéressant de noter qu'il existe un discours des milieux queers à propos de la dénonciation de la gentrification. J'ai cependant remarqué que, dans la pratique, les personnes queers participent à cette gentrification, comme en ont aussi témoigné plusieurs personnes avec qui j'ai effectué des entretiens. Comme on peut le voir sur la carte ci-dessous, les arrondissements de Mercier/Hochelaga-Maisonneuve ainsi que Villeray/St Michel/Parc Extension sont les quartiers qui concentrent le plus de répondant.e.s, suivis de près par les arrondissements Rosemont-Petite Patrie, Plateau/Mont-Royal et Sud-Ouest. D'une manière générale, ces lieux d'habitation se trouvent plutôt dans la partie Est de la Ville. Très peu de répondant.e.s habitent les quartiers du centre-ville (Ville-Marie) ou à l'Ouest du centre-ville (Outremont, Westmount) qui sont plus chers.

Carte n° 4 Quartiers d'habitation des répondant.e.s



Pour ce qui est du choix des espaces de vie, le graphique ci-dessous montre que quasiment la moitié des personnes vivent dans un appartement qu'elles ont loué et un tiers des répondant.e.s vit en colocation. Pour le reste, 9% ont acheté un logement, 7% vivent encore chez les personnes qui les ont élevées. Un.e des répondant.e.s fait référence à une coopérative d'habitat. Ces types de logement se développent à Montréal.

Graphique n° 18 Lieux d'habitation des répondant.e.s montréalais.e.s



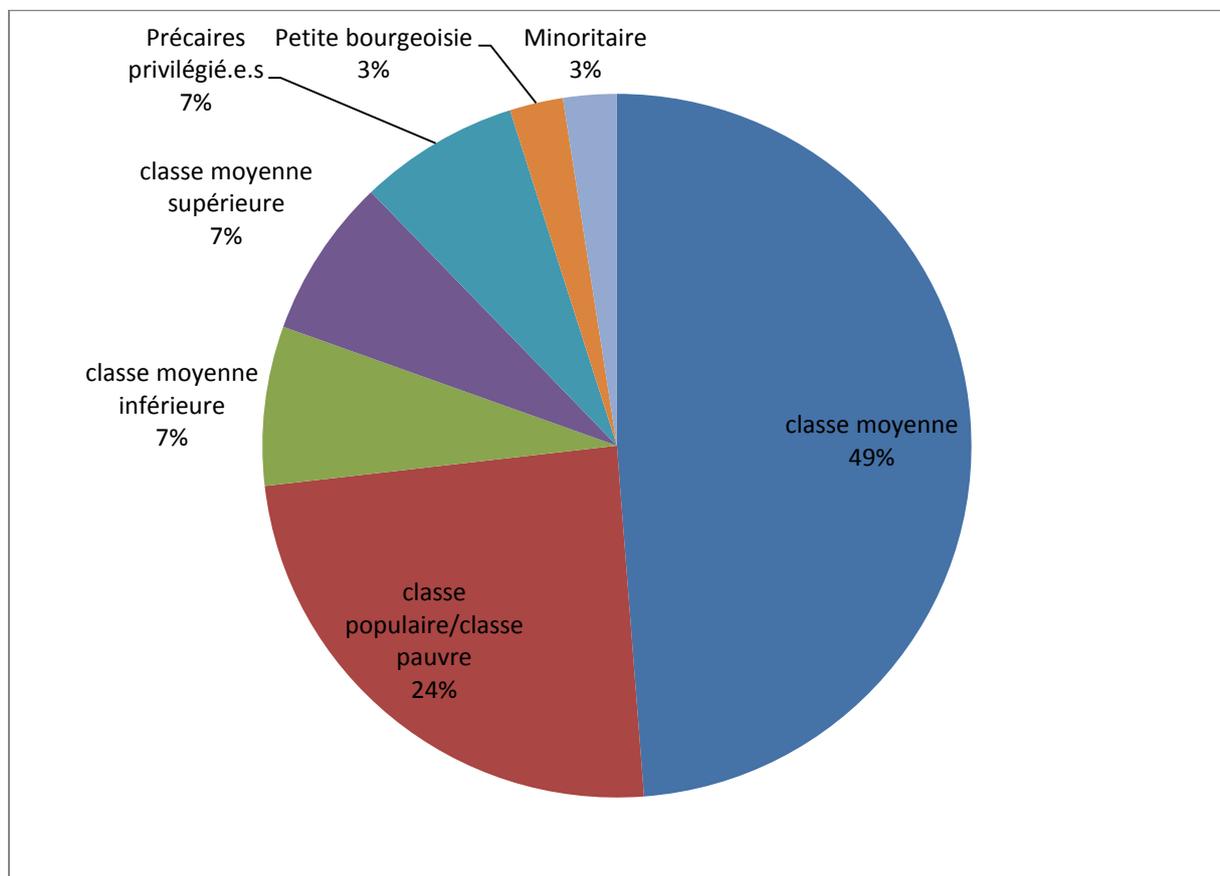
Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

2.4 Origine sociale et position sociale des répondant.e.s queers à Montréal

Cette question m'a posé plus de problème que pour Paris dans la mesure où j'ai moins de repère sur la manière dont les Montréalais.e.s s'identifient aux classes sociales. Je me suis aidé.e des données que les personnes ont notamment mentionnées sur les emplois occupés par les personnes qui les ont élevées. Mais je ne me suis pas risqué à modifier les résultats des répondant.e.s. Je remarque simplement que la définition de classe moyenne est par exemple très variable et que la notion de bourgeoisie ne semble pas très utilisée.

Graphique n° 19 Identification des répondant.e.s montréalais.e.s à une classe sociale

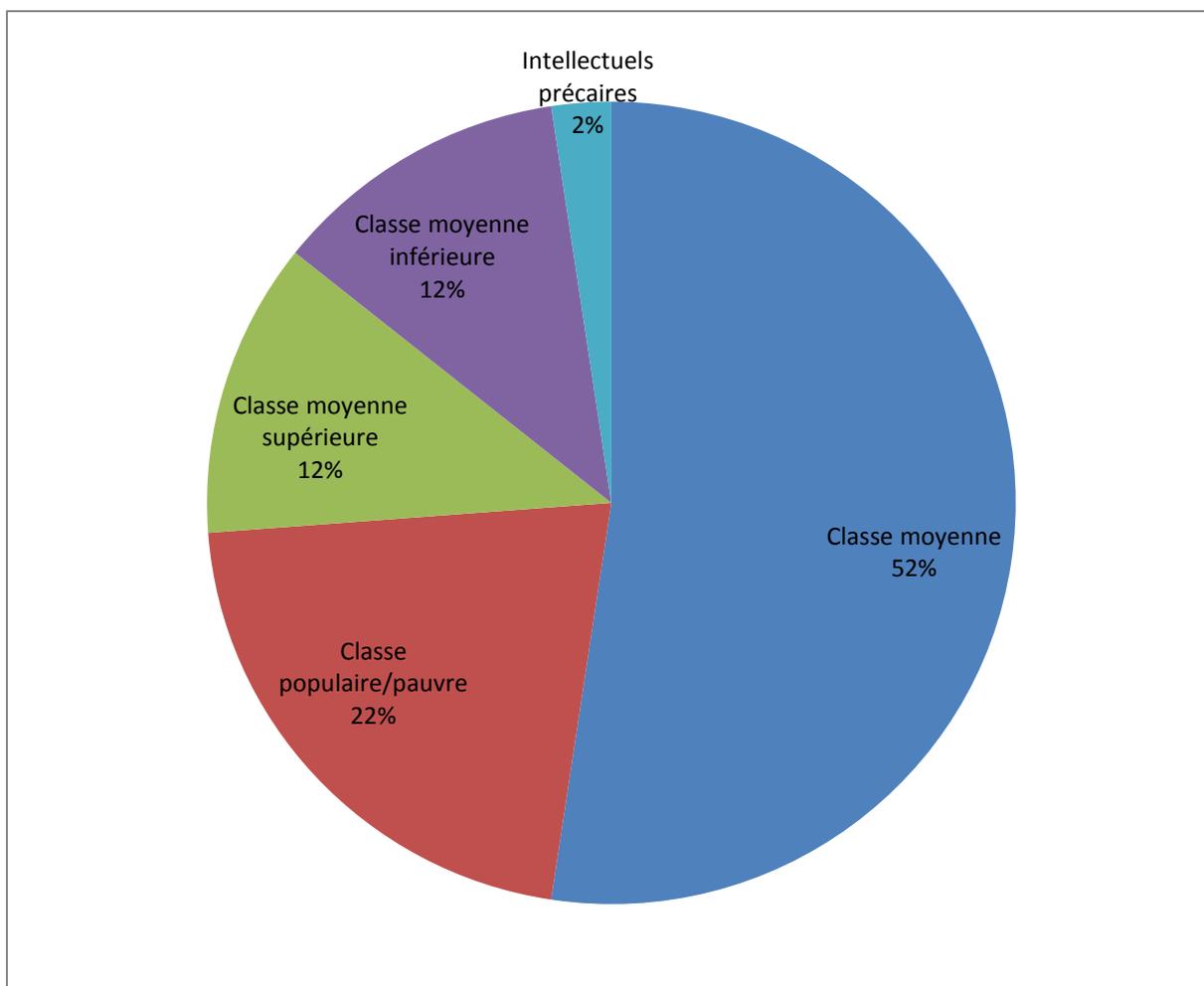


Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

Le graphique montre que la moitié des répondant.e.s considère appartenir à la classe moyenne et 63% si on inclue ceulles qui pensent appartenir aux classes moyennes inférieures et supérieures. Un quart des répondant.e se rattache à la classe populaire qu’il nomme « classe pauvre » la plupart du temps. Seul.e un.e répondant.e s’identifie à la petite bourgeoisie et gagne entre 75 000 et 100 000 CAD/an, soit entre 50 000 et 67 000€. J’ai également demandé de quel univers social venaient les répondant.e.s (voir graphique ci-dessous).

Graphique n° 20 Identification de la classe sociale des personnes avec lesquelles ont grandi les répondant.e.s montréalais.e.s



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

Plus de la moitié disent venir de la classe moyenne, 76% si on comptabilise ensemble « classe moyenne inférieure », « classe moyenne » et « classe moyenne supérieure ».

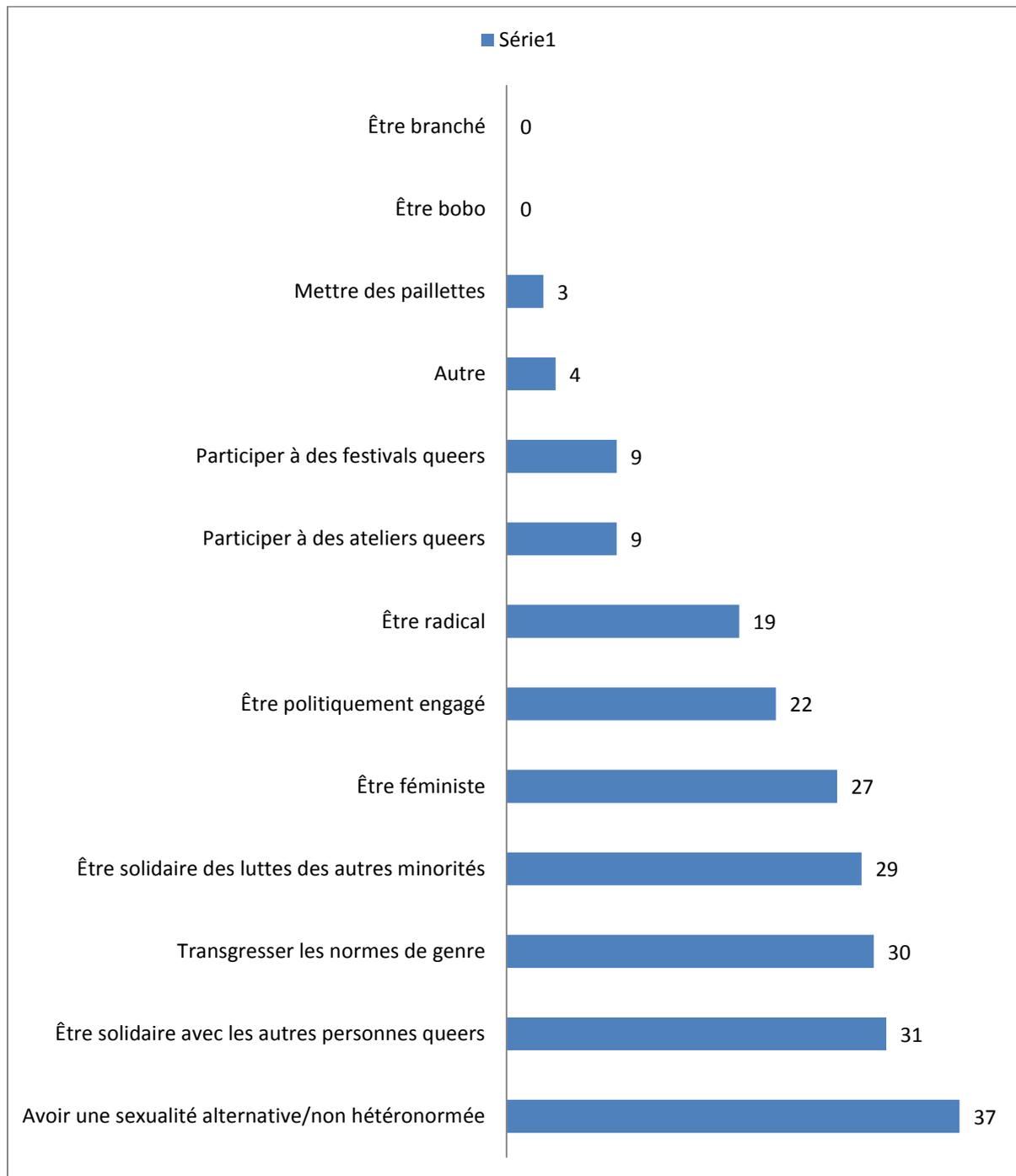
Quasiment un quart pense venir de la classe populaire (classe pauvre). La bourgeoisie disparaît. Une personne se dit intellectuel précaire.

Si on se réfère aux représentations des répondant.e.s sur leur situation par rapport au foyer dans lequel iels ont été élevé.e.s, 51% des répondant.e.s se voient dans la même situation que les personnes qui les ont élevé.e.s alors que 12% se sentent en déclassement et 7% en ascension sociale. Etant donnée la jeunesse des répondant.e.s et le fait que beaucoup d'entre elles font encore leurs études, ces perceptions risquent de changer au moment de l'entrée dans la vie active.

2.5 Vocabulaire et identifications des répondant.e.s queers à Montréal

Pour terminer cette partie de l'analyse du questionnaire, je montrerai la manière dont les termes queers et LGBTQQIA sont perçus. Se définir comme queer veut dire pour plus de la moitié des répondant.e.s montréalais.e.s : « avoir une sexualité alternative/ non hétéronormée », « Être solidaire avec les autres personnes queers », « transgresser les normes de genre », « Être solidaire des luttes des autres minorités », « Être féministe » et « Être politiquement engagé ». « Être radical » vient ensuite. Ainsi, si être queer tient visiblement d'abord du rapport qu'on entretient avec sa sexualité, son genre et sa communauté, les questions politiques sont aussi importantes dans la définition de cette identification queer. On s'aperçoit aussi qu'être queer et féministe semblent aller de pair, ainsi que la solidarité avec d'autres minorités.

Graphique n° 21 Quels comportements implique le fait de se définir comme queer à Montréal?



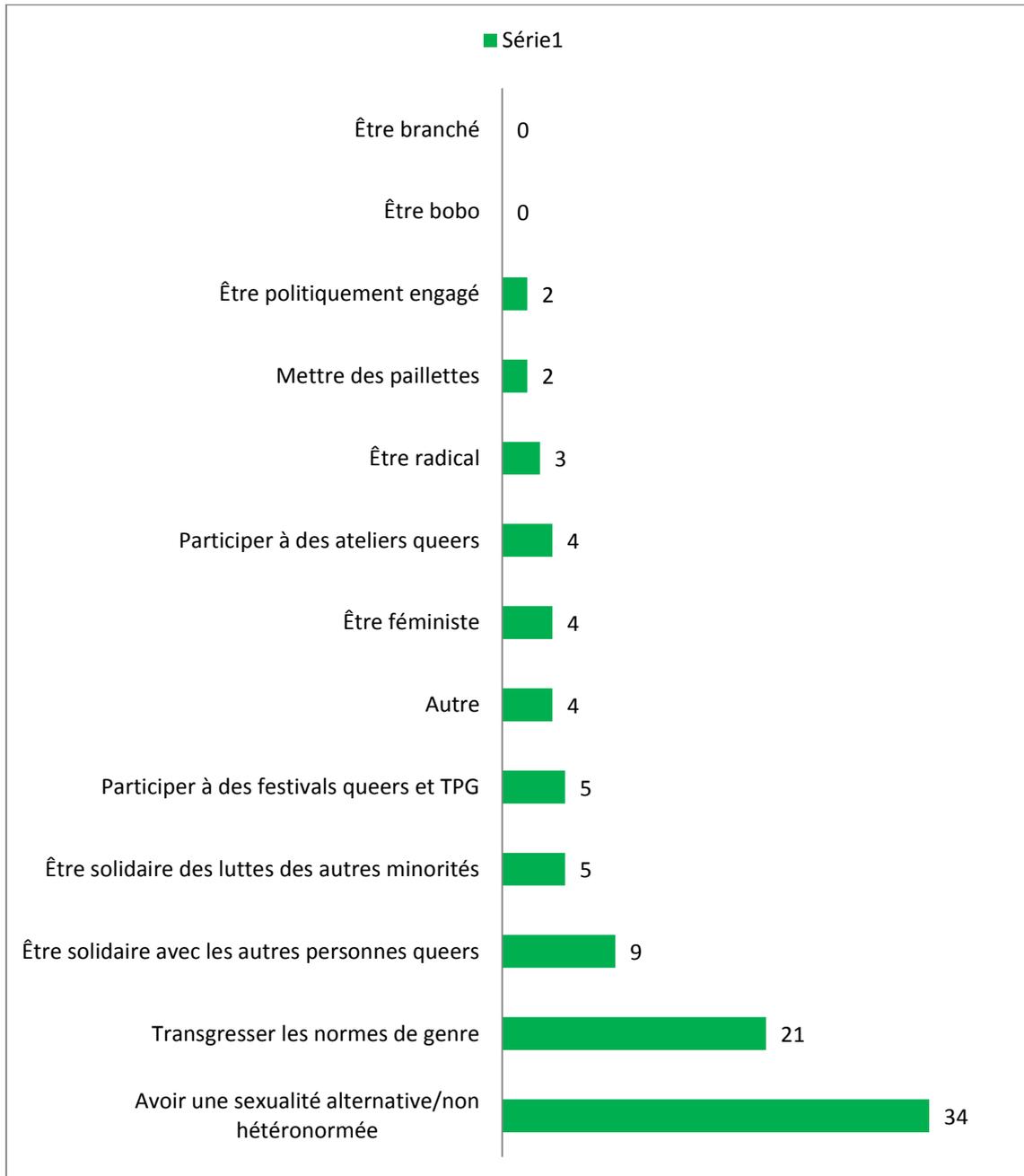
Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

Dans la définition qui est faite de l'acronyme LGBTQQIA, la réponse est beaucoup plus nette. Se définir par l'acronyme LGBTQQIA ou par une de ces lettres ne revêt pas la

même dimension politique qu'utiliser le terme queer. Cet acronyme est donc utile pour montrer la diversité des sexualités et des genres.

Graphique n° 22 quels comportements impliquent le fait de se définir comme personne LGBTQQIA à Montréal ?

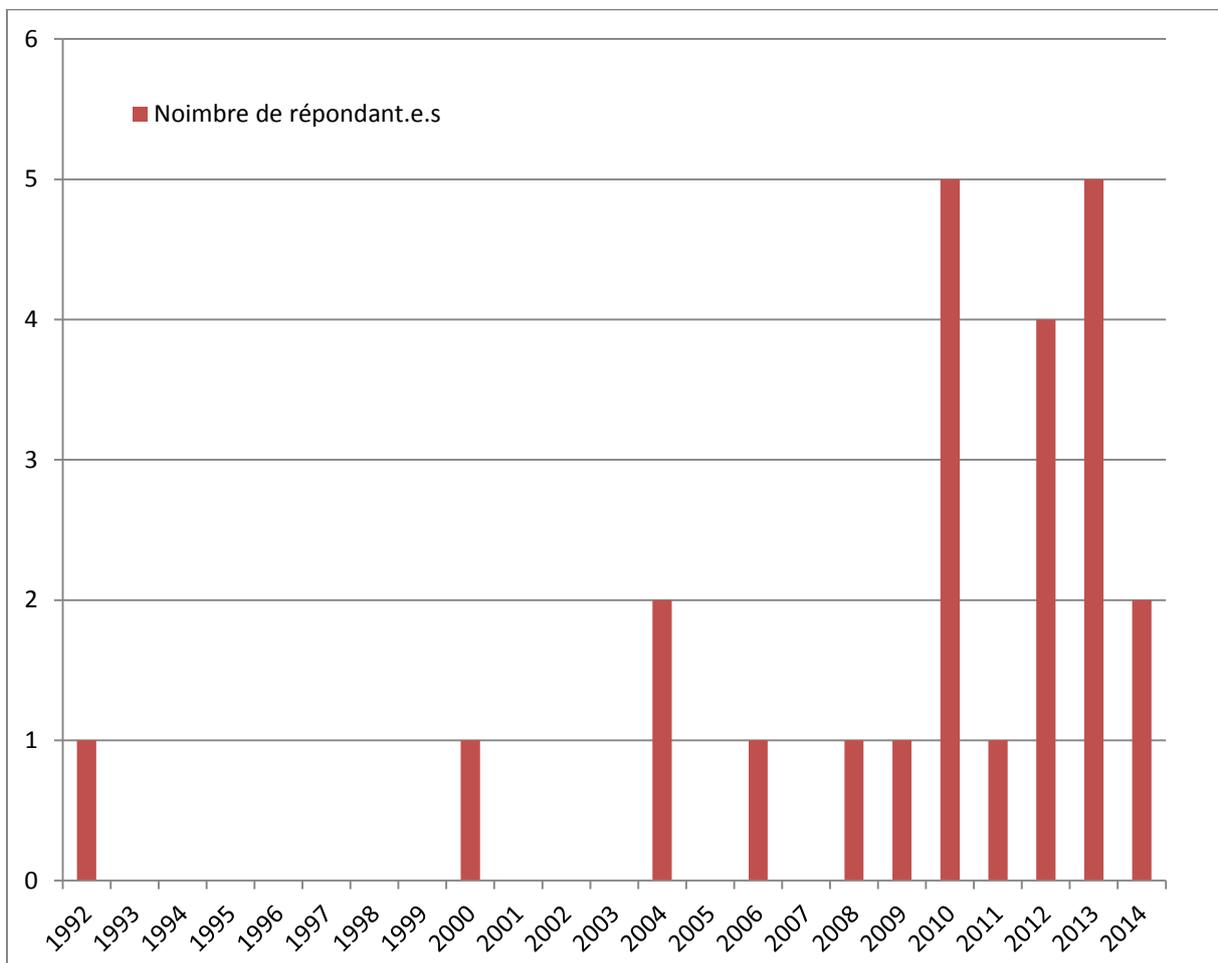


Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

Pour terminer, je vais analyser depuis combien de temps les répondant.e.s évoluent dans les milieux queers. Seul.e.s 24 personnes ont répondu à cette question, soit environ une personne sur deux. Je ne sais pas si cela est dû à la difficulté de se souvenir de l'entrée dans le milieu ou si la question a semblé trop intrusive. Ceci dit, les résultats montrent que la plupart des répondant.e.s ne connaissent le milieu que depuis 2010. Cela peut se comprendre étant donné la jeunesse des répondant.e.s mais cela suppose aussi sans doute un passage dans ces communautés plus qu'une volonté d'y rester.

Graphique n° 23 Depuis quand les répondant.e.s fréquentent-ils les milieux queers et transpédégouines montréalais ?



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers à Montréal »

Auteur.e : Cha Prieur

Conclusion : des milieux queers similaires

Pour faire une synthèse rapide des points communs et différences entre les milieux queers de Paris et Montréal, je les regrouperai par thématique. La première différence que je peux faire est celle qui a trait à l'utilisation du terme queer. A Paris, le terme queer est moins politisé que celui de transpédégouine qui comporte une charge radicale. A Montréal, c'est le terme queer qui peut être considéré comme radical par rapport à l'acronyme LGBTQQIA qui n'a pas du tout d'impact politique.

Si on s'intéresse à leur situation sociale et professionnelle, on remarque que les répondant.e.s parisien.ne.s et montréalais.e.s sont plutôt jeunes puisque plus de la moitié des répondant.e.s a entre 18 et 30 ans. La moitié d'entre iels est entrée dans le milieu depuis 2010. A Paris, aussi bien qu'à Montréal, le niveau d'études des répondant.e.s est extrêmement élevé (encore plus à Paris qu'à Montréal) puisque la plupart des répondant.e.s possède au moins un niveau licence (baccalauréat à Montréal), avec une surreprésentation de personnes ayant un master ou un doctorat. Quant aux revenus, ils indiquent dans les deux cas que les plus jeunes sont dans une situation précaire du fait de leur poursuite d'études. Les répondant.e.s se voient comme des « intellectuels précaires » mais lorsqu'on regarde les personnes de plus de 30 ans, les situations économiques s'améliorent.

En ce qui concerne la situation sociale des répondant.e.s, la majorité vient de classe moyenne et se pense encore en ces termes au moment du questionnaire. Environ un quart des personnes sont issues de classe populaire (ou classe pauvre à Montréal). La différence entre les répondant.e.s parisien.ne.s et montréalais.e.s se situe dans l'accès à la bourgeoisie. Si cette classe est clairement identifiable pour certains répondant.e.s parisien.ne.s, ce n'est pas le cas à Montréal. Je ne suis cependant pas en mesure de dire s'il s'agit d'une différence dans les réalités matérielles ou dans les représentations que se font les Parisien.ne.s et les Montréalais.e.s de la bourgeoisie.

Les répondant.e.s parisien.ne.s et montréalais.e.s ont tendance à habiter des quartiers en cours de gentrification comme le quart nord-est parisien : 18^e, 19^e, 20^e arrondissements de Paris, les villes limitrophes de St-Denis, Montreuil et Bagnolet et, à Montréal, les arrondissements de Mercier/Hochelaga-Maisonneuve, Villeray/StMichel/Parc Extension et Rosemont-La Petite Patrie. Les personnes queers participent donc à la gentrification qu'elles dénoncent et souhaitent combattre. Le type d'habitat préféré des personnes queers

montréalais.e.s et parisien.ne.s sont les appartements loués et les colocations. Peu de personnes ont acheté un logement. Cela s'explique du fait de la jeunesse des personnes.

Conclusion de la deuxième partie

Cette deuxième partie m'a permis de présenter mes deux terrains de recherche et d'amorcer les questions qui vont suivre dans la troisième et dernière partie. J'ai montré dans le chapitre 4 comment les lieux queers se sont formés, développés et construits sur des réseaux de lieux et d'individu.e.s. J'ai esquissé la difficulté de retracer l'histoire des milieux queers aussi bien à Paris qu'à Montréal au-delà des dix dernières années, affirmant qu'une archéologie queer serait nécessaire pour mettre à jour mais surtout conserver la mémoire des luttes passées ainsi que des événements et des personnes qui ont fait vivre ces milieux. Dans la troisième partie, je poserai la question de la transmission et des archives queers. Comment faire pour fixer des milieux mouvants, toujours en mouvement ?

Le chapitre 5 a montré mon immersion dans les milieux queers : de fiches d'observation assez extérieures ou portant la trace de la découverte et de la surprise, aux entretiens assez intimes jusqu'à ma participation active en tant que militant.e queer. J'ai présenté ces lieux, ces interactions qui font et défont les milieux queers parisiens et montréalais. De ces cinq années passées dans ces milieux, j'ai retenu à la fois la formation tant théorique que pratique que cela m'a apporté, le réseau de personnes (ami.e.s, amant.e.s, compagnon.ne.s militant.e.s) mais aussi la dureté d'un milieu où la lutte se fait toujours contre les dominants et où les rapports de domination prennent une place très importante dans les discours et dans les actions. Cela me mènera donc dans la troisième partie à m'intéresser aux questions de violences que j'ai vu se déployer dans ces milieux alors que je pensais naïvement quand j'y suis entré.e que je venais au contraire y chercher de la sécurité et du confort. Dans la troisième partie, je développerai dans le chapitre 8 la manière dont mon positionnement a changé. Je montrerai comment je préfère aujourd'hui explorer et déployer des outils pour construire collectivement des espaces accueillants plutôt que de chercher à les sécuriser.

Le chapitre 6 m'a permis de voir que les milieux queers sont plutôt des milieux privilégiés : blancs et fortement dotés en capital culturel, participant à la gentrification notamment. C'est en constatant une opposition entre la position des personnes queers dans la société et le discours qu'ils semblent porter que j'ai décidé d'axer le chapitre 7 sur les

questions de rapports de domination à l'intérieur des milieux queers et les violences structurelles qui en découlent. Comment de nouvelles normes militantes vont-elles se mettre en place et marginaliser les personnes les plus dominées au profit de personnes ayant un statut relativement plus privilégié. C'est donc autour des questions de violences, terme auquel je prendrai le temps de réfléchir, que va s'articuler cette troisième et dernière partie.

TROISIEME PARTIE

Violences et domination : reproduction et alternatives

Je pense que si l'on est chercheur(e), c'est que l'on est interpellé par quelque chose qui pose problème à la fois au niveau personnel et au niveau de la recherche. Dans mon cas, c'est la capacité qu'ont les hommes et les femmes, même dans les situations d'extrême domination, de se battre et de s'opposer. Enfant, adolescente et adulte, ce fait m'a toujours questionnée : les pressions extrêmes ; de la plus insidieuse à la plus violente, qui pèsent sur les individus pour qu'ils (elles) « se conforment » devraient logiquement déterminer les pratiques sociales. Or, il n'en est rien. Les femmes et les hommes continuent à se battre, à contourner, à transgresser, à résister. Toujours, ils tendent vers ce qu'on peut appeler la liberté. (Kergoat, 2010, p.10)

Je commence cette troisième et dernière partie par une citation de Danièle Kergoat car son travail résonne très fortement dans ma pensée, tout comme plusieurs de ses concepts que je vais utiliser dans cette partie chapitre. J'ai choisi de travailler avec certains outils théoriques matérialistes parce que j'ai été interpellé.e au cours de ma recherche par ces questions de violences. J'ai d'abord commencé à étudier les violences institutionnelles en utilisant le concept de rapports de domination puis je me suis interrogé.e sur les violences interpersonnelles au sein des milieux queers et transpédégouines, notamment à travers la réflexion autour de la création d'espace *safe* ou d'espaces sécuritaire (terme québécois). Puis, j'ai articulé ces deux échelles d'analyse. Comment penser qu'un individu pourrait évoluer librement, hors des systèmes d'oppression ? Comment penser qu'un individu ne serait que le point d'intersection de ces rapports de domination ? Je vois plutôt une relation dynamique entre la capacité d'agir de l'individu et les normes de la société qui servent à reproduire les rapports de domination. Toute cette dernière partie sera axée sur cette réflexion à propos du

positionnement de l'individu.e dans la communauté en rapport aux violences qui sont exercées et vécues, qu'elles soient institutionnelles et reproduites au moyen de normes ou interpersonnelles.

J'aime aussi beaucoup cette citation parce qu'elle parle de résistance des individu.e.s au système. Cet espace libre qui est créé au moment précis de la résistance est appelé liberté par Danièle Kergoat. Cette liberté correspond aux moments où une personne réussit à s'abstraire des attentes sociales qu'il a intériorisées pour être en mesure de vivre selon ses propres choix. Bien sûr, ces moments correspondent à des combats contre soi-même et peuvent être aussi violents que libérateurs. Quelles sont alors les alternatives à la violence ? Comment créer un autre monde ou à défaut, un monde parallèle, tout en gardant le lien avec la société si dure et violente à laquelle chaque individu.e est confronté.e ? Comment créer des espaces de liberté où vivre sa différence sans se sentir anormal ou monstrueux, sans ressentir la honte et la culpabilité que la société fait porter à ceulles qui sortent des normes ? Est-ce seulement possible, dans quels termes et à quelle échelle ?

Dans le chapitre 7, je vais revenir sur les expressions des rapports de domination comme des violences structurelles et voir leurs manifestations dans les milieux queers parisiens et montréalais. Depuis cinq ans, beaucoup de réflexions y sont menées à la fois sur l'impact des rapports de domination dans les espaces queers et sur l'impact des violences intra-communautaire sur les milieux queers et transpédégouines. J'aborderai cette dernière question dans le chapitre 8, commençant par définir le concept de violence. Je montrerai ensuite comment la notion d'espace *safe* ou sécuritaires (au Québec) s'est développée dans les milieux queers. L'impasse à laquelle a menée l'utilisation de ce terme me mènera à proposer une autre manière d'envisager les espaces queers. Je plaiderai pour la création d'espaces bienveillants en partant d'une critique de la notion d'espace *safe* (*safe space*) et je m'intéresserai aussi aux tentatives de gestion collective des violences intra-communautaires et au concept de justice transformatrice. Comment gérer les violences avec des personnes qui la plupart du temps refusent de s'en remettre à la justice classique considérée comme reproduisant les rapports de domination ? Que faire alors avec les personnes qui ont commis les violences ? Finalement, quels outils sont à la disposition des milieux queers et comment serait-il possible concrètement de créer des espaces où les personnes soient plus bienveillantes les unes avec les autres.

Cette dernière partie touche au cœur de questionnements très importants et actuels dans les milieux queers et transpédégouines à la fois à Paris, à Montréal mais aussi dans d'autres villes du monde. Ainsi, j'essaierai de produire un discours plus général qui ira au-delà de mes terrains de recherche tout en y puisant certains exemples. Cette généralisation toutefois ne prétendra pas du tout à l'universel. Elle ne pourra prétendre qu'à une généralisation aux milieux et personnes qui se définissent comme queers et qui adoptent les mêmes positionnements politiques, à savoir une opposition nette aux les rapports de domination traversant la société

Chapitre 7 : Violences et rapports de domination dans les milieux queers à Paris et Montréal

J'ai choisi de commencer cette partie en parlant des rapports de domination parce qu'il existe un véritable paradoxe dans les milieux queers et transpédégouine aussi bien à Paris qu'à Montréal et, d'après mes lectures concernant d'autres villes d'Europe et d'Amérique du Nord¹⁸⁴. Les milieux queers s'opposent à travers leurs discours de manière radicale aux rapports de domination et se considèrent comme résolument féministes. Ceci dit, d'après mes observations, les résultats de mon questionnaire et de nombreuses lectures à la fois militantes et académiques, les milieux queers sont blancs en très grande majorité. Ce sont également des personnes issues de la classe moyenne supérieure et très éduquées. Je montrerai par ailleurs que ce n'est pas un milieu exempt de sexisme ni de transphobie. A partir de cette réalité paradoxale, comment les individu.e.s queers peuvent-ils se positionner ? Il est bien entendu possible de se battre contre les rapports de domination alors qu'on fait partie d'une classe dominante sur le plan idéologique. Qu'en est-il des pratiques sociales et spatiales qui ont été incorporées depuis l'enfance (socialisation primaire) ? Pour autant, étudier le discours sur les rapports de domination dans les milieux queers et leur reproduction effective dans les pratiques n'est pas la même chose. La confrontation entre les deux sera une des sources de mon analyse.

¹⁸⁴ De nombreux zines* et blog ont été produits par des personnes appartenant aux milieux queers radicaux de nombreuses villes des Etats-Unis, d'autres villes du Canada, d'autres villes françaises, mais aussi en Italie, en Espagne pour les exemples précis dont je dispose. Le site du Queer Zine Archive Project présente des zines queers de plusieurs villes des Etats-Unis, du Canada (notamment Toronto et Montréal) mais aussi des villes européennes comme Londres, Amsterdam, Berlin. Paris n'a cependant pas ses propres archives sur QZAP mais de nombreuses brochures sont disponibles sur le site Infokiosque : <http://infokiosques.net/genres>. (Voir la zinographie et blogographie en fin de thèse pour savoir sur quels zines je me suis plus précisément appuyé.e).

J'utiliserai également les résultats de la partie du questionnaire intitulée : « Relations interpersonnelles et rapports sociaux ». J'y ai posé des questions sur la perception par les personnes queers des rapports de domination dans les espaces queers et transpédégouines ainsi que leurs vécus. Pour commencer, à la question : « Pensez-vous que les milieux queers et transpédégouines reproduisent les rapports de domination (hétérosexisme, racisme, classisme...) ? », les répondant.e.s parisien.ne.s et montréalais.e.s ont respectivement dit oui à 88% et 71%. Plusieurs personnes ont précisé qu'il existait bien des rapports de domination dans les lieux queers mais que l'intérêt de ces milieux était d'en prendre conscience et d'essayer de limiter leur impact. Qu'en est-il des vécus des personnes queers qui ne sont pas blanches et/ou n'appartiennent pas à des catégories sociales privilégiées et/ou encore lorsqu'iels ne font pas le choix d'une identification genrée binaire ? Que répondent ces personnes minoritaires au sein des milieux queers et transpédégouines lorsqu'on leur demande si iels ont vécu des formes d'oppression dans ces milieux ?

1. Rapport de domination : de la théorie à la pratique

Je vais dans un premier temps définir la manière dont j'utilise le concept de rapport de domination. Je mettrai ensuite en évidence les discours queers sur les normes avant d'aborder la question des privilèges qui est consubstantielle à celle des rapports de domination.

1.1 Comment définir les rapports de domination ?

Dans l'étude des rapports de domination, d'abord pensée par Max Weber (2013 [1914] ; Treiber, 2005), j'adopte une lecture bourdieusienne en termes de distinction et d'étude des capitaux économiques, sociaux et culturels des individus dans des contextes sociaux précis. Ainsi, les concepts de Bourdieu que j'utilise dans cette thèse sont ceux de distinction, d'espace social, de légitimité culturelle et de champ.

1.1.1 Le recours à la théorie bourdieusienne

Le concept de distinction s'appuie sur la reconnaissance par les pairs de certains capitaux individuels mais aussi patrimoniaux accumulés au cours de l'histoire familiale. Bourdieu définit quatre types de capitaux. Le capital économique représente à la fois la richesse et le patrimoine matériel. Le capital social prend en compte la manière dont l'individu est inscrit dans des réseaux de relations durables lui donnant plus ou moins de pouvoir. Le capital culturel, mesuré à l'aune de la norme bourgeoise, correspond à la capacité de maîtriser les codes sociaux et les références culturelles de la classe dominante à savoir la culture dite savante. Il se rapporte également au savoir accumulé par un individu ainsi que sa transmission permettant de faire fructifier ce capital culturel d'une génération à une autre. Cette mesure du capital culturel montre qu'il existe une légitimité culturelle prenant racine dans les codes bourgeois. Enfin, le capital symbolique renvoie à la possibilité d'acquérir une forme de reconnaissance sociale ou de légitimité, une validation de la place qu'on a dans la société.

La notion d'espace social est en lien avec la distinction dans la mesure où l'espace est structuré en fonction des distances sociales qui séparent les agents. La place des individus dans la société dépend de leur dotation en capital. L'espace social est donc hiérarchisé, segmenté bien qu'il existe des passerelles entre les différents milieux dont les transfuges de classe sont les exemples. Exceptions qui confirment les règles, les personnes transfuges de classe vivent de manière accrue la violence symbolique que représente la haine réciproque des classes constituées¹⁸⁵. Le concept de champ (Bourdieu, 1994) m'intéresse particulièrement parce qu'il va être un outil pour qualifier les milieux queers parisiens. Pour définir ce qu'est un champ, Bourdieu explique que chaque champ a ses particularités qui le distinguent d'un autre mais qu'on peut reconnaître une homologie structurale commune à tous les champs. Dans chaque champ, on peut faire une lecture par la domination. Il y a des dominants qui possèdent le capital valorisé dans le milieu et des dominés qui en sont dépourvus. Chaque champ a ce faisant ses propres règles et normes et ses enjeux.

Comme je l'ai précisé dans l'introduction de ma thèse, j'ai choisi d'appeler « milieux queers » mon terrain d'étude parce que le terme milieu renvoie non seulement à un espace

¹⁸⁵ Bourdieu insiste d'ailleurs pour dire que ces classes n'ont pas une réalité au sens marxiste du terme mais sont plutôt une représentation sociologique. Un autre terme utilisé par Chantal Jaquet (2014) est celui de transclasse. Elle y analyse la non-reproduction et propose des hypothèses quant aux causes de rupture avec l'environnement social familial. Si le terme est intéressant en lui-même, je n'ai pas été particulièrement convaincu.e par l'analyse de l'auteure qui s'ancre plus dans une analyse philosophique et spinoziste que dans une recherche en sciences sociales. J'apprécie cependant la possible subversion queer du terme transclasse.

mais aussi à un microcosme fait d'interrelations entre individu.e.s qui le constitue. Je ne remets pas en cause la pertinence de cette lecture mais j'aimerais y superposer la lecture bourdieusienne des milieux queers comme un champ pour pouvoir y étudier les rapports de domination qui s'y jouent. Ainsi la mise en pratique des définitions précédemment expliquées sur mon terrain sembleraient indiquer que les milieux queers parisiens et montréalais forment deux champs. J'utiliserai ainsi le concept de distinction dans un sens bien précis : les milieux queers semblent se former sur des pratiques de distinction dans la mesure où on peut reconnaître une forme de « distance à maintenir » entre les milieux queers et les quartiers gays, d'une part, et plus largement avec le reste de la société d'autre part. Dès qu'une pratique se diffuse, elle est « dévalorisée par la divulgation » (Bourdieu, 1979, p.16) puis abandonnée pour adopter de nouvelles pratiques à leur tour à nouveau rattrapées par la norme. Un exemple sera ici éclairant. Les coupes de cheveux queers sont un moyen de se distinguer. Au début de mon terrain en 2010, les coupes de cheveux asymétriques, ayant recours au rasage d'une partie du crâne n'étaient pas très répandues, hors de certains milieux queers et *queers of color*. Depuis que plusieurs artistes populaires comme Rihanna, Dani Minogue et d'autres se sont affiché.e.s avec ce type de coupe, la mode s'est répandue et les coupes asymétriques ont été délaissées par une partie des personnes queers.

Si on analyse les pratiques dans les milieux queers que peut-on en dire en termes de distinction et de capital culturel et même social ? Les notions de capital économique, de capital social et de capital culturel vont également me servir à situer les individualités ou les groupes queers. Je vais montrer comment les communautés queers se regroupent autour de revendications politiques communes et d'une sexualité non normative mais aussi autour d'autres normes sociales reproduites. Il est en effet possible que des personnes se sentent dominées dans ces communautés en fonction des rapports de domination se rejouent. Je me pencherai sur les profondes inégalités de dotation en capitaux qui créent des rapports de force entre personnes dominantes et dominées avec une résistance des dominés et des affrontements entre agents pour conserver ou transformer le rapport de force initial dans le champ et donc sa structure. Cependant, comme l'écrit Pierre Bourdieu, malgré les prises de position autour de l'enjeu du champ, cette lutte à l'intérieur du champ est limitée par l'intérêt commun, l'existence même du champ :

[...]entre gens qui occupent des positions opposées dans un champ et qui semblent opposées en tout, radicalement, il y a un accord caché et tacite sur le fait qu'il vaut la peine de lutter à propos des choses qui sont en jeu dans le champ. (Bourdieu, 1994, p.152)

Cependant Bourdieu n'a pas pris en compte l'hétéropatriarcat dans sa conception des rapports de domination comme l'ont montré de nombreuses chercheuses féministes.

1.1.2 Rapports de domination et hétéropatriarcat

Beaucoup de travaux ont été produits par différentes chercheuses dans le champ des études de genre, mais mon travail s'appuie plus particulièrement sur deux sociologues féministes qui ont fait école. Christine Delphy et plus généralement le féminisme matérialiste m'ont permis de penser les rapports de domination à commencer par le patriarcat (hétéropatriarcat) comme Christine Delphy le décrit dans son ouvrage de référence, *L'Ennemi principal* (1998). Celle-ci a également montré son ouverture à la prise en compte des rapports de domination et leur croisement particulièrement par rapport au racisme dans son livre *Un universalisme si particulier* (2010). Ce dernier ouvrage a pour intérêt de déconstruire l'universalisme à la française et le concept de laïcité, permettant ainsi de montrer que la figure qui se cache derrière l'universel a longtemps été et est encore un homme blanc bourgeois hétérosexuel. De nombreuses féministes et chercheur.e.s féministes se réfèrent à ses travaux fondamentaux pour comprendre le sexisme comme un rapport de domination structurant de la société. Elle défend l'idée que la classe des hommes domine et exploite la classe des femmes.

1.1.3 Intersectionnalité versus consubstantialité et coextensivité des rapports sociaux

Le concept d'intersectionnalité (Crenshaw, 1991) est généralement beaucoup plus utilisé pour traiter du croisement des rapports de domination. Toutefois sa transposition du monde anglophone au monde francophone me pose parfois problème, et ce pour plusieurs raisons. Le contexte américain et le contexte français ne sont pas les mêmes, considérant particulièrement le rapport au colonialisme. Les processus historiques diffèrent. De plus, dans l'imaginaire métaphorique, l'intersection me semble être un concept qui fixe la réalité d'un individu.e alors que son positionnement au sein des rapports de domination peut changer au cours de sa vie et aussi selon les contextes et les champs dans lesquels iel évolue. Pour ces raisons, j'ai choisi de ne pas utiliser le concept d'intersectionnalité dans ma thèse sans pour autant renier son utilité, ni sa pertinence puisqu'il a été très important dans le travail militant et académique des femmes africaines-américaines pour penser ensemble les différents

rappports de domination. Ce concept est lié au courant du *Black Feminism* et a pris une place très importante dans les épistémologies féministes (Crenshaw, 1991 ; Dorlin, 2008 et 2008b). Je me place donc dans une perspective intersectionnelle mais je n'utilise pas directement le concept.

Danièle Kergoat est aussi une féministe matérialiste. Elle s'intéresse plus particulièrement au travail et aux rapports sociaux de sexe. Elle met en avant deux concepts qui me semblent incontournables pour mon étude : la consubstantialité et la coextensivité des rapports sociaux, sur lesquels elle revient dans l'introduction de son recueil d'article *Se battre, disent-elles...* (2010). Elle y fait un retour réflexif sur son travail :

*Pour ma part, je me suis donc efforcée :
[...]*

- de prouver que ces rapports sociaux sont consubstantiels : il y a un entrecroisement dynamique complexe de l'ensemble des rapports sociaux ; et coextensifs : en se déployant, les rapports sociaux de classe, de genre, de race, se reproduisent et se coproduisent mutuellement. Le genre construit la classe et la race, la race construit la classe et le genre, la classe construit le genre et la race.

Le fait que les rapports sociaux forment système n'exclut certes pas les contradictions entre eux. Il n'y a pas de régulation circulaire, c'est la métaphore de la spirale qu'il faudrait au contraire utiliser pour rendre compte du fait que la réalité ne se referme pas sur elle-même (Kergoat, 2010, p.24).

Les rapports sociaux et leur consubstantialité sont élevés par Danièle Kergoat au rang de concepts stratégiques. Elle explique ensuite en quoi ces rapports sociaux doivent être pensés en termes dynamiques :

La dynamique de ce processus permet de prendre en compte les pratiques sociales réelles dans toute leur complexité (elles sont ambiguës, ambivalentes, contradictoires...) sans chercher à les unifier artificiellement à partir d'un unique rapport social. Cette démarche insiste sur l'historicité, la capacité des acteurs à agir et à transformer la réalité en termes de classe et analyser simultanément l'unité et l'hétérogénéité de chaque classe, en particulier de la classe des femmes. (Kergoat, 2010, p.25)

Les concepts utilisés par Danièle Kergoat me semblent extrêmement précieux pour penser la complexité des faits sociaux. Leur finesse permet à la fois de prendre en compte les systèmes dans lesquels les individu.e.s sont pris tout en permettant d'envisager de manière dynamique leur capacité d'agir au niveau individuel aussi bien qu'à des niveaux plus collectifs.

Danièle Kergoat se positionne comme une féministe matérialiste et met en avant « *la centralité du travail pour penser les rapports sociaux de classe, de sexe et de race* » (Kergoat, 2010, p.24). Je pense pourtant que les concepts qu'elle a utilisés dans ce cadre sont plus généralisables et utiles pour enrichir les études s'intéressant aux sexualités ainsi qu'à d'autres rapports de domination (validisme, spécisme, âgisme notamment). Bien qu'elle préfère le concept de « rapports sociaux de sexe », à celui de genre, il me semble que les concepts de consubstantialité et de coextensivité des rapports sociaux ne s'opposent pas aux théories queers qui travaillent les concepts de fluidité, de processus (*queering*) et leur aspect dynamique. Ainsi, j'utiliserai dans mon analyse ces concepts pour montrer comment les individus queers s'adaptent, s'arrangent avec les rapports de domination (genre, race, classe), et comment les communautés les reproduisent ou produisent de nouvelles normes. Enfin, je préciserai à l'instar de Fabrice Ripoll (2015) que l'espace et les rapports de domination sont consubstantiels et coextensifs :

L'espace n'est alors ni une cause ni même un produit social, car il est constitutif des rapports sociaux. Ceux-ci sont toujours déjà spatiaux car tout ce qui est social ne peut qu'avoir une dimension spatiale. (Ripoll, 2015, p.97)

Je vais maintenant m'intéresser à la manière dont les discours et représentations queers produisent des effets de lieu.

1.2 Discours queers et effets de lieu

Dans un premier temps, je tiens à définir de manière plus précise le concept de lieu. La notion de lieu ne doit pas être entendue comme une simple localisation, un point sur une carte. Berdoulay et Entrikin (1998) nous invite à nous interroger sur la réciprocité de la relation entre un lieu et les sujets qui s'y retrouvent. Si le lieu est bien une médiation parce qu'il permet à des individus de s'y rencontrer, il est toujours plus que cela. Ainsi, les auteurs nous invitent à réfléchir à la manière dont le lieu peut influencer l'action collective mais aussi à réfléchir à sa puissance symbolique (haut-lieu). Le lieu possède donc à la fois une dimension matérielle qui permet la rencontre et la visibilité d'un groupe de personnes, d'un milieu mais il est aussi le haut-lieu symbolique structurant une forme d'interaction sociale particulière. Il faut ajouter que les lieux peuvent être réels ou virtuels. Une page *Facebook*, par exemple, rassemble des individus tout en rendant visible un milieu sur Internet et permet de diffuser des informations à ses membres. Si un milieu social ne peut se créer sans la rencontre entre

plusieurs individus, le lieu physique ou virtuel de la rencontre importe autant que ses motivations (recherche active de ce milieu social/entre-soi). En dernier ressort, les rassemblements qu'ils soient festifs ou militants se font dans un lieu réel. L'événement *Facebook*, l'information dématérialisée, propose toujours une adresse réelle où se retrouver pour entrer physiquement en contact. Ainsi le lieu rassemble de manière consubstantielle les phénomènes sociaux et spatiaux et qui sont créés par des individu.e.s incarné.e.s qui entrent en contact de manière verbale et/ou non verbale.

J'aimerais maintenant utiliser la notion d' « effets de lieu » qui sera utile pour l'étude des rapports de domination et des violences dans les lieux et milieux queers. Je m'appuierai sur la définition donnée par Catherine Sélیمانovski inspirée du concept d' « effet de lieu » développé par Pierre Bourdieu (1993) :

Dans toute son acception, le lieu est un espace de co-présence dans lequel la notion de distance est abolie. Le lieu est construit par les événements qui s'y déroulent. Ces événements, qui assurent son rayonnement mais n'effacent pas sa matérialité, produisent un espace complexe dont les limites sont difficiles à poser. Par conséquent, le lieu ne peut pas être simplement pensé comme un point de l'étendue, repérable de manière absolue par ses coordonnées en latitude et en longitude, ni comme un contenant, dans un espace qui ne serait que surface, cadre ou tableau. Pour ces raisons, les effets de lieu sont le fruit d'une multiplicité de processus et ne doivent être limités ni à une contextualisation des phénomènes sociaux, ni aux processus de diffusion des phénomènes sociaux à partir d'un point. Ceci milite pour l'emploi du pluriel « les effets de lieu » plutôt que pour l'usage du singulier « l'effet de lieu ».
(Sélیمانovski, 2009, p.119-120)

Je vais donc dans cette partie du chapitre montrer les effets de lieu caractéristiques des lieux queers par rapport aux rapports de domination. Il peut y avoir discussion sur la diversité des rapports de domination. J'utiliserai dans un premier temps une définition restrictive qui regroupe rapports de genre, de classe et de race. A ces rapports de domination canoniques, j'ajoute celui de la sexualité qui me paraît aussi transversal que les trois précédents dans la mesure où, comme l'explique Gayle Rubin (2010), la partition de la société entre deux genres complémentaires est une création qui a permis la production et la reproduction du système hétérosexuel, comme je l'ai expliqué dans le second chapitre. En effet, j'ai rappelé que la difficulté à dire le genre déstabilisait aussi la manière de nommer la sexualité. Ainsi, cette dimension doit être prise en compte et élargie. Si l'homosexualité a été considérée (et dans une certaine mesure l'est encore) comme une déviance sociale pendant de nombreuses années, on doit aussi considérer la pathologisation des personnes trans qui sont encore fortement

contraintes par les Etats : nécessité de suivi par un psychiatre pour pouvoir accéder à un traitement hormonal prescrit et remboursé, nécessité de prendre un traitement hormonal et d'effectuer une chirurgie génitale pour pouvoir changer son genre sur ses papiers d'identités (Alessandrin, 2012). Mon approche ici est donc de croiser les questions de sexualité avec les autres rapports de domination.

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

Cette définition du lieu, à la fois élément matériel et idéal, ainsi que des effets de lieux, permet d'étudier à très grande échelle les milieux queers et transpédégouines, notamment en mettant en évidence des logiques d'affrontement des individus au sein de lieux queers menant à la reproduction de rapports de domination, comme elle permet de mettre en avant des logiques d'évitement par le recours à des formes d'entre-soi¹⁸⁶ plus fines que le simple recours à la non appartenance à la norme hétérosexuelle. On parle alors souvent de mixité choisie. Par exemple, de plus en plus de communautés queer et *trans of color* (à Montréal) et de personnes queers et trans racisées (à Paris) se développent pour créer des

¹⁸⁶ Pour Vincent Banos, l'entre soi renvoie à : « un retour sur soi mais surtout à la recherche et à la reconnaissance de ceux qui partagent des valeurs communes, c'est à dire ceux avec qui la distance sociale est réduite » (Banos, 2008, 83),

espaces spécifiques. Janet Mock (2014) explique ainsi que si les personnes racisées arrivent dans un espace qui ne leur convient pas, il n'est pas sûr que s'impliquer dans le lieu pour le faire changer soit plus efficace que de créer un autre lieu fondé sur d'autres normes.

S'il est très intéressant d'adopter une approche intersectionnelle, j'ai d'abord eu envie de comprendre comment pouvait s'exprimer ces rapports de domination isolés, artificiellement, pour décrire plus précisément les attitudes et comportements qui sont liés à leur reproduction. J'aborderai donc dans un premier temps la question du sexisme et de la transphobie. Je m'intéresserai ensuite aux questions de race puis aux questions de classe. Les exemples que j'ai choisis sont toutefois très souvent le reflet de la coextensivité et de la consubstantialité des rapports sociaux.

1.2.1 Sexisme, transphobie et effets de lieu

Dans les discours queers, la dénonciation du sexisme se fait dans la majorité des cas par rapport à la société patriarcale. Ceci dit, le sexisme prend parfois d'autres formes dans les milieux queers. Lorsque j'ai demandé aux répondant.e.s de mon questionnaire si iels avaient vécu du sexisme dans les milieux queers et transpédégouines, 40% ont répondu oui. Iels disent vivre la reproduction d'attitudes patriarcales par les hommes cisgenres*, mais aussi la reproduction de stéréotypes sur « la féminité », pouvant parfois aller jusqu'à de la transphobie.

Plusieurs répondant.e.s se plaignent de la place que prennent les hommes cisgenres* dans l'organisation du travail militant, notamment dans les réunions, les manifestations, les prises des postes militants les plus intéressants... Par exemple :

Extrait de questionnaire n° 4

« dans des réunions politiques, des mecs cis monopolisent la parole et/ou coupent la parole et/ou se font plus entendre/écouter que les autres »

« Sexisme ordinaire de la part d'hommes qui prennent trop d'espace et renvoient au "ressenti" lorsqu'on leur en parle. »

J'ai moi-même été témoin de cette prise d'espace par certains hommes cisgenres qui prennent du pouvoir dans les espaces politiques, souvent à travers des collectifs militants qui mettent en avant certaines appartenances minoritaires, ainsi que leur féminisme sans pour autant interroger leur position de pouvoir en tant qu'homme. Cela crée des tensions notamment lorsque ces hommes ne veulent pas reconnaître leurs privilèges. Certains contextes militants queers utilisent cependant des outils pour mieux favoriser la répartition de la parole dans les réunions et débats collectifs (temps de parole limité ainsi et nombre de prise de parole). Il s'agit là d'un aspect structurel du sexisme : la socialisation primaire et l'éducation des hommes favorisent la possibilité de leur prise de parole dans l'espace public (Guillaumin, 1992).

D'autres types de sexisme sont relevés par les répondant.e.s, qui sont propres aux milieux queers et transpédégouines. J'ai relevé plusieurs commentaires témoignant de leur biphobie. Il y est aussi question d'une injonction aux personnes jugées comme trop féminines à prouver qu'elles ne sont pas des espionnes hétérosexuelles comme le montrent les commentaires suivants :

Extrait de questionnaire n° 5

« Globalement, j'ai souvent été jugée (ou eu l'impression de l'être) quant à mes choix vestimentaires/capillaires, qui feraient de moi une "mauvaise gouine". Je considère que c'est une forme de sexisme, mais j'ai peut-être tort »

« Je suis parfois soupçonnée d'être hétéro et on me le fait bien comprendre. Il arrive qu'on me demande pourquoi je suis dans tel bar. On me parle souvent de mes cheveux (pas courts). Sans être forcément violent, je le ressens comme une forme d'agressivité ».

« Milieu militant : réduction de mon identité (transloveuse / hétérosexuelle / cisgenre) »*

« Rien de grave, mais préjugés toujours présents sur les lesbiennes, ce que c'est qu'être une vraie femme. »

Dans ces commentaires, les mêmes thématiques sont abordées : celle de la vérité, de la pureté et de la réduction de l'identité complexe des personnes à une étiquette. Dans tous ces cas, il s'agit de personnes plutôt fem* qui se sentent et sont jugées comme trop féminines par

d'autres personnes appartenant aux milieux. Cette apparence de féminité renverrait à l'idée que ces personnes sont hétérosexuelles. Il existe assez peu de ressources sur les questions de la biphobie et du soupçon d'hétérosexualité dans les milieux queers et transpédégouines, quelques textes et témoignages en font cependant état sur des blogs¹⁸⁷ notamment. L'extrait de texte suivant explique les choses de manière très explicite :

Extrait de site Internet n° 10 «La biphobie, ma réalité »

Qu'entend-t-on sur la bisexualité ? Tout et n'importe quoi, du vrai comme du beaucoup moins vrai, à classer par ordre décroissant : « L'amour, c'est pas tant une question de sexe mais de personne », « ça double tes chances de pécho le samedi soir », « c'est une phase », « Non mais assume que t'es goudou, sérieux ! Non, tu veux pas ? Bon bah t'es hétéro, fais pas genre, ça va. Bon allez, t'es « bi », si tu veux, ouais. »

Source : « La biphobie, ma réalité »¹⁸⁸

Cet extrait montre que malgré les discours queer sur la fluidité des identités de genre et sexuelles, sur la complexité des identifications, il existe aussi paradoxalement une injonction à se désolidariser de l'hétérosexualité. Or la bisexualité est souvent vue comme l'incapacité à faire un choix et porte de ce fait le stigmate de l'hétérosexualité. L'accusation de « trahison politique » n'est alors jamais bien loin dans la mesure où la sexualité est érigée au rang de valeur politique dans les milieux queers et transpédégouines.

Une troisième thématique est directement liée au sexisme pour les répondant.e.s, il s'agit du rapport au consentement¹⁸⁹ et de l'hypersexualisation dans les lieux queers et transpédégouine :

Extrait de questionnaire n° 6

« séduction parfois trop peu contrôlée (matage...) »

« hypersexualisation peu interrogée, questions de consentement... »

« si je prends pour sexiste le fait de se sentir comme un produit consommable dans certains bars »

¹⁸⁷ Quelques textes intéressants : « Bi-phobie et identification bi » : <https://hysteriezh.wordpress.com/2013/12/04/biphobie-et-identification-bie/> (Dernière consultation le 13/08/2015)

« Je suis bi-furieuse » : <https://uncasit.wordpress.com/2013/10/30/je-suis-bi-furieuse/> (Dernière consultation le 13/08/2015)

¹⁸⁸ Pour trouver le texte dont est issu la citation : <https://chosesaleatoires.wordpress.com/2013/08/16/la-biphobie-ma-realite/> (Dernière consultation le 13/08/2015)

¹⁸⁹ Ce concept sera développé de manière plus exhaustive dans le chapitre 8, p.387.

La sexualité et sa visibilité sont considérées comme des valeurs politiques. De ce fait, la séduction prend beaucoup de place, notamment dans les événements festifs. Mais il faut aussi considérer le fait que les événements queers sont des occasions pour faire la rencontre de personnes qui ne seraient pas encore dans son cercle de connaissances (ami.e.s, amante.e.s, contacts via *Facebook*...). Cela peut expliquer pourquoi les événements festifs sont aussi des lieux de drague. Pour ce qui est du consentement, l'idée est que les approches peuvent être directes et les regards peuvent être désirants et parfois insistants questionnant ainsi la manière dont les personnes qui sont ainsi regardées ou approchées peuvent refuser ces interactions. S'il est évident qu'un consentement est nécessaire pour toute interaction physique, qu'en est-il du regard ? Je reviendrai dans le chapitre suivant sur les limites floues du concept de consentement.

Dans mon questionnaire, j'ai posé deux questions différentes sur le sexisme et la transphobie, plusieurs répondant.e.s m'ont cependant fait remarquer que les deux allaient de pair :

Extrait de questionnaire n° 7

« La transphobie des milieux queer et tpg est le lieu de l'expression à la fois de la misogynie et de l'hétérosexisme. Les personnes trans sont tour à tour exotisées, infantilisées, ostracisées, repoussées, pathologisées, sur- ou sous-sexualisées. Trop de bonheur quoi !!! »

Plusieurs commentaires révèlent la transmisogynie des milieux queers. Ce concept a été défini par Julia Serano (2007). Elle y définit une forme de misogynie particulière que ne vivent ni les femmes cisgenres* ni les personnes trans masculines. Cette forme d'oppression s'adresse aux féminités trans et questionne la manière des personnes trans, se considérant ou étant considérées par la société comme féminines, de vivre leur rapport au genre en la comparant aux stéréotypes attendus de la féminité, comme en témoigne le commentaire suivant :

Extrait de questionnaire n° 8

« Détestation explicite de la féminité des femmes trans, accusations d'antiféminisme envers des femmes trans spécifiquement du fait de leur transitude, accusations d'être trop féminines, refus d'utiliser les bons pronoms etc. Dans les mêmes espaces que pour la misogynie, à savoir les bars queer et/ou tpg. Etant une femme trans, j'ai toujours du mal à séparer sexisme et transphobie, car je ne crois pas que ces manifestations de haine des femmes trans soient systématiquement transposables aux hommes trans, tout particulièrement en ceci qu'elles gardent toujours une forte dose de misogynie. De façon générale, force est de constater que dans nos "espaces de sociabilité", les plus isolées sont systématiquement des femmes trans (même lorsque nous sommes plusieurs), expérience qui me paraît ne pas vraiment être celle des hommes trans qui transitent par là. »

« S'entendre dire qu'on ne ressemble vraiment pas à une femme, à la Mutinerie (venant d'une personne ne fréquentant pas habituellement le bar) »

« "Je pensais que tu étais une vraie femme" pronoms préférés pas respectés, prénom pas respecté, autres trans qui cherchent à savoir si je suis sous hormones ou pas dans une logique de validation/invalidation ou qui disent que je ne suis pas "une vraie [trans]"... »

On retrouve ici cette injonction à un type de féminité particulière. La transmisogynie doit aussi être analysée de manière intersectionnelle car les expressions des féminités trans sont multiples et peuvent croiser plusieurs rapports de domination en même temps. Les personnes trans racisées sont notamment encore plus sujettes aux agressions dans l'espace public. Moya Bailey (2014 [2010]) a par exemple utilisé le terme « misogynoir » pour exprimer l'intersection entre la misogynie et le fait d'être considéré comme noire dans la société. Le terme « transmisogynoir »¹⁹⁰ a été forgé à partir du précédent pour exprimer la spécificité d'une oppression consubstantielle et coextensive entre le sexisme, le racisme et la transphobie.

¹⁹⁰ Ce terme a été utilisé pour la première fois sur Twitter par @thetrudz. Voir : http://sjwiki.org/wiki/Transmisogynoir#.Vdo03_1_Oko . Il est désormais utilisé comme hashtag sur twitter (#misogynoir : <https://twitter.com/hashtag/transmisogynoir>). Chronik de Nègre(s) Inverti(s) a aussi publié plusieurs articles au sujet des meurtres et agressions de femmes trans non-blanches : <https://negreinverti.wordpress.com/tag/transmisogynie/> (Dernière consultation : 23/08/2015)

Ceci dit, la transphobie touche aussi les personnes trans FtM, Ft*** comme en témoigne les commentaires des répondant.e.s :

Extrait de questionnaire n° 9

« Une fois à la Mutinerie quelqu'une s'est étonnée tant et plus de mon genre me le déniait (c'était une lesbienne un peu masculine).

On m'a refusé catégoriquement en tant que FtM l'accès à un atelier d'autodéfense féministe pour lesbiennes. Cela m'a beaucoup peiné. Je me sens très proche des lesbiennes. Je suis lu pour l'instant comme telle. Et pour moi ce sont des sistes et j'ai plus de 40 ans de vie commune avec elles. »

« Mauvais pronoms, personne connaissant mon status trans mais employant délibérément des interpellations féminines ("les filles" etc), généralisations au sujet de ma sexualité et mes partenaires en tant que trans, ... »

« des erreurs de pronoms et/ou des formes d'assignation à un genre hypermasculin (quand les personnes ont capté que j'étais trans et qu'elles présupposent que je souhaite être reconnu comme MEC - ce qui n'est pas le cas) »

Un.e répondant.e a également fait référence au texte *Paranormal Tabou*¹⁹¹ où sont dénoncés la manière dont les trans FtM peuvent être considérés comme plus agressifs car plus « masculins » et donc plus facilement vus comme des agresseurs potentiels. Les personnes trans perçues comme masculines sont donc souvent accusées d'être dominantes et oppressives dans les milieux queers et transpédégouines, tout comme dans certains courants féministes militants qui reconnaissent seulement deux classes de sexe (féminisme matérialiste) qui demandent leur exclusion des espaces¹⁹².

La question des privilèges masculins a été abordée par Alexandre Baril¹⁹³ (2009). Il y déconstruit les préjugés de certaines féministes qui pensent que les personnes voulant devenir

¹⁹¹ Pour retrouver ce texte : <https://paranormaltabou.wordpress.com/> (Dernière consultation : 23/08/2015)

¹⁹² De nombreux problèmes ont par exemple eu lieu avec la Maison des Femmes du 12^e arrondissement, qui est un lieu ressources pour les femmes cisgenres* mais qui a beaucoup de mal à s'ouvrir aux personnes trans.

¹⁹³ Alexandre Baril est aujourd'hui chercheur à l'université d'Ottawa, spécialiste des questions trans. Il explore notamment les liens entre validisme/capacitisme et transphobie (Baril 2014, 2015) mais il a aussi travaillé sur les questions queers et féministes notamment en étudiant le cas des femmes trans (Baril 2007) mais aussi son positionnement d'homme trans féministe (Tremblay, 2011).

des hommes trans le font pour éviter de subir le sexisme. Il revient ensuite sur les arguments permettant d'accorder ou non des privilèges masculins aux personnes trans considérées par la société comme masculines. Cependant, cette notion de privilège masculin est consubstantielle à la blancheur, comme l'écrit João Gabriell (2014) :

“Alors quand on parle de privilèges masculins acquis en transitionnant, de qui parle-t-on ? Et surtout par rapport à qui ces privilèges sont-ils opérants ? Que peut procurer le « passing » à quelqu'un qui transitionne pour devenir un mec trans non blanc ? La possibilité dans l'espace public de subir plus de contrôles au faciès maintenant qu'il est perçu comme mec non blanc, plutôt que le harcèlement sexiste et raciste qu'il subissait quand il était perçue comme meuf cis ? Etre encore plus recalé à des entretiens d'embauche parce que, plutôt que de le penser comme une personne qui change de sexe comme pour un blanc, être noir ou rebeu avec des papiers d'identité non correspondants signifient qu'il est sûrement sans-papiers ? J'avoue, la chance.”

Source : <https://negreinverti.wordpress.com/2014/11/22/sur-la-non-homogeneite-de-la-categorie-trans-dans-la-mort-et-autres-violences/>

Les masculinités sont aussi hiérarchisées que les féminités et la masculinité non-blanche crée plus de contraintes que de privilèges. Enfin, je terminerai sur une dimension qui rejoint la question de la pureté ou de la radicalité que j'expliquerai plus tard dans ce chapitre. Le prochain extrait de texte a beaucoup fait écho à la fois à ma position personnelle et à plusieurs discussions entretenues avec des personnes appartenant aux milieux queers mais étant parfois en questionnant quant à leur rapport à leur genre :

Transgarçon planqué

D'abord parce que je n'ai rien dit, ensuite parce que pas crédible. Trop fem, trop pédéE. Pas assez explicite.

Le pire truc que « le » milieu m'ait fait, c'est de m'avoir mis en situation de me demander si j'étais assez légitime. Un vrai trans, un vrai garçon. Dans un monde qui me rejette j'arrive parfois à trouver la force de hurler « NON, TA GUEULE, J'EXISTE ». Un monde censé m'accueillir mais qui pose des conditions, même les plus insidieuses, même les plus subtiles, à la reconnaissance de mon identité, ça me détruit plus qu'autre chose.*

T'es pas unE vraiE de vraiE si tu fais ci.

T'es pas unE vraiE de vraiE si tu dis ça.

Le sale truc que « le » milieu continue de faire, c'est d'invisibiliser mon identité en déclarant qu'on est « tous un peu trans » (d'ailleurs j'avais tellement intégré ça que j'ai mis du temps à capter que non, toutE le monde n'avait pas le même rapport à son identité de genre que moi), et puis d'ailleurs, « mort au genre », neutralisons-nous, parce que le genre c'est nul, le genre ça pue, surtout quand ton genre à toi ne t'empêche pas de dormir la nuit, surtout quand ton

genre à toi est légitime, reconnu et valorisé... (Dirty Little Freaks 2013, p.24)

Dans cet extrait, comme dans les précédents, la question de la radicalité, de la pureté et de la vérité de l'identité est posée. Ce qui ressort de la manière de concevoir le genre dans les milieux queers et transpédégouines est paradoxalement une injonction à se catégoriser dans un genre ou une identité visible. Les positionnements illisibles ou trop fluides sont souvent questionnés malgré les discours queers centrés sur la fluidité des genres. Il existe donc une double injonction contradictoire à la fluidité/fixité qui ne peut pas vraiment trouver de réponse convaincante.

1.2.2 Race et effets de lieu

Comme l'explique Elsa Dorlin (2006) dans *La matrice de la race*, le colonialisme et le racisme sont des systèmes d'oppression qui n'ont pas cessé avec la fin de la colonisation géographique ou la phase de décolonisation. Dorlin montre que la matrice de la race est un processus « où un même ensemble de principes sous-jacents a présidé à l'émergence des catégories de sexe et de race » (Dorlin, 2006, p.14). Les personnes racisées font face à des oppressions et discriminations spécifiques y compris dans les milieux queers majoritairement blancs (Munoz, 2010).

Il est important de voir comment cela peut influencer la création de lieux spécifiques. Le but de cet argument n'est pas seulement de dénoncer le racisme des lieux queers et transpédégouine, mais plutôt de constater des logiques d'entre-soi différentes. Des raisons très matérielles peuvent l'expliquer : la recherche du même, la rencontre autour de styles musicaux différents, des codes culturels communs... Mais il faut comprendre ces effets de lieux pour avoir une vision plus fine des milieux queers et transpédégouines et des types d'exclusion qu'ils produisent.

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

A l'inverse, il existe des soirées LGBT et queers spécifiquement destinées à des groupes de personnes racisées. La soirée *Afrodisiack* qui se déroule à Paris au Klub¹⁹⁴ est une soirée LGBT et queer afro-caribéenne. Dans ce lieu, on ne danse pas sur de la musique *club* ou électro, plutôt sur du « zouk, Rnb, dancehall, coupé décalé, kuduro, house, kizomba »¹⁹⁵. La soirée *Total Beur* (parfois soirées *Beurning*) existe également depuis 1999. Elle se passe au Dépôt tous les samedis soirs¹⁹⁶. Stéphane Barraud (2005) mentionne l'importance de cette soirée :

« Donc comme pour les bars et les discothèques, certains de ces lieux organisent des soirées à thèmes ethniques. Les événements les plus prisés sont la mensuelle nuit « Total Beur » au Dépôt (le sex-club le plus grand, le plus fréquenté et le plus connu de Paris (c'est en effet un lieu de « pèlerinage » du tourisme gai), mais aussi la bimensuelle soirée « Beur For Ever » du très connu sauna Univers Gym25 ; lors de cette soirée on peut consommer entre autres du thé à la menthe, des pâtisseries orientales et la chicha. D'autres lieux organisent des soirées « orientales » comme le bar/sex-club Blue Square tous les dimanches ou le sauna Sun City. Ajoutons à cela des saunas qui pour des raisons sociogéographiques attirent une clientèle diversifiée, tels le Mykonos à Pigalle ou le Riad26 à Gambetta (des quartiers parisiens connus pour leur multi-ethnisme). Dans tous ces événements, musiques Raï et R'n'B sont de rigueur. » (Barraud, 2005, p.18)

L'auteur montre bien ici que la recherche d'une certaine mixité est au cœur de la réussite de ces soirées. Cet appel orienté vers deux minorités donne un confort plus grand aux gays racisés à l'intersection des deux qui sont soumis à d'autres codes sociaux et culturels dans d'autres lieux LGBT ou queers. Ces effets de lieu relèvent d'une volonté de la part d'une double minorité d'aménager un espace de liberté supplémentaire, comme on l'a vu avec les espaces non mixtes « meufs-gouines-trans ».

Cependant, on ne peut pas non plus ignorer ce qu'on appelle désormais l'homonationalisme, phénomène identifié par Puar, depuis les attentats du 11 septembre 2001, et qui provoque la stigmatisation des populations considérées comme musulmanes et arabes en France et dans le monde occidental. Dans son ouvrage, Jasbir Puar (2012) explique la montée d'un nationalisme gay et montre comment la lutte contre l'homophobie permet de diviser à nouveau le monde entre nations civilisées et nations barbares (condamnant

¹⁹⁴ Le Klub, 14 Rue Saint-Denis 75001 PARIS

¹⁹⁵ Citation issue de la présentation de la page Facebook de l'*Afrodisiack Klub* : <http://www.facebook.com/pages/Afrodisiack-KLUB-Paris/180706131967468?sk=info> (Dernière consultation : 23/08/2015).

¹⁹⁶ Le *Dépôt* est un cruising-bar gay qui a été fermé puis réouvert en 2012

l'homosexualité). Elle explique également que par l'accès aux droits (mariage, adoption...) les gays et lesbiennes des pays occidentaux entrent dans la norme et que ces corps altérés du terroriste et des populations minoritaires qui y sont assimilées deviennent *queers* (bizarres, douteuses). Ce phénomène d'homonationalisme n'est cependant pas proprement américain. Pendant la *Queer Week* de 2012 organisée par l'Institut de Sciences Politiques de Paris, une conférence¹⁹⁷ réunissait Marie-Hélène Bourcier et Didier Lestrade. Ils ont été interpellés par un membre de l'association *HM2F* (Homosexuel.le.s musulman.e.s de France) pour dénoncer l'homonationalisme et les pratiques racistes des homosexuels envers les homosexuels musulmans. Il a notamment expliqué les difficultés rencontrées pour pouvoir participer à la *Gay Pride*. Le concept de l'homonationalisme révèle que les formes d'exclusion doivent être pensées de manière conjointes et non combattues séparément.

Qu'en est-il du racisme dans les lieux queers et transpédégouines ? Dans le questionnaire, toutes les personnes qui se sont identifiées comme « personne racisée » ou « non-blanc.he » ou « queer of color » ont déclaré avoir vécu du racisme. Celui-ci prend plusieurs formes :

Extrait de questionnaire n° 10

« Devoir se justifier sur ses origines, avoir l'impératif de se positionner sur certaines questions, devenir une caution pour d'autres. CàD soit le déni, soit la survalorisation d'une appartenance identitaire à des fins pas forcément louables. »

« Pas du racisme mais de la xénophobie. Des commentaires sur mon accent, mes "origines", des présupposés par rapport à comment ça marche là d'où je viens »

« Plutôt d'orientalisme vers mon pays de provenance »

La question des origines semble revenir de manière récurrente et commune au racisme vécu dans le reste de la société. Il semble aussi que la question de la provenance ou des origines soit liée à celle de l'exotisation de l'autre. La question de la caution non-blanche au

¹⁹⁷ Conférence du jeudi 8 mars sur le thème « Queer Theory, féminisme et mouvements LGBT : convergences et divergences »

sein de collectifs politiques que je lie aussi avec celle des *white tears*¹⁹⁸ est également à approfondir. Je mettrai en avant dans l'extrait de fiche d'observation suivant mon point de vue de personne blanche et ferai autrement référence à des textes de personnes racisées pour expliquer les oppressions spécifiques vécues par des personnes racisées. Je ne produirai aucune analyse personnelle mais citerai les analyses très pertinentes qui m'ont éclairé.e.s sur le sujet. J'utiliserai cependant mon observation participante à un événement qui m'a profondément marqué au début de ma réflexion sur les rapports de domination et qui m'ont mis face à ma blancheur¹⁹⁹.

Extrait de fiche d'observation n° 12 Atelier sur l'intersectionnalité (2012)

Atelier sur l'intersectionnalité à la Mutinerie, Paris, hiver 2012

Il s'agissait d'un atelier sur l'intersectionnalité organisé à l'hiver 2012. Intéressé.e par ces questions, je m'y suis rendu.e. Il y avait peut-être une trentaine de personnes, moins au début. Les personnes organisant l'atelier ont précisé le cadre de l'atelier : il s'agissait d'un moment prioritairement destinée aux personnes non-blanches pour parler des oppressions multiples qu'elles vivaient. Les personnes blanches étaient invitées à écouter attentivement, de préférence à ne pas parler ou si elles le faisaient à faire attention à ne pas verser dans les White tears. Au début, le débat s'est déroulé entre personnes racisées mais leur infériorité numérique a entraîné assez rapidement des questions de personnes blanches qui ont commencé à dire qu'elles n'étaient pas racistes et qu'elles se sentaient visées par les propos des personnes racisées qui parlaient de leurs expériences. Une fois la porte ouverte à de tels discours, il a été impossible de mener l'atelier comme il avait été prévu, malgré les multiples rappels des organisateur.ice.s sur le fait qu'ils n'étaient pas là pour faire l'éducation aux blancs présents.

Quant à moi, je suis resté.e silencieu.se pendant tout l'atelier mais j'en suis sorti.e assez frustré.e. Je pense que cet atelier aurait dû être en non-mixité personnes racisées pour éviter ce genre de problèmes mais aussi parce que j'avais envie de discuter notamment des enjeux de classes dans la mesure où beaucoup d'expériences vécues faisaient aussi référence à une forme de mépris de classe présente dans les lieux queers et transpédégouines, que j'avais vécu.

Pour moi, cela pose la question de la convergence des luttes, doit-on dans le cadre de politiques queers se focaliser sur ce qui nous rassemble ou sur ce qui nous divise ? Ou plutôt, à quels moments peut-on créer des fronts communs contre des systèmes d'oppression et les visibiliser, y compris dans les milieux

¹⁹⁸ Les *White tears* peuvent être traduit par l'idée de pleurnicher, se plaindre, geindre. C'est un terme employé par des personnes racisées pour désigner une personne blanche qui se plaint en refusant de voir ses privilèges.

¹⁹⁹ Le concept de blancheur est une traduction de celui de *Whiteness* (hooks, 1992 ; Dyer, 1997 ; Laurent et Leclère, 2013 ; Cervulle, 2013). Ce concept a été très développé aux Etats-Unis par de nombreuses féministes noires américaines. Les *Whiteness Studies* sont aujourd'hui une manière d'étudier les normes sociales et leur hiérarchisation ainsi que les privilèges des personnes blanches. Le concept de blancheur doit être compris comme une construction sociale. C'est en rapport avec la blancheur qu'ont été hiérarchisées les autres couleurs de peau dans le passé historique mais dont la structure des sociétés garde l'empreinte.

queers et transpédégouines et à quels moments la spécificité des oppressions intersectionnelles doit être mise en avant. Je n'ai pas de réponse simple à cette question. J'ai l'impression que les stratégies d'alliance sont remises en cause dans de nombreux milieux militants ainsi que dans certains milieux académiques. . .

Ce dernier extrait de carnet de terrain met en avant les liens avec la question des rapports de classe, invisibilisée dans les milieux queers et transpédégouines. J'ai bien montré qu'une majorité des personnes évoluant dans les milieux queers et transpédégouines sont issues des classes moyennes supérieures ou plus aisées. Quelles sont les conséquences de ce fait matériel à la fois sur les discours quant à la classe et sur les expériences vécues par les personnes appartenant aux milieux queers et transpédégouines ?

1.2.3 Rapports de classe et Effets de lieu

Dans l'ensemble de ces lieux queers, le classisme est vécu par les personnes d'origine de classe populaire ou de classe moyenne inférieure. Dans de nombreux lieux observés, ces manifestations hostiles se sont produites : mépris, moqueries en tous genres menant parfois à l'affrontement verbal ou physique.

Dans les discours queers, la critique sur les rapports de classe a selon moi été remplacée par une critique du capitalisme qui n'est pourtant pas tout à fait la même chose dans la mesure où les arguments queers ne mettent pas en avant le conflit de classe (comme a pu le faire Marx) mais plutôt l'ennemi commun qu'est le capitalisme, entité déshumanisée. Pourtant, le capital est bien dans les mains de certaines personnes et la société de consommation, très souvent dénoncée dans les milieux queers est, ou a été dans leur enfance, à la portée de nombreu.se.s personnes queers. Ainsi les points de vue sur la classe sont faits majoritairement par des personnes dominantes sur un plan économique et surtout culturel. Ici, la critique du capitalisme et à la marge celle des enjeux de classe est une critique qui ne prend pas vraiment en compte l'accès aux privilèges matériels et symboliques dont bénéficient la plupart des personnes queers. On verra comment ce clivage entre ces personnes privilégiées et les personnes en minorité sociale dans les espaces queers se traduit.

Plusieurs personnes ont questionné mon utilisation du terme classisme en lui préférant le terme mépris de classe que j'utiliserai donc par la suite :

Extrait de questionnaire n° 11

« Qu'est-ce que c'est que ça le classisme ? Veux-tu dire mépris de classe ? Il y a à mon sens un problème à mettre le racisme sur le même plan que le sexisme ou le "classisme" :

racisme = système d'oppression + idéologie le justifiant

sexisme = idéologie justifiant le système d'oppression qu'est le patriarcat

classisme = OVNI... équivalent du mépris de classe ? Soit une toute petite composante des rapports de classe, que ce soit en termes de système d'oppression matérielle ou en termes d'idéologie les justifiant (libéralisme, méritocratie, etc.)

Il y a certainement des formes de mépris de classe dans les milieux queers (TPG, c'est pas pareil mais comme toutes les questions les associent, on ne peut guère les différencier), par exemple dans la façon dont les personnes lettrées mobilisent le terme queer et méprisent ceux et celles qui n'en maîtrisent pas les codes (et sont ainsi accusés d'être mainstream, voire carrément oppresseurs), mais il y a surtout, ça c'est sûr des inégalités de classe dans ces milieux, ce qui bien autre chose que du "classisme"... »

L'aspect critique de ce commentaire sur la définition du classisme n'empêche pas au répondant.e d'admettre qu'il existe des inégalités de classes, doublées d'un mépris de classe qui passe souvent par un rejet des choses définies comme *mainstream*. Plusieurs répondant.e.s ont mis en avant que les enjeux de classe sont impensés dans les milieux queers et TPG :

Extrait de questionnaire n° 12

« Alors que le racisme et le sexisme font partie des préoccupations politiques (malgré les tonnes de problématiques zappées), celle de la classe a été totalement oublié/éradiquée. Il en résulte des expressions du classisme crasse, qui me paraît beaucoup plus frontal et violent à Paris qu'en Province. »

« Subi, pas tellement étant donné que je ne suis pas (plus) classe pop, mais c'est clairement un milieu peu sensible aux enjeux de classe. La domination de classe est un énorme impensé (ou plus pensé théoriquement de façon light sans que ça change les pratiques) »

Cette pensée seulement théorique du classisme est, à mon sens, plus qu'un mépris de classe dans la mesure où il existe des inégalités économiques qui pèsent sur les moins bien dotés en capital économique (pouvoir vivre dans Paris *intra muros*, prix des soirées, nombres de verres consommés, nombres de soirées disponibles...). Très souvent le rapport de classe est le rapport de domination cité en dernier, celui qu'on ne prend pas trop le temps d'approfondir. On peut supposer qu'il s'agit d'une revanche par rapport à une époque marxiste où toute lecture se faisait au travers du prisme de la classe, notamment dans les milieux militants d'extrême-gauche. Il n'en reste pas moins que ces rapports de classe mentionnés ont été rappelés par des répondant.e.s du questionnaire appartenant aux classes populaires ou aux classes moyennes inférieures :

Extrait de questionnaire n° 13

« le caractère excluant d'une certaine bourgeoisie parisienne vis à vis de personnes venant d'autres milieux, mais là je parle plutôt de milieux queers »

« Sortir a un coût, et la très grande majorité des moments de sociabilisation dans les milieux queers ou transpdgouines sont des moments festifs et/ou dans des lieux de consommation (difficile de ramener sa bouteille de jus de fruit ou autre quand un atelier se passe dans un bar...).

Beaucoup de gens vivent DANS Paris. Habiter à l'extérieur de Paris éloigne de certaines relations/dynamiques.

Plus généralement, beaucoup de gens viennent de milieux aisés et/ou cultivés et la classe est un GROS tabou. »

« J'ai entendu plein de remarques classistes et repéré plein de comportement classistes, mais on ne peut pas dire que je les aurais subis. »

On trouve encore une fois un paradoxe très intéressant ici : il faut dénoncer le classisme de la société bourgeoise et capitaliste mais le regard introspectif ne semble pas vraiment être de mise. On m'a aussi parlé de la « très forte intellectualisation » des milieux, associée au classisme par les répondant.e.s :

Extrait de questionnaire n° 14

« par un accès à la culture que je n'ai pas pu avoir et que certaines mettent en avant pour se valoriser »

A cela, je voudrais préciser ce à quoi peut ressembler du mépris de classe. Il peut s'agir de vanter l'importance de la grammaire (tout de même une institution de reproduction des codes de genre et mise en place par les élites intellectuelles), ou encore caricaturer les classes populaires en les faisant passer pour des classes ignorantes et en dénigrant certains modes de vie :

Extrait de questionnaire n° 15

« Regarder la télévision et aimer ça est un tabou des milieux queers et transpédégouines »

Il y a très peu de contrôle sur ce mépris de classe. Il est souvent à peine voilé et considéré comme peu problématique. Il peut bien entendu être consubstantiel au racisme présent dans les milieux queers. Cependant, une remarque classiste est moins stigmatisante pour la personne qui la prononce qu'une remarque explicitement raciste. Elle peut même passer inaperçue comme telle ou être appréciée des autres locuteurs.

Il est également important de s'arrêter sur le rapport à la pauvreté dans les milieux queers et TPG. Si j'ai montré que la majorité des personnes sont issues de classes moyennes supérieures, il n'est paradoxalement pas très bien vu d'avoir de l'argent dans les milieux queers et TPG comme le rappelle cet article du *Manuel de Savoir-vivre TPG* :

Extrait de site Internet n° 11 Manuel de savoir vivre TPG

Le rapport à l'argent

Il s'agit d'un tabou fort... Non, il s'agit Du Tabou Communautaire de la scène TPG. Or, il faut parler des tabous, ne serait-ce que pour pouvoir un tantinet les transgresser ! Nous avons déjà abordé le sujet du vol, passons cette problématique maintes fois évoquée et traitée par la vulgate anarcho-révolutionnaire.

Nous souhaitons ici aller au coeur du sujet et parler plus précisément de redistribution des richesses entre celles qui ont des revenus issus du porte-monnaie de leurs parents, issus de l'exploitation salariée ou autre, issus de l'état, soit, dans ces trois cas, de l'hétéropatriarcatisme. Mais d'abord, mettons le centre aux marges et les marges au centre (il n'est tout de même pas interdit d'être queer) : abordons la surface et parlons des vêtements de marque.

Préambule : Il n'est pas interdit d'interdire. Alors interdisons. Et interdisons particulièrement cette chose de mauvais goût, qui est de refuser d'arborer un vêtement de marque, symbole du libéralisme et donc de la culture dominante, certes, qui vous place irrémédiablement dans la catégorie des oppresseurs socialement intégrés et économiquement privilégiés, certes.

Mais il existe des exceptions : avez-vous pensé à la récupération ? Avez-vous pensé au don ? Avez-vous pensé à cette échange informel qu'est le troc ? Croyez-vous que le troc soit réellement mort ? Croyez-vous que le recyclage soit un péché politique ? Croyez-vous que se démarquer par la marque est un signe d'aliénation et d'allégeance à l'opresseur ? Que faites-vous de l'affirmation de soi, du renversement du symbole, de l'appropriation, du détournement, du style ? Porter un vêtement de marque peut être un message politique fort, un acte courageux et une contre-économie. Par contre, il faut impérativement savoir d'où vient le vêtement. Si le vêtement a été donné, troqué ou volé, il faut le hurler, le clamer, le vociférer, le chanter, le taguer, le publier dans un fanzine, en parler en groupe de discussion, organiser un séminaire pour que la contre-vérité soit faite, à plusieurs reprises, très vite, à plusieurs personnes, afin de court-circuiter la rumeur. Que de souffrances et de réputations ternies cette rumeur a-t-elle engendrées... alors que bien souvent, le vêtement de marque était même porté en toute ignorance par son usagère. La honte qu'elle a dû porter. Croyez-vous que cette marque-là valait si cher ?

Mais revenons au cœur de la marge... Si une personne munie de revenus ridiculement bas décide de se faire financer ponctuellement, par une camarade de lutte plus fortunée grâce à ses revenus issus de l'exploitation salariale ou du travail du sexe, est-ce de l'exploitation, est-ce de la redistribution ? Lorsque l'échange se fait dans le non-dit : il s'agit d'un tact profitable ou d'une courtoisie d'exploitation. Mais quand c'est exprimé et consenti, c'est une redistribution des richesses.

Nous assistons ici à un retour aux dames patronnesses, que nous préférons appeler « sugar »*, pour rendre tout ceci un peu plus sexy. Ici comme ailleurs, la maîtrise d'une deuxième langue signe l'appartenance à une classe supérieure (Cf. Abba « Money, money, money »). Et paradoxalement, par un retournement du stigmatisme assez acrobatique, nous retrouvons donc ici la personne ayant le moins de revenus dans la position de l'exploiteuse bourgeoise, car on ne peut pas ne pas penser à l'usage de la fille au pair par les WASP au 20e siècle, siècle où le triangle rose chez les TPG est bien un symbole politique d'empowerment friqué dans une fondation cautionnée par Bill Gates. On le sait toutes.

Ajoutons ici que « rendre sexy », autrement dit sexualiser, voire érotiser une situation, n'est souvent qu'un moyen de dissimuler une situation inégalitaire. C'est pas bien joli, tout ça. Et pas bien propre ou salement propre.

*Sucre, en français, comme on donne des bonbons aux enfants.

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG* :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

Parfois, l'idéal de pauvreté et d'ascétisme va très loin. Certains modes de vie qui impliquent en général une grande précarité (vie en squat, récupération) sont valorisés voire élevés au rang d'idéal dans les milieux queers et transpédégouines. Aller vivre en squat est par exemple pour certain.e.s une aventure intéressante, une tentative de vivre autrement. Mais la différence réside souvent dans la possibilité de retourner ou non, à n'importe quel moment, à une vie « normale » comme le rappelle l'extrait de blog suivant.

Extrait de site Internet n° 12 Le rapport à la pauvreté

L'EXOTISATION DE LA PAUVRETÉ

On assiste aussi, de la part desditEs militantEs dudit milieu, à une certaine forme d'exotisation de la "pauvreté". Par exemple, ça devient hyper cool de squatter des maisons moisies et de se nourrir en fouillant les poubelles. Alors oui, moi aussi je trouve ça chouette de réussir à me démerder joyeusement sans beaucoup de moyens, et ça m'a même été salvateur à plusieurs reprises. Et je suis d'accord avec le fait que ça peut être super drôle de fouiller dans les poubelles du supermarché du coin et d'y trouver des tas de trucs qu'on n'aurait jamais pu se payer. Et je trouve ça génial de vivre pendant quelques mois dans des baraques immenses qui doivent valoir des centaines de milliers

d'euros. Et je suis hyper contente de réussir à vivre avec 200€ par mois sans avoir trop l'impression de me priver pour autant. Mais c'est clair que je ne me vois pas avoir la même vie pendant 40 ans...

[...]

Ensuite, peut-être que je suis contaminée par le rêve américain et ses espoirs d'ascension sociale, mais j'aimerais vraiment beaucoup réussir à me construire une vie qui ne soit pas perpétuellement placée sous le signe de la galère. Alors c'est clair que je peux me permettre d'envisager de manière réaliste certaines possibilités, ce qui signifie que je ne suis pas au plus bas, mais ça tombe bien parce que je n'ai pas prévu de me faire canoniser en tant que martyre de la cause. [...]

Et si vous trouvez ça abusé de vouloir un minimum de confort et de stabilité dans sa vie, alors n'attendez plus pour brûler vos cartes d'identité et vos cartes vitales (si vous en avez, ce qui est le cas de la majorité desditEs militantEs dudit milieu), pour refuser de toucher vos RSA et vos APL (idem), pour arrêter de porter vos lunettes, vos habits chauds, vos chaussures étanches... Arrêtez de prendre vos traitements hormonaux, ou arrêtez de vous reconnaître dans le genre qui vous a été assigné à la naissance... Et surtout, surtout, n'oubliez pas de refuser l'héritage faste qui vous attend bien au chaud dans vos petites familles... (extrait de : *J'aime pas le milieu, mais j'y suis toujours engluée*).

Source : <http://unbruitdegrelot.herbesfolles.org/?p=852>

Il existe donc des attitudes paradoxales dans les milieux queers et transpédégouines. Certain.e.s personnes aux revenus élevés ne se rendent pas compte de la non accessibilité financière de certains événements (notamment en ce qui concerne des événements festifs), d'autres au contraire vont adopter des modes de vie frugaux et critiquer ceulles qui n'ont pas envie de s'en contenter, sans pour autant reconnaître leurs privilèges quant à leur propre avenir (en termes d'héritage et de patrimoine). Le tableau non exhaustif que je viens de dresser des interactions qui renforcent les rapports de domination dans les milieux queers et transpédégouines donne une idée des paradoxes qui les traversent. Lutter contre des rapports de domination alors que la majorité des personnes sont dans des situations plutôt privilégiées et plutôt dominantes socialement soulève de nombreuses interrogations. Je vais maintenant me focaliser sur la question des privilèges. La complexité des positionnements de chacun.e par rapport aux différents rapports de domination mène à se demander comment chacun.e expérimente et vit ses privilèges dans les milieux queers et transpédégouines.

1.3 La question des privilèges

Dans les milieux queers s'est développé une tendance à cacher sa position sociale et à effacer les différences, particulièrement lorsque les personnes se situent dans des situations privilégiées soit socialement, soit économiquement. Il est aisé de comprendre pourquoi les personnes cherchent à cacher leurs privilèges puisque dans un discours inversé par rapport à la société, les personnes qui prennent la parole doivent être des personnes dominées d'une

manière ou d'une autre. Ceci dit, la multiplicité des formes de privilège et d'oppression et la complexité des positions sociales individuelles permet aux personnes de « jouer » pour réussir à maintenir leur influence malgré certains privilèges : celui d'être blanc, d'être un homme ou de venir d'un milieu aisé. Cela devient d'autant plus facile dans le dernier cas lorsque les rapports de classe sont considérés comme un tabou dont personne ne parle publiquement. Des tactiques existent pour invisibiliser cette appartenance à la classe dominante du type : « je ne peux pas parler, je viens d'un milieu aisé mais... ». Ces discours performant l'ouverture, l'écoute et le respect de l'autre, tout en l'annulant par l'utilisation du « mais » qui annonce l'arrivée d'un argument tel que « je ne vois pas comment on peut défendre des gens qui s'abrutissent avec la télé » ou « je me sens mal à l'aise avec les personnes qui parlent trop fort », « mais je suis aussi une meuf dominée alors je peux parler quand même ». Je prends ici l'exemple de la classe mais cette tactique est valable pour toutes les oppressions. Ces logiques s'ancrent selon moi dans l'utilisation détournée à des fins personnelles du concept de privilège (Twine and Gardener, 2013). Andrea Smith (2013) va plus loin en parlant de confession des privilèges des dominant.e.s et du rituel d'absolution mis en place. Elle le décrit ainsi :

Selon mon expérience de collaboration avec une multitude d'organisation de projets anti-racistes, je me suis souvent retrouvée à participer à plusieurs ateliers dans lesquels les participant.e.s étaient appelé.e.s à réfléchir à leurs privilèges de genre/race/sexualité/classe etc. Ces ateliers étaient plutôt des ateliers d'auto-support : « je suis ci et ça, et j'ai x privilèges ». Le but de ces confessions n'a jamais été clair pour moi. Ce n'était pas comme si les autres participant.e.s ne savaient pas que la personne qui se confessait avait les privilèges qu'il revendiquait. Ces confessions individuelles ne menaient apparemment à aucun projet politique pour démanteler les structures de domination qui permettaient ces privilèges. Les bénéfices de ces confessions paraissaient éphémères. A l'instant où la confession se déroulait, ceulles qui n'avaient pas ces privilèges dans leur vie quotidienne avaient une position temporaire de pouvoir en tant que personne qui recevait la confession qui pouvait donner l'absolution et le pardon. Celui qui faisait la confession pouvait être pardonné temporairement pour ses abus de pouvoir et soulagé de sa culpabilité d'homme/blanc/hétérosexuel. Du fait des bénéfices perçus de ce rituel, il y avait en général très peu de critique du fait qu'à la fin, cela servait en premier lieu à reproduire les structures de domination auxquelles iels étaient supposé.e.s résister. Une des raisons pour lesquelles il y avait peu de critiques à cette pratique est que cela décerne un certain capital culturel à ceulles qui semblent le « plus oppressé.e.s ». Ceulles qui ont peu de privilèges n'avaient pas à se confesser et étaient dans la position de juge de ceulles qui en avaient. De ce fait les personnes aspiraient à être oppressées. Inévitablement, ceulles qui ont plus de privilèges développent de

nouvelles formes d'oppression jusqu'ici inconnues dont iels souffrent. « Je suis peut-être blanc, mais mon meilleur ami est une personne racisée, ce qui fait que je suis opprimé quand nous jouons ensemble ». De ce fait, le but ne devient pas d'en finir avec l'oppression mais d'être aussi opprimé que possible. Ces rituels substituent souvent la confession à la construction d'un mouvement politique. Et, malgré le capital culturel qui était, au moins temporairement, accordé à ceulles qui semblaient le plus opprimé.e.s, ces rituels ont à la fin reproduit le sujet blanc majoritaire comme le sujet capable de réflexivité et le sujet colonisé/racialisé comme l'occasion d'exercer sa réflexivité.²⁰⁰ (Smith, 2013)

J'ai assisté à de très nombreux exemples de telles injonctions à se positionner et à dévoiler ses privilèges dans les milieux queers et transpédégouines, j'y ai moi-même pris part en me positionnant comme une meuf (puis une personne trans) blanch.e ayant un fort capital culturel mais issu.e de la classe populaire. Parfois, face à des hommes cisgenres* gay qui avaient des attitudes sexistes et qui jouaient à qui était le/la plus opprimé.e, j'ai aussi mis en avant mon statut de survivant.e d'agressions sexuelles. Je me suis finalement rendu compte de l'inutilité de telles courses à l'oppression. En anglais, le terme consacré est : « *Oppression Olympics* »²⁰¹, à savoir « les Jeux Olympiques de l'oppression » qui permettent de déterminer

²⁰⁰ Ce texte est disponible ici : <https://andrea366.wordpress.com/2013/08/14/the-problem-with-privilege-by-andrea-smith/>

In my experience working with a multitude of anti-racist organizing projects over the years, I frequently found myself participating in various workshops in which participants were asked to reflect on their gender/race/sexuality/class/etc. privilege. These workshops had a bit of a self-help orientation to them: "I am so and so, and I have x privilege." It was never quite clear what the point of these confessions were. It was not as if other participants did not know the confessor in question had her/his proclaimed privilege. It did not appear that these individual confessions actually led to any political projects to dismantle the structures of domination that enabled their privilege. Rather, the confessions became the political project themselves. The benefits of these confessions seemed to be ephemeral. For the instant the confession took place, those who do not have that privilege in daily life would have a temporary position of power as the hearer of the confession who could grant absolution and forgiveness. The sayer of the confession could then be granted temporary forgiveness for her/his abuses of power and relief from white/male/heterosexual/etc guilt. Because of the perceived benefits of this ritual, there was generally little critique of the fact that in the end, it primarily served to reconstitute the structures of domination it was supposed to resist. One of the reasons there was little critique of this practice is that it bestowed cultural capital to those who seemed to be the "most oppressed." Those who had little privilege did not have to confess and were in the position to be the judge of those who did have privilege. Consequently, people aspired to be oppressed. Inevitably, those with more privilege would develop new heretofore unknown forms of oppression from which they suffered. "I may be white, but my best friend was a person of color, which caused me to be oppressed when we played together." Consequently, the goal became not to actually end oppression but to be as oppressed as possible. These rituals often substituted confession for political movement-building. And despite the cultural capital that was, at least temporarily, bestowed to those who seemed to be the most oppressed, these rituals ultimately reconstituted the white majority subject as the subject capable of self-reflexivity and the colonized/racialized subject as the occasion for self-reflexivity. (Smith, 2013)

²⁰¹ Plusieurs sites, extraits de blog et zines parlent de cette course à l'oppression. En voici quelques exemples :

- "One of the really irritating misuses of intersectionality and sourcing of oppressive behaviors is how it's sometimes used to create Keystone Theory bullshit." <http://archive.is/20130109103058/genderbitch.tumblr.com/post/2523699865/one-of-the-really-irritating-misuses-of> (Dernière consultation : le 17/08/2015).

qui entre deux groupes ou deux personnes est la plus opprimée. C'est Elizabeth Martinez (1998), une féministe chicana qui a utilisé le terme pour la première fois pour expliquer les oppositions entre différents groupes minoritaires dans les luttes sociales et politiques. Elle s'élève également contre la hiérarchisation de la souffrance et des oppressions et le dualisme Blanc/Noir qui réduisent la manière de penser les questions liées à la race (*race issues*). Un texte très intéressant publié sur le blog Chroniques de Nègre(s) Inverti(s) permet d'aller encore plus loin en montrant comment certaines personnes des milieux queers, ici du milieu queer parisien, jouent avec cette notion de privilège :

Extrait de site Internet n° 13 Le rapport aux privilèges

L'oppression est sexy

Enfin, pas la vraie oppression vécue, mais le fait d'avoir l'air opprimé. On a un vrai problème dans nos milieux avec le fait d'assumer des privilèges. Moi je suis médusé de voir qu'alors que je pourrais appuyer à fond sur le côté multiple de mes positions sociales, j'ai moins de mal à reconnaître que j'ai des privilèges assez évident comme le fait d'avoir fait les études que je voulais, même si la suite est compromise par la thune, mais tout de même c'est déjà assez déterminant dans ce que j'ai pu faire ! Pourtant, t'en a qui refusent de réfléchir à leurs privilèges. Moi, j'aurais pu dire « je comprends », si seulement c'était pas les mêmes gens qui pointaient tout le temps du doigt les privilèges des autres...c'est affligeant...Bravo pour notre Révolution...

Et du coup, plutôt que de s'occuper de ce qu'on a comme privilèges, pas pour s'autoflageller mais pour voir comment les mettre au service de notre idéal (encore faut-il savoir ce qu'il est, parce que là...), certainEs font chier les autres en pointant du doigt leurs privilèges, et s'inventent des oppressions par ci par là. Mais une chose est sûre : à partir du moment où on a besoin de préciser, répéter, insister sur le fait, qu'en vrai, on a telle oppression, c'est que celle-ci n'est pas matérialisée socialement. Point barre.

Source : <https://negreinverti.wordpress.com/2012/06/17/2656/>

S'il est extrêmement important de réfléchir aux rapports de domination et à leur reproduction dans les milieux queers, il semblerait que de tels rituels soient vecteurs de *disempowerment* et de reproduction des rapports de domination dénoncés. Comme Audre Lorde (1986) l'écrivait dans un poème : « *Ce n'est pas nos différences qui nous séparent. C'est notre incapacité à reconnaître, accepter et célébrer ces différences* »²⁰². Elle a précisé sa pensée dans des textes connexes :

« Le rejet institutionnalisé de la différence est une nécessité absolue dans une économie de profit qui a besoin d'outsiders comme une population en trop. En tant que membres d'une telle économie, nous

-
- Une page du *Geek Feminism Wiki* : http://geekfeminism.wikia.com/wiki/Oppression_Olympics (Dernière consultation : le 17/08/2015).
 - Le zine *Then // Now* sur l'Etat de Stress Post-Traumatique : réalisé par le collectif *Under the Rug* : voir leur page *Facebook*. Le zine n'est pas accessible en ligne : <https://www.facebook.com/undertherugclub?fref=ts> (Dernière consultation : le 17/08/2015).

²⁰² *It is not our differences that divide us. It is our inability to recognize, accept, and celebrate those differences.* (Lorde, 1986)

avons tout.e.s été programmé.e.s pour répondre à la différence entre nous, humains, par la peur et la haine et à s'accrocher à cette différence d'une des trois manières suivantes : l'ignorer, et si ce n'est pas possible, la copier si nous pensons qu'elle est dominante, ou la détruire si nous pensons qu'elle est subordonnée. Mais nous n'avons pas de modèle pour nous relier à travers les différences humaines comme des égaux. De ce fait, ces différences ont été mal nommées et mal utilisées au service de la séparation et de la confusion »²⁰³. (Lorde, 1984)

Les différences et les inégalités dans les milieux queers sont pensées théoriquement mais, dans les faits, de nombreuses normes de ces milieux provoquent une reproduction des rapports de domination qui sont pourtant combattus dans les discours.

2. La normativité dans les lieux queers ?

Après avoir vu comment les normes sociales dominantes sont déconstruites, et souvent reconstruites en partie, par les milieux queers, je vais insister sur l'érection de nouvelles normes spécifiques aux milieux queers et transpédégouines. Pour ce faire, je vais dans un premier temps revenir sur l'importance des normes dans la construction des sociétés et des communautés puis j'utiliserai à la fois mon observation participante et plusieurs zines* pour visibiliser et illustrer la manière dont ces nouvelles normes prennent place dans les lieux queers.

2.1 Normes et normativité

Dans un premier temps, il me semble important de revenir sur la définition de la norme, de ce qui y appartient et de ce qui en dévie pour comprendre comment les milieux queers se sont construits comme des milieux d'*outsider*. Ce sont des personnes qui portent des stigmates sociaux. Dans les milieux queers, on parlera plus volontiers de freaks (utilisé aussi bien en anglais qu'en français), monstres, fou.lles...

²⁰³ *Institutionalized rejection of difference is an absolute necessity in a profit economy which needs outsiders as surplus people. As members of such an economy, we have all been programmed to respond to the human difference between us with fear and loathing and to handle that difference in one of three ways: ignore it, and if that is not possible, copy it if we think it is dominant, or destroy it if we think it is subordinate. But we have no patterns for relating across our human differences as equals. As a result, those differences have been misnamed and misused in the service of separation and confusion.* (Lorde, 1984)

2.1.1 Le stigmaté : de l'homosexuel au monstre

J'utilise le concept du stigmaté développé par Goffman (1975). Ce concept a son intérêt malgré la binarité un peu trop absolue qu'il propose entre personnes stigmatisées/normales. Ceci dit, en partant du principe qu'on peut être tour à tour une personne stigmatisée et une personne considérée comme normale, ou plutôt dans la norme selon la norme en question, l'utilisation du concept de stigmaté peut être très intéressante. Goffman donne trois dimensions au concept de stigmaté :

on peut distinguer trois types de stigmaté. En premier lieu, il y a les monstruosité du corps – les diverses difformités. Ensuite, on trouve les tares du caractère qui, aux yeux d'autrui, prennent l'aspect d'un manque de volonté, de passions irrépressibles ou anti-naturelles, de croyances égarées ou rigides, de malhonnêteté, et dont on infère l'existence chez un individu parce que l'on sait qu'il est ou a été, par exemple, mentalement dérangé, emprisonné, drogué, alcoolique, homosexuel, suicidaire ou d'extrême-gauche. Enfin, il y a ces stigmatés tribaux que sont la race, la nationalité et la religion, qui peuvent se transmettre de génération en génération et contaminer également tous les membres d'une famille. [...] Quant à nous, ceux qui ne divergent pas négativement de ces attentes particulières, je nous appellerai les normaux. (Goffman, 1975, p.14)

Il me semble important de citer Goffman pour montrer que son texte est situé dans les Etats-Unis des années 1970. Certaines catégories ne pourraient plus aussi aisément ou explicitement être considérées comme stigmatisées. Pour autant, cette définition m'a intéressée car elle regroupe des thématiques sur lesquelles les personnes queers se sentent stigmatisées. Pour ce qui relève des « monstruosité du corps », les personnes trans sont sans cesse réassignées à leur genre imposé à la naissance ou sommées de se justifier dans l'espace public. Certaines personnes queers ont également des réflexions sur la grossophobie/fatphobie*. Pour ce qui concerne, les « tares de caractère », si Goffman cite explicitement l'homosexualité, il semble étrange d'utiliser encore le terme de stigmaté pour des personnes ayant acquis certains droits (pour les cas de Paris et Montréal). Pourtant, le mouvement de la *Manif pour Tous* montre bien que l'homosexualité peut encore être considérée comme n'étant pas « normale » ou « contre-nature »²⁰⁴. Enfin, le stigmaté raciste est également toujours d'actualité. Ces stigmatés semblent être les effets des rapports de

²⁰⁴ Pendant la période précédant et suivant le passage de la loi autorisant le Mariage pour Tous, ce discours sur la dimension contre-nature de l'union homosexuelle a beaucoup circulé créant parfois des vidéos cultes reprises par le camp des pro-mariage : <https://www.youtube.com/watch?v=a3WuxELOKJA>
Certaines célébrités ont également tenu ces propos comme Alain Delon : <http://www.leparisien.fr/actualite-people-medias/video-pour-alain-delon-l-homosexualite-est-contre-nature-03-09-2013-3103809.php>

domination ; ils révèlent quelles normes servent à reproduire la domination. Goffman s'intéresse aussi aux appartenances collectives possibles des personnes considérées comme stigmatisées. Il montre qu'elles cherchent à trouver des « autres compatissants » permettant de former des collectifs autour des stigmates en question. Cet aspect m'intéresse particulièrement dans le cadre des milieux queers puisqu'il s'agit de milieux où les personnes non seulement s'opposent à la normalité mais se sont réapproprié l'imagerie de la monstruosité. Les termes « monstre » ou « freak » sont utilisés pour mettre en avant les identités de genre et de sexualité dissidentes ainsi que les corps hors normes.

2.1.2 Quand la marge éclaire la norme : être outsider et out of place

Tous les groupes sociaux instituent des normes et s'efforcent de les faire appliquer, au moins à certains moments et dans certaines circonstances. Les normes sociales définissent des situations et les 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].

Mais l'individu qui est ainsi étiqueté comme étranger peut voir les choses autrement. Il se peut qu'il n'accepte pas la norme selon laquelle on le juge ou qu'il dénie à ceux qui le jugent la compétence ou la légitimité pour le faire. Il en découle un deuxième sens du terme : le transgresseur peut estimer que ses juges sont étrangers à son univers. (Becker, 1989 [1963], p.25)

Howard Becker a travaillé sur les concepts de déviance, de norme et a forgé celui d'*outsider* (Becker, 1985 [1963]). Ces trois concepts m'intéressent car ils permettent d'expliquer comment un.e individu.e est pris dans un système de normes, outils permettant de reproduire des rapports de domination de la société. Cet.te individu.e choisit de manière plus ou moins consciente de rester dans la norme ou d'en sortir, de manière plus ou moins visible. L'utilité du concept de déviance à la norme pourrait être comparé à la différence entre choisir de rester nager dans la rivière (la norme) ou au contraire prendre le chemin escarpé du coteau qui surplombe la rivière (la déviance). Alors que nager en pleine rivière ne permet pas de décrire le chemin de la rivière, ni de réellement évaluer son courant, prendre le chemin

escarpé montant sur le coteau permet de prendre de la distance, du recul sur la norme en étant capable de dessiner ses limites et d'expérimenter le fait d'en être sorti.e. Ainsi le fait de ne pas être hétérosexuel permet de prendre conscience du système oppressif de l'hétérosexualité, « la contrainte à l'hétérosexualité », comme l'a très bien montré Adrienne Rich (2010). Mais cette distance à la norme permet aussi d'expérimenter de nouvelles formes d'être au monde, de nouveaux corps et de nouvelles sexualités non hétéronormatives. Ceci dit, si plusieurs personnes se retrouvent sur le chemin escarpé et décide de faire le voyage ensemble, il y a de fortes chances que de nouvelles normes s'érigent. Pour clore la comparaison, j'ajouterai que le fait de faire partie de la norme ou de ne pas en faire partie est contextuel, toujours en discussion, pour plusieurs raisons. D'abord parce que les normes évoluent, la déviance, de ce fait se déplace. Par ailleurs, le positionnement d'un individu au sein des rapports de domination et de pouvoir est complexe. Il est rare qu'un individu se retrouve toujours dans une position de dominant.e ou dans une position de dominé.e.

L'intérêt de l'approche de Becker est de ne pas considérer la déviance dans une perspective pathologisante. Il explique ainsi que les normes sont le moyen de faire société mais qu'elles créent aussi la déviance :

Ce que je veux dire, c'est que les groupes sociaux créent la déviance en instituant des normes dont la transgression constitue la déviance, en appliquant ces normes à certains individus et en les étiquetant comme des déviants. De ce point de vue, la déviance n'est pas une qualité de l'acte commis par une personne, mais plutôt une conséquence de l'application par les autres, de normes et de sanctions à un « transgresseur ». Le déviant est celui auquel cette étiquette a été appliquée avec succès et le comportement déviant est celui auquel la société attache cette étiquette. (Becker, 1989 [1963], p.32-33)

Enfin, j'ai choisi de placer mon étude dans les traces des concepts utilisés par Becker parce qu'il s'inscrit dans une perspective matérialiste, reconnaissant les rapports de domination dans la société mais aussi la capacité d'agir des groupes et des individus pour transformer la société en faisant bouger les normes, comme il l'explique dans l'extrait suivant :

Dans la mesure où un groupe tente d'imposer ses normes à d'autres groupes de la société, nous rencontrons une deuxième question : quelles catégories sont capables, en pratique, d'obliger les autres à accepter leurs normes, et quelles sont les causes du succès d'une telle entreprise ? C'est évidemment une question de pouvoir politique et économique. [...] Il suffit ici de remarquer qu'il y a toujours, en fait, des gens qui imposent de force leurs normes à

d'autres, les appliquant plus ou moins contre la volonté ou sans le consentement de ceux-ci. [...]

Nous devons donc d'abord reconnaître que la déviance est créée par les réactions des gens à des types particuliers de comportements et par la désignation de ces comportements comme déviant. Mais nous devons aussi garder à l'esprit que les normes créées et conservées par cette désignation, loin d'être unanimement acceptées, font l'objet de désaccords et de conflits parce qu'elles relèvent de processus de type politique à l'intérieur de la société. (Becker, 1989 [1963], p.40-41)

Cette citation montre que les normes ne sont pas gravées dans le marbre, ni universelles mais bien le fait d'un marchandage politique entre différents groupes sociaux au sein d'une société complexe. Les concepts de déviance et de norme sont donc fluides, adaptables à différentes échelles et me servent à étudier à la fois les différences entre la société hétéronormée et les communautés et milieux queers mais aussi la reconstruction de normes au sein de ces milieux qui produisent à leur tour des formes d'exclusion et des *outsiders*.

Le concept d'*Outsider* est, selon moi, à rapprocher de celui de Tim Cresswell (*In Place / Out of Place*). Le travail de Tim Cresswell a été le premier ouvrage de géographie traitant des questions de transgression à la norme. Il a été décisif dans la constitution de mon projet de thèse. Avant même de prendre en compte les rapports de domination, j'ai réfléchi aux normes constituant l'espace, elles-mêmes s'imposant aux populations. Qu'il s'agisse de l'espace public, d'espace semi-publics comme les bars ou d'espace semi-privés, comme les lieux où une mixité est choisie (non-mixité Meufs, Guines, Trans par exemple), la constitution et la reproduction de normes passent par le lieu où on les impose. Ainsi le lieu, n'est pas seulement un réceptacle, une surface vierge, les corps sont perméables aux lieux dans lesquels ils passent, se posent, se reposent ou s'installent. J'ai compris plus tard que Tim Cresswell s'intéresse aussi aux rapports de pouvoir et de domination (même s'il n'utilise pas ce terme) qui traversent les lieux. Comme il le montre dans la citation suivante, les lieux sont des outils puissants pour imposer des normes et, par-là, des visions du monde :

La classe, le genre, la race sont souvent traités comme si ils n'étaient pas des sujets importants. Il n'est pas question ici de remplacer ou de remettre en question, de quelque manière que ce soit, la discussion sur les processus sociaux. J'espère plutôt apporter quelque chose à ces importants débats dans une perspective critique. Un débat sur le rôle de l'environnement géographique – le pouvoir de l'espace – dans les processus culturels et sociaux peut amener une autre strate de compréhension et

démystifier les forces qui agissent et manipulent nos comportements quotidiens. [...] Il deviendra évident dans les débats suivants dans l'éventail des conflits géographiques que la structure de l'environnement a des choses à dire à propos des enjeux de classe, de genre, d'ethnicité, d'âge et de sexualité – chacun d'entre eux a sa propre et étrange « géographie hérétique ». Cela dit, je ne veux pas suggérer : « ajouter la géographie et mélangez » ; j'insiste plutôt sur le fait que le social et le spatial sont si réciproquement et profondément imprégnés de la présence de l'autre que leur séparation analytique deviendrait rapidement un exercice qui induirait en erreur. De fait, une investigation sérieuse de la métaphore « ne pas être à sa place » montre que le pouvoir et la résistance sociale sont toujours spatiales. Quand une expression comme « ne pas être à sa place » est utilisée, il est impossible de délimiter clairement si c'est l'aspect social ou géographique qui est désigné – la place signifie toujours les deux en même temps.²⁰⁵ (Cresswell, 1996, p.11)

Il insiste ainsi sur l'importance de ne pas prendre à part le social et le spatial. Il montre la consubstantialité et la coextensivité de ces deux dimensions dans le concept de lieu (*place*). C'est également le cas en français quand nous utilisons l'expression « ne pas être à sa place » qui traduit qu'il y a quelque chose dans le lieu dans lequel on est à un moment donné qui nous met mal à l'aise. Le lieu géographique peut ne pas être déterminant mais il s'agit dans ce cas du lieu de la rencontre entre plusieurs personnes. Dans cette perspective, l'intérêt du travail de Tim Cresswell est selon moi de montrer comment la transgression rend visible et éclaire la norme.

Mon approche est d'examiner des situations où les choses semblent mal se passer, ces moments où nous devenons conscient.e.s de notre environnement immédiat [...] J'affirme que c'est lorsque de telles choses se produisent que les relations quotidiennes et raisonnables entre le lieu et le comportement deviennent évidentes et sont soulignées. [...] Le moment de transgression marque le glissement du pouvoir du lieu implicite et non questionné dans lequel un comportement est attendu à l'orthodoxie officielle concernant ce qu'il faut faire comme opposé à ce qu'il ne faut pas faire – de ce qui

²⁰⁵ *Class, gender, and race are often treated as if they happened on the head of a pin. There is no intention here to supersede or somehow replace discussion of social processes. Rather I hope to add to these important discussions in a critical way. A discussion of the role of the geographic environment – the power of place – in cultural and social processes can provide another layer in understanding and demystifying of the forces that effect and manipulate our everyday behavior. [...] It will become evident in later discussions in an array of geographical conflicts that the structure of the environment has something to say about issues of class, gender, ethnicity, age, and sexuality – each of which has its own distinct and peculiar “heretical geographies”. That said, I do not wish to suggest that we simply “add geography and stir”; rather I insist that the social and the spatial are so thoroughly imbued with each other's presence that their analytical separation quickly becomes a misleading exercise. Indeed, a sustained investigation of the “out of place” metaphor points to the fact that social power and social resistance are always already spatial. When an expression such as “out of place” is used it is impossible to clearly demarcate whether social or geographical place is denoted – place always means both. (Cresswell, 1996, p.11)*

est approprié (in place) et ce qui est déplacé (out of place) [...] C'est quand différentes idéologies spatiales entrent en conflit que les espaces sont différenciés du comportement qui y est attendu et sont présentés comme « la bonne manière » - « l'orthodoxie ». C'est à ce moment, quand différentes valeurs culturelles se heurtent, que les géographies normatives sont définies par ceelles qui ont le pouvoir de le faire »²⁰⁶. (Cresswell, 1996, p.10)

Je suis très précisément intéressé par cette dimension d'analyse fine de la transgression particulièrement dans les espaces queers. Comme je l'ai déjà évoqué, je pense qu'il serait naïf de penser que les milieux queers ne font que déconstruire les normes qui reproduisent les rapports de domination de la société hétérosexiste, capitaliste, raciste, validiste... Si des normes sont déconstruites, d'autres s'érigent ne serait-ce qu'en prenant le contre-pied de celles de la société. Cela dit, je montrerai que c'est souvent beaucoup plus complexe que cela. Dans un premier temps, je vais revenir rapidement sur la position anti-normative des milieux queers puis je montrerai comment ils produisent paradoxalement d'autres normes et comment ces normes peuvent alors peser sur le quotidien des personnes queers et transpédégouines.

2.2 Discours queers sur les normes

Je commencerai par revenir sur la définition de la norme proposée par Judith Butler (2006) dans *Défaire le Genre* avant de montrer comment les corps queers peuvent se positionner par rapport aux normes sociales :

Une norme n'est pas la même chose qu'une règle et est différente d'une loi. Une norme opère au sein des pratiques sociales en tant que standard implicite de normalisation. Bien qu'une norme puisse être séparée analytiquement des pratiques dans lesquelles elle est intriquée, elle peut aussi se révéler récalcitrante à toute tentative de décontextualisation de son opération. Les normes peuvent aussi être explicites ou non, et lorsqu'elles opèrent en tant que principe normalisateur dans les pratiques sociales, elles restent habituellement implicites, difficiles à décrypter, et il n'est pas simple de discerner clairement les effets qu'elles produisent. [...] La norme gouverne l'intelligibilité et permet à certains types de pratiques et d'actions de devenir reconnaissables en tant que telles, imposant

²⁰⁶ *My approach is to examine situations where things appear to be wrong, those times when we become aware of our immediate environment [...] It is when such actions occur, I argue, that the everyday, commonsense relationships between place and behavior become obvious and underlined. [...] The moment of transgression marks the shift from the unspoken, unquestioned power of place over taken-for-granted behavior to an official orthodoxy concerning what is proper as opposed to what is not proper – that which is in place to that which is out of place. [...] It is when different spatial ideologies come into conflict that they are taken out of the role of “common sense” and are stated as “the right way” – the “orthodoxy”. It is as this point, when different cultural values clash, that normative geographies are defined by those with the power to do so. (Cresswell 1996, p.10).*

une grille de lisibilité au niveau social et définissant les paramètres de ce qui apparaîtra ou non dans le domaine du social. Ce que signifie "être hors norme" pose un paradoxe à la pensée, car si la norme rend le champ social intelligible et normalise ce champ, alors être hors de la norme est en un certain sens être défini par rapport à cette norme. » (Butler, 2006, p.58-59)

La définition de Butler me paraît intéressante car elle permet de montrer que les normes sont souvent implicites, difficile à formuler et formaliser et qu'elles peuvent être perçues différemment selon la position sociale de chaque individu qui appartient aux milieux queers. Elle montre aussi comment « être hors-norme » ne signifie pas s'abstraire de la norme mais seulement ne pas y souscrire. Cela n'empêche donc pas d'être lu.e au prisme de cette norme dominante par les autres, notamment celles qui respectent les normes dominantes. C'est important pour la définition des normes queers que nous verrons dans la sous-partie suivante. En effet, les normes queers s'érigent comme des contre-normes du système hétéropatriarcaliste et raciste auquel les milieux militants queers veulent s'opposer. Mais cela n'empêche en aucun cas, la reconstruction d'une norme à une échelle plus fine qui ne peut se comprendre que dans ce contexte politique d'opposition. Butler (2006) précise ensuite la position des personnes queers par rapport aux normes de la société :

« Il y a des avantages à rester en deçà de l'intelligibilité, si l'intelligibilité est conçue comme l'effet de la reconnaissance selon les normes sociales dominantes. Pourtant, si les options dont je dispose sont détestables, si je n'ai aucun désir d'être reconnue selon un ensemble de normes données, il s'ensuit que mon sens de la survie dépend de ma capacité à échapper à l'emprise de ces normes par lesquelles la reconnaissance est conférée. Il se pourrait bien que mon sens de l'appartenance sociale soit affaibli par la distance ainsi acquise, mais mieux vaut sans doute cette sorte d'aliénation que l'accession à l'intelligibilité en vertu de normes qui me heurteraient d'une autre façon. En effet, la capacité à développer une relation critique à ces normes présuppose une distance par rapport à elles, une capacité à suspendre ou différer le besoin de ces normes, alors même que s'exprime le désir de normes qui n'empêcheraient pas de vivre. La relation critique dépend de surcroît d'une capacité, nécessairement collective, à élaborer une version alternative, minoritaire, d'idéaux ou de normes qui nous soutiennent et nous permettent d'agir. Si je ne peux être sans faire, alors les conditions de mon faire sont, en partie, les conditions de mon existence. Si mon faire dépend de ce que l'on me fait, ou plutôt des manières dont je suis faite par les normes, alors ma possibilité de persistance en tant que « je » dépend de ma capacité à faire quelque chose avec ce que l'on fait de moi. » (Butler, 2006, p.15)

Pour moi, Judith Butler aborde dans cette citation des points cruciaux concernant le rapport des personnes queers aux normes. Elle met notamment en évidence une opposition, et souvent un choix que doivent faire les personnes queers, entre intelligibilité et aliénation. Pour survivre, les personnes queers doivent choisir très souvent de manière contextuelle, selon les normes en question entre se rendre intelligible c'est-à-dire reconnaissable et catégorisable dans le système normatif, soit elles doivent en sortir sans attendre la reconnaissance de la société, ce qui revient à une certaine forme d'ostracisme. Mais l'auteure montre que cet ostracisme, cette aliénation par rapport au système est nécessaire à la survie des personnes queers. Judith Butler présuppose en effet ici que le choix de la vie, ou de la survie, doit être privilégié. Suite à cela, elle montre comment les personnes queers, loin de vouloir détruire toute forme de normes désireraient des normes qui n'entraveraient pas leurs vies. On peut noter ici un véritable paradoxe. Comment penser que des normes puissent permettre à tou.te.s de vivre sans entrave alors même que le principe de la norme est de fixer un cadre, et donc, par définition de dessiner l'intérieur et l'extérieur du cadre par ses limites mêmes. On verra dans la sous-partie suivante à quel point chercher des normes, universelles pourrait-on dire ironiquement, fait partie d'un désir utopique parce que de nouvelles normes entraînent bien sûr de nouveaux comportements mais aussi des résistances, d'autant plus quand les contre-normes queers se fondent sur les normes de la société, expérimentées par les personnes queers pendant toute leur socialisation primaire. Ces normes sociales ne sont toujours que difficilement et partiellement déconstruites. On peut bien entendu penser le positionnement politique queer comme la tension vers un idéal d'un monde sans rapports de domination mais on ne peut que constater à quel point cela reste utopique. Il me semble que la dernière partie de la citation traite de l'empowerment des personnes queers. Comment agir dans une situation où la société ne reconnaît pas l'existence des personnes queers ? Comment se créer un « je » individuel grâce à un « nous » collectif et communautaire ? « La capacité de faire quelque chose avec ce que l'on fait de moi » relève à la fois de la question de la prise de distance par rapport à la manière dont sont perçues les personnes queers, mais aussi de l'utilisation de ce positionnement d'*Outsider* pour mener un combat politique.

Comme je l'ai montré dans la première partie de cette thèse, notamment dans les deux premiers chapitres, les discours théoriques queers dénoncent à la fois l'hétéronormativité de la société ainsi que l'homonormativité des quartiers gays. Les discours queers sont plus largement des discours anti-normatifs, déconstruisant de manière radicale toutes les normes et particulièrement celles qui sont le moins remises en cause (par exemple l'hétérosexualité). Il

s'agit de fait d'un discours minoritaire visant à visibiliser l'oppression de la majorité. Est-il pour autant pertinent d'utiliser les mêmes outils d'analyse en intracommunautaire ? Qu'est-ce qu'un collectif sans règles communes ? Qu'est-ce qu'un lieu sans norme ? L'utopie queer (Hébert, 2012) n'apparaît-elle pas ici ? De nombreu.se.s personnes queers appartenant à ces milieux sont très conscient.e.s du paradoxe entre la déconstruction radicale des rapports de domination dans leurs discours et l'impossibilité de vivre dans un lieu sans norme dans la pratique. Mais les discussions autour de la création de nouvelles normes sont rares. Est-il possible de créer de nouvelles normes qui ne soient pas aliénantes ? Il existe des zines et des blogs créés par des personnes queers qui abordent la question des nouvelles normes dans les milieux queers, de manière plus ou moins humoristiques, cyniques ou sérieuses. Il existe donc déjà des discours critiques des normes queers sur lesquels je vais appuyer mon analyse. Certain.e.s personnes avec qui j'ai réalisé un entretien m'en ont aussi parlé.

2.3 De nouvelles normes queers

Je commencerai cette section par un extrait du *Manuel de savoir-vivre en milieu TPG*. Il s'agit d'un zine qui montre de manière humoristique comment bien se comporter en « société queer ». Je l'utiliserai à plusieurs reprises. Il a le mérite de mettre en lumière les nouvelles normes queers tout en s'en moquant :

Extrait de site Internet n° 14 Normes et savoir-vivre TPG

Vous êtes sans doute étonnées d'un tel manuel, *a priori* normatif, alors que depuis des siècles, nous luttons contre toutes ces barrières éducatives relatives à la bienséance, terreau de l'oppression familialiste et hétérosexiste. Nous ne vous cachons pas que nous-mêmes avons été surprises par nos propres désirs inconscients qui surgissaient inopinément entre deux séances de yoga ou de relaxation. Qui eut cru que de tels chemins nous conduiraient apparemment sur les traces de Nadine de Rothschild (R.I.P.) ? Est-ce parce qu'elle-même a démocratisé l'étiquette que nous avons immédiatement pensé à elle lorsqu'il s'est agi de transcender notre souffrance ? Car oui, n'en déplaise à nos futures détracteuses, c'est bien de souffrance qu'on parle ici, une souffrance qui ne dit pas son nom, celle des personnes ayant subi un conditionnement (pavlovien) au savoir-vivre. Mais cette souffrance, qui ne dit pas son nom, fait écho au profond malaise de celles qui ont déconstruit toutes ces règles du savoir-vivre.

Nulle n'est épargnée dans ce drame relationnel collectif qui se joue sans cesse sur la scène TPG. Aussi, c'est pour répondre à toutes nos questions, nos doutes et nos incompréhensions que nous vous proposons de performer un nouvel usage des plaisirs de la politesse. En effet, nous savons bien que nous déconstruisons des codes pour en recréer d'autres, alors pourquoi ne pas essayer d'examiner honnêtement quels sont les codes en vigueur dans nos échanges et leurs effets pervers, évidemment pervers ?

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG*, 2012, p.3 :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

La prise de conscience est donc claire : il existe des normes dans les milieux transpédégouines, tout comme il en existe dans les milieux queers. La plupart sont les mêmes. Certaines divergent, notamment en ce qui concerne l'implication politique et le travail militant. Elles divergent aussi selon les espaces géographiques. Elles ne sont notamment pas tout à fait les mêmes à Paris et à Montréal, principalement parce que ces normes queers prennent le contre-pied de la société dans laquelle elles émergent.

2.3.1 Une injonction à la sexualité ?

Cette première norme s'est constituée en prenant le contre-pied de la société hétéropatriarcale où le désir et la sexualité sont de préférence cachés. Ainsi, une des normes des milieux queers est de se laisser aller à la visibilité de sexualités non-normatives : que ce soit par un baiser dans les espaces queers ou mixtes ou dans le cadre de sex-partys privées ou semi-privées (événements organisés comme la *Playnight* à Paris ou *Against The Wall* à Montréal). Autrement dit, il faut réfléchir au moment où une possibilité de montrer son attirance, son désir sexuel à une autre personne ou à la communauté devient une injonction. La limite est très ténue pour certain.e.s. Une des personnes avec qui j'ai réalisé un entretien s'exprime ainsi :

Extrait d'entretien n° 36 Emmanuelle (2012)

Cha : *Qu'est-ce qui t'attirait dans ce milieu-là ?*

Emmanuelle : *J'étais attirée par les meufs, les fem. Ma motivation première, c'était d'être en contact avec elles. C'était comme une drogue. Tu vois, c'est un milieu qui fait rêver, je me suis sentie hyper désirée en tant que butch*. C'était un fantasme qui se réalisait pour moi... Des trucs d'ado, des jeux de rôle. Tout était possible avec ce type de personnes. On ne ressentait pas ça avec le monde militant. Le cercle militant était moins pénétrable...*

Cha : *Tu as été plus facilement acceptée dans le milieu paillette, c'est ça ?*

Emmanuelle : *Ben... Pourtant l'acceptation a été difficile parce que j'avais l'impression d'être de la chair fraîche, une nana à baiser... Et puis, il y avait ce côté jalousie des autres parce que tu plais. Et du coup, une forme d'agressivité. Il y avait aussi une forme de pression*

sexuelle pour faire du sexe. Les gens essaient toujours de tester tes limites, c'est un peu le baptême du feu !

Dans le zine *Dirty Little Freaks*, un témoignage montre à quel point la visibilité est importante dans les milieux queers, le fait d'assumer sa sexualité en toutes circonstances, même si la personne en question ne se sent pas à l'aise. Une pression sociale peut alors être exercée sur elle :

Extrait de site Internet n° 15 Injonction à la sexualité

Je repense à des personnes du milieu qui se sont foutues de ma gueule pendant une soirée dans un bar parce que je n'y embrassais pas mon mec. Elles trouvaient ça rétrograde qu'on ne se roule pas des pelles en public. Donc voilà le deal : tu es queer et la société t'impose d'être discretE, mais comme toi t'es supposéE être radicalE, il faut que tu te rendes visible ou bien tu es unE traître à la cause. Déjà on peut noter la grosse injonction qu'on me met sous le pif. Ensuite, on peut aussi noter que cette injonction ne tient pas compte de ce qui moi me met à l'aise ou non en tant qu'individuE. Là en l'occurrence j'avais pas mal de raisons de ne pas être en confiance totale et donc pas forcément d'humeur à rouler des pelles : je me trouvais dans une soirée qui n'était pas en non-mixité TPG, je suis introverti, pas sociable, et être entouré de gentEs que je ne connais pas m'angoisse, etc. Je trouve vraiment lourd qu'on puisse privilégier le fait de « servir la cause » au respect de mes limites et de ma façon de gérer les situations stressantes pour moi. Je me sens instrumentalisé et ça ne change pas beaucoup mon quotidien" (*Dirty Little Freaks* 2013, p.9)

Source : *Dirty little Freaks : Textes et réflexions sur le milieu TranspédébiEgouine.*

URL : <https://dirtylittlefreakslezone.wordpress.com/>

Un autre témoignage rapporte la même chose et place la scène dans le seul lieu fixe queer parisien :

Extrait d'entretien n° 37 Sarah (2013)

Cha : *Après, j'ai une question sur les normes queers. Est-ce que tu penses qu'il y a des normes queers qui se cristallisent ?*

Sarah : *je parlais de ça avec quelqu'un il n'y a pas longtemps et on se disait : « non, mais en fait la norme à la Mutinerie, c'est de rouler des pelles en soirée. Et si tu n'as pas roulé de pelle, t'es pas cool ! ». Après, je pense qu'il y a plein de normes qui se reproduisent sur l'accès à la sexualité sauf que j'ai toujours externalisé mon accès à la sexualité...*

[...] C'est clair que pendant un moment j'ai pu ressentir ce truc du quota d'amants. Genre : « olala, c'est pas queer, il faut que je baise avec plein de gens ». C'est clair que ça peut jouer. Après, c'est quelque chose que j'ai ressenti de moi à moi. Le seul truc que j'ai pu ressentir en

termes de normes queers, c'est ce truc du nombre de partenaires dans les périodes où je baisais pas beaucoup avec plein de gens mais c'était dans un truc de moi à moi. Et dans un truc super pathologisant : « halala, je dois avoir un problème avec la sexualité ».

Ce dernier témoignage permet de faire le lien avec une autre norme qui renforce l'injonction à la sexualité et qui s'est également construit en contrepoint de la société hétérosexiste : l'injonction à la non-exclusivité, le questionnement, voire dans certains cas la dévalorisation du modèle du couple exclusif. Ce cas est un peu plus compliqué parce que s'il existe bien une injonction dans les discours à être polyamoureux.se* ou à pratiquer l'anarchisme relationnel, dans les faits, les partenaires les pratiquant sont peu nombreux.se.s et sont confronté.e.s aux stéréotypes répandu.e.s quant à ces pratiques comme le précise Sarah :

Extrait d'entretien n° 38 Sarah (2013)

Sarah : Y'a un truc paradoxal...D'injonction/stigmatisation... Déjà ce qui est drôle c'est que parler de polyamour, j'ai l'impression que c'est assez récent. Déjà, moi je fais une distinction entre non-exclusivité et polyamour. J'ai l'impression qu'on entend toujours ce terme de polyamour et rarement le terme de non-exclusivité et je vois des gens passer d'une relation monogame au polyamour et des personnes dire : « olala est-ce que tu arrives à gérer parce que moi le polyamour, ça me fait peur. ». En même temps, j'en sais rien parce que je suis dans une relation non-exclusive depuis hyper longtemps et ça fait hyper longtemps que je n'ai pas été dans une relation exclusive et les relations exclusives, c'est... Comment tu peux avoir une relation exclusive ? Pour moi, ça ne fait même pas partie de la discussion...

Il existe, au moins depuis que je fréquente les milieux queers parisiens et montréalais, des discussions récurrentes sur le polyamour* et l'anarchisme relationnel*. Des ateliers ont même été mis en place à la *Mutinerie* en 2012 permettant de partager ses doutes, craintes mais aussi ses trucs et astuces pour pouvoir vivre des relations multiples sereines. Les thématiques de la jalousie, du partage du temps entre plusieurs amant.e.s, du partage d'espace ont été abordées²⁰⁷. Puisqu'il existe peu de lieux queers et que les milieux sont petits, il est assez

²⁰⁷ La référence sur le polyamour est l'ouvrage *The Ethical Slut* (Easton, 1997), traduit en français sous le titre *La salope éthique* aux éditions Tabou en 2013.

récurrent que des personnes polyamoureu.se.s puissent rencontrer plusieurs amant.e.s alors que ce n'était pas prévu. Des espaces ont donc été créés dans le milieu pour pouvoir parler de la gestion de ces relations. Il y a également un paragraphe consacré au polyamour dans le *Manuel de savoir-vivre TPG*, ce qui montre qu'il s'agit bien d'une norme, au moins dans les discours queers :

Extrait de site Internet n° 16 Le polyamour

Polyamour/Amour poli

Comment gérer quand la morale n'est pas là pour nous guider ? Elaborez une éthique personnelle et soyez inflexible, vos sentiments doivent s'y plier. Ne vous faites aucune illusion : plus votre éthique est élaborée, plus le temps de négociation sera chronophage et énergivore. C'est à ce prix que vous gagnerez des amours polies.

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG* :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

Un *Manifeste des amours queers* (Herrera Gomez 2010) a également été produit mettant en avant vingt principes importants dans le développement des amours queers.²⁰⁸ Alessia Acquistapace²⁰⁹ (2011a et 2011b) a répondu à ce manifeste en décrivant à la fois la force que cela lui avait donné pour vivre ses propres relations mais aussi l'aspect très normatif de ce texte. Iel relève plusieurs problèmes : d'abord le manifeste se concentre sur les relations amoureuses et ne remet pas en cause la hiérarchisation des relations contrairement à l'anarchisme relationnel* qui essaie de déconstruire l'idée que la relation amoureuse soit la relation la plus intime qu'une personne puisse avoir avec une autre. Cette déconstruction semble incontournable pour Alessia Acquistapace pour sortir du « couple obligatoire »²¹⁰ :

Pour se libérer du couple obligatoire, il est nécessaire que le travail de soin [care], le plaisir et l'affection circulent dans un réseau plus large. Cela signifie que travailler sur des réseaux plus larges est aussi important que de travailler à l'intérieur d'une ou plusieurs relations sentimentales-sexuelles (voilà une des raisons pour lesquels je n'aime pas le terme « polyamour »).

Par conséquent, le manifeste des amours queers doit être aussi un manifeste de l'amitié queer, de l'habiter queer, de la vie queer. On n'ira pas loin si on continue à donner autant d'importance aux relations dites « amoureuses », sexuelles ou amoureuses-sexuelles. C'est peut-être la raison pour laquelle autant de tentatives – bien

²⁰⁸ Ce texte a été traduit en français par Rachele Borghi (Herrera Gomez, 2015) et publié dans le numéro de lancement de Revue PolitiQueer à l'adresse suivante : <http://politiqueer.info/numeros/rpqfrancofolles/herrera-manifeste-des-amours-queer/> (Dernière consultation le 23/08/2015).

²⁰⁹ Alessia Acquistapace a écrit sa thèse et poursuit ses recherches sur l'anarchisme relationnel.

²¹⁰ Ce concept est formulé par Alessia Acquistapace sur le modèle de celui d'Adrienne Rich d'« hétérosexualité obligatoire » décrit dans le chapitre 2. Iel mentionne également le fait qu'Itziar Ziga, activiste féministe et queer italienne (2011) l'a aussi utilisé (sans concertation entre les auteur.e.s)

qu'extrêmement généreuses et courageuses – de mettre en discussion le couple ont abouti à une forme de frustration. Après avoir galéré, quand enfin tu pensais avoir réussi, tu te regardes et tu te dis : « zut, je suis en train de reproduire le petit couple ! ». (Acquistapace, 2014)

Même si le *Manifeste des amours queers* est critiqué, notamment parce qu'il engendrerait une « anxiété de la performance » chez les personnes queers, il n'en reste pas moins que le but commun des deux textes est de prôner une autre manière d'envisager et de créer des relations aux autres qu'il s'agisse seulement des relations amoureuses et sexuelles ou qu'elles englobent toutes les relations amicales et de soin qu'on peut développer avec d'autres personnes. Ici propose de se référer au *Manifeste contrasexuel* de Beatriz/Paul Preciado (2000) pour construire ces nouvelles relations.

De la même façon qu'il y a une attitude paradoxale face au polyamour, le BDSM* est un discours mis en avant dans les milieux queers sans pour autant être nécessairement pratiqué par toutes, ou en tout cas, à divers degrés. Les personnes pratiquant des sexualités BDSM* et toute sexualité qui sort de l'« idéal du sexe harmonique » (Bauer 2015 ; Carter 2007) font également l'objet d'une forme de pathologisation dans la société hétérosexiste. Le concept du sexe harmonique émerge au 19^e siècle aux Etats-Unis dans un contexte où le mariage est un outil pour construire une démocratie sexuelle. Le sexe harmonique serait donc une sexualité hétérosexuelle où l'orgasme simultané serait la norme et le sexe serait plus généralement conçu comme une expérience mystique de l'unification de deux corps séparés (Bauer, 2015, p.3-4). Cependant, dans les milieux queers et transpédégouines, le BDSM* peut aussi devenir une forme d'injonction à une sexualité non hétéronormée participant à redessiner et à questionner la carte des dites « zones érogènes » hétérosexuelles. Le BDSM* transforme le corps en champ de bataille et les instruments utilisés en outils de plaisir. Ces pratiques peuvent aussi être considérées comme une transgression des normes queers en réintroduisant la domination et les rapports de pouvoir, cependant'il s'agit surtout d'une réappropriation du pouvoir sur son corps à un niveau individuel comme le montre l'extrait suivant :

Extrait de site Internet n° 17 Sexualités BDSM

BDSM et courtoisie

Enfin le retour des plaisirs de l'autorité ! Soumission, contrainte, relations de pouvoir, traces de coups, humiliation... Quel formidable terrain de jeu pour expérimenter en toute tranquillité des valeurs trop souvent dénigrées ! Et c'est aussi l'occasion délicieuse de pouvoir formuler ou exiger toutes ces merveilleuses formules de politesse et autres marques de respects réactionnaires !

Pitié. Il est bien entendu qu'il n'y a pas de BDSM sans consentement éclairé. S'il vous plaît. Merci.

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG* :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

La sexualité BDSM* est très liée au concept de consentement, d'autant plus dans les milieux queers (Bauer 2015); je discuterai plus avant ce concept dans le dernier chapitre de la thèse. L'extrait suivant du *Manuel de savoir-vivre TPG* concerne la question des sex-partys, des lieux de rencontre des communautés queers et BDSM* :

Extrait de site Internet n° 18 Le rapport au consentement

De l'importance du « non » et ses conséquences

« Tu peux toujours dire « non », mais sache que parfois, c'est une faute de goût. C'est-à-dire qu'en refusant par exemple d'organiser une sex-party, tu exerces ton droit inaliénable au non-consentement, mais dans certains contextes, ceci te vaudra la vindicte ou parfois un mépris discret (qui peut prendre mille et un visages : sourire ironique, regard affligé, mutisme condescendant ou une private joke, que tu n'es pas censée comprendre et qui pourtant parle de toi). »

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG* :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

L'injonction à la sexualité, la norme d'une sexualité active et visible fait donc clairement partie des milieux queers et transpédégouines. On peut la lier à une autre norme très souvent décriée dans les témoignages de nombreuses personnes queers qui ne se sentent pas désirées : celle de l'apparence.

2.3.2 Avoir une apparence queer

Les rapports de domination subis dans la société par les personnes queers sont souvent le fait de leur visibilité dans l'espace public. Les personnes racisées, les personnes trans ont/sont des corps étranges/étrangers dans un espace public, soi-disant neutre mais en réalité conçu par des personnes dominantes. Jusqu'à récemment, la grande majorité des urbanistes étaient des hommes blancs issus des classes supérieures (sans doute très souvent hétérosexuels). Les espaces queers reproduisent une altérisation de certains corps.

La norme qui encadre l'apparence physique n'est pas totalement différente de ce qu'on peut trouver dans des espaces hétérosexuels. Être queer s'apparente parfois, plus particulièrement en soirée, à avoir un look queer. Ce look queer participe au fait d'être considéré comme « sexy », mot très utilisé dans les milieux queers. Certain.e.s dénoncent

l'aspect primordial de l'apparence, y compris pour se faire entendre et augmenter son capital symbolique :

Extrait de site Internet n° 19 Le rapport à la beauté

« Peut-être faut-il le vivre pour le comprendre, comme toutes les oppressions en somme. Ouais, je viens carrément de qualifier la laideur d'oppression. Mais il faudra bien se poser un jour la question de qui est légitime à s'exprimer, et à être écouté-e dans nos milieux (féministes, transpédégouines, queers...), comme dans le reste de la société d'ailleurs : est-ce que finalement, ceux qui sont légitimes à s'exprimer ne sont pas aussi ceux qui sont les plus baisables, les plus « beaux » dans les critères de ces groupes, et donc aussi souvent les plus populaires ? » (Dirty Little Freaks 2013, p.18)

Source : *Dirty little Freaks : Textes et réflexions sur le milieu TranspédébiEgouine*. URL : <https://dirtylittlefreakslezione.wordpress.com/>

Cette apparence correspond également au fait d'avoir un look queer, de savoir agencer les habits à la mode queer, d'avoir une coupe de cheveux queer. À Montréal, il existe par exemple un.e coiffeur.e qui propose uniquement des coupes queers. En quoi consiste cette mode queer ? Elle change souvent, le but étant de se démarquer visiblement de la société. Les coupes de cheveux atypiques, les couleurs voyantes sont préférées. Les tatouages et piercings valorisés. Pour ce qui concerne les vêtements, c'est plus difficile à dire. L'important est d'avoir son style personnel même si certains motifs comme les imprimés léopard ou tigrés et les T-shirts avec des chats ont été des repères ces dernières années. C'est aussi mieux de trouver ses affaires (free shops, récup') ou de les voler que de les acheter. Cette question du style et de la visibilité de la déviance à la norme amène à une norme qui me semble centrale dans les milieux queers les plus militants ou politiquement engagés, celle de la radicalité ou pour être plus précis.e de la pureté radicale.

2.3.3 La pureté radicale : être radicalement pur.e ou purement radical.e

Les discours sur les rapports de domination et les normes les reproduisant sont très nombreux dans les milieux queers. Ces discours sont également souvent visibles dans les lieux appropriés par des queers grâce à des affiches, des tags permettant de les dénoncer. Les personnes queers s'insurgent contre l'hétéropatriarcat (et contre l'hétéronormativité), contre le consumérisme gay et la fermeture des bars lesbiens (contre l'homonormativité), on dit mener

des luttes intersectionnelles et radicales. Pourtant, les discours anti-oppression, s'ils sont applicables à l'extérieur des milieux queers, ne semblent pas être tout à fait les mêmes à partir du moment où on entre dans les milieux queers. Il existe une injonction à être radical.e et à incarner et totalement incorporer la radicalité. Si je parle de pureté radicale, c'est parce que chaque manquement remarqué par d'autres personnes peuvent être lourdement sanctionnés dans le champ queer. J'ai lu de nombreux témoignages provenant de différents zines* et blogs qui dénoncent cette injonction à la pureté radicale. J'utiliserai ici trois textes. Deux sont issus du blog *Chronik de Nègre(s) Inverti(s)*. Le dernier provient du zine *Chroniques du bord de l'amer*. Le premier extrait revient sur la manière dont est définie la radicalité, par qui et termine en montrant à quel point cette recherche de pureté radicale est inhibante pour les personnes étant toujours dans l'angoisse de faire un faux pas, de dire une parole de travers qui ne conviendrait pas à la « brigade radicale » :

Extrait de site Internet n° 20 Le discours sur la radicalité

À l'issue de ces deux années, j'ai vu qu'il y a un discours assez bizarre qui consiste à faire une équation entre la radicalité et la violence. Il suffirait de gueuler, de trasher les gens pour prouver sa radicalité. Mouais... Ce n'est pas en soi la violence qui me choque car certaines personnes, lorsqu'elles font les mêmes conneries contre d'autres, surtout en considérant que c'est normal, peuvent bien se prendre des trashages dans la gueule. Donc, n'allez pas dire que je prône une politique de bisounours. Ce qui me dérange, c'est que la violence constitue une preuve de la radicalité, alors que la violence peut être simplement formelle et le contenu peut être creux ou pire, comme je l'ai souvent vu, injuste.

La brigade de radicalité

En plus d'une conception parfois étrange à mes yeux de la radicalité, parce qu'elle n'est bien souvent que formelle, il y a ce que j'appellerais une véritable milice ou police militante. Elle est à l'origine des jugements injustes, fondés sur données manquantes, biaisées ou tronquées. La brigade de la radicalité veille au grain et est toujours prête à faire abattre son courroux sur celles et ceux qui dans une journée aurait manqué à leur devoir de 100% de radicalité en tout temps, en tout lieu etc. Ce qui me choque ici, c'est le fait que des milieux qui critiquent la police créent des univers similaires : ambiance perpétuelle de suspicion, accusations, mises à l'index – et c'est la suite qui est déterminante – pour des raisons injustes. Injustes car la plupart du temps la brigade ne maîtrise même pas le quart des faits, mais injuste aussi parce que le courroux de la brigade s'applique de manière très sélective. En effet, c'est la brigade qui choisit qui elle a envie de trasher et quel type de sujets méritent sa haute vigilance.

Combien de fois j'ai vu des gens, à qui j'aurais pu reprocher milles et une choses si je faisais comme eux, faire les mêmes conneries que ce qu'ils critiquent ? En plus, tout le monde ne se sent pas autorisé à gueuler sur les autres, et tout le monde n'est pas visé par les trashages. Donc ce n'est pas n'importe qui peut être investi de la mission d'enjoindre à la radicalité et de mesurer la valeur de celle-ci, et ce n'est pas n'importe qui qui est visé par cette politique d'élimination. Élimination parce qu'au bout d'un moment, j'en vois qui comme moi disent STOP, se barrent de leur groupe, de *Facebook*, peinent à aller en manif, et c'est malheureusement notre énergie et notre volonté militante qui s'en trouve affaiblie. Super les conséquences, vive la Révolution.

[...]

L'endoctrinement

Alors ça, c'est assez triste, mais dans nos milieux, les genTEs n'ont pas le droit d'arriver avec leurs histoires, leurs cheminements et donc leurs rythmes et leurs manières de comprendre les choses. Non, il faut tout savoir tout de suite. Dans le cas contraire, la brigade est là pour rappeler à l'ordre.

Combien de fois j'ai vu des gens comme moi-même hésiter à dire quelque chose en réunion ou sur *Facebook* (????!!! – c'est hallucinant quand j'y pense) par peur de dire une connerie, un truc pas assez censé/intelligent/subversif etc etc. Mais, vraiment, allez-vous faire foutre. Dans un milieu censé libérer la parole, c'est inacceptable. Encore une fois, vive la Révolution.

Il y a endoctrinement parce que plutôt que d'être d'accord avec une idée en ayant compris pourquoi, on adhère à l'idée par peur de sortir du canon de la droiture politique. Parce que le temps d'untel doit être celui de tout le monde. C'est une honte.

Source : <https://negreinverti.wordpress.com/2012/06/17/2656/>

Je m'intéresse particulièrement dans cet extrait à la manière dont les discours s'insinuent dans les espaces queers. Non seulement les personnes surveillent leur langage dans les soirées et événements queers, mais aussi sur *Facebook*, ce qui à mon sens reflète bien l'importance que ce réseau social peut avoir dans les milieux. De fait, je montrerai dans le chapitre suivant comment *Facebook* peut devenir un lieu de défoulement des personnes soit sur des personnes condamnées comme étant des « agresseur.e.s », soit pour des posts qui « manqueraient de jugement politique ». J'ai par ailleurs moi-même ressenti cette injonction à poster sur *Facebook* des textes politiquement corrects et j'ai souvent précédé les liens vers ces textes par des questionnements et des critiques lorsque ces textes me paraissaient ne pas absolument prendre en compte la totalité du monde. Selon moi, cette injonction à la pureté radicale, et à prendre en compte absolument tous les rapports de domination en même temps, mène de manière paradoxale à vouloir prétendre à une nouvelle forme d'universalité s'opposant en tous points avec les discours positionnés et l'idée d'une objectivité forte (« *strong objectivity* ») comme l'a décrite Sandra Harding (2005). Dans cette même idée, le second extrait montre plus précisément comment la critique préventive devient un moyen d'affirmer la pureté radicale par le mépris des compromis :

Extrait de site Internet n° 21 Rapport à l'intersectionnalité

Reprocher à quelque chose de ne pas être « tout »

Classique. Plutôt que de prendre les choses dans leur contexte en se disant que tel film, docu, texte, intervention, parole de tels groupes ou telles personnes, dans tel contexte, sont salutaires sur un ou plusieurs points, on va surtout leur reprocher de ne pas avoir parlé de ceci ou cela. Bien sûr, tout est critiquable, au sens où on a le droit de porter un regard critique et de l'évaluer. On peut constater, voire reprocher que telle action n'ait pas pris en compte tel aspect, ou de telles façons. Mais dans nos milieux, on reprochera à des actions, de ne pas tout représenter sur telle ou telle question, ce que je trouve assez bizarre.

En fait, comme on est dans cette injonction permanente à la radicalité, enfin à une certaine radicalité définie par une oligarchie, et qu'on adore prêter plus attention à ce qui n'a pas marché qu'à ce qui réussit, les contextes ne comptent pas pour comprendre l'action qu'on mène. Or, je crois qu'aborder la même question dans des espaces différents (festival féministe devant des convaincuEs ou débat contradictoire organisé et face à des Straightlandais) demandent des approches différentes parce que le but n'est pas le même. Si je dois parler des questions raciales à une assemblée non mixte racisée féministes/ queer ce ne sera pas la même chose que dans un débat entre féministes/queer antiracistes mixtes et encore moins la même chose si c'est dans un cadre mainstream, où par exemple

il s'agira surtout de réfléchir à partir de la fiction républicaine, qu'il faudra déconstruire, ne serait-ce que pour expliquer l'emploi du mot « race »... (extrait de *La révolution, ça passe par chez nous : petit ajout.*)

Source : <https://negreinverti.wordpress.com/2012/06/22/la-revolution-ca-commence-par-chez-nous-petit-ajout/>

Cet extrait repose la question de qui impose cette pureté radicale. Existe-t-il vraiment une police radicale identifiée ? Je ne le crois pas vraiment. À certains moments, certaines personnes se trouvent être en position de pouvoir et exercent cette fonction. Souvent, on écouterait les personnes les plus visibles, celles qui parlent le plus fort et qui s'adonnent de manière périodique à ce genre de critiques. Mais les critiques ont tendance à fuser de tous côtés. Il n'est pas sûr que la brigade de la pureté radicale soit identifiée de la même façon par différentes personnes. Face à cette double injonction à se positionner et à ne pas se tromper, chaque personne doit se débrouiller pour garder une contenance politique comme le rappelle cet extrait des *Chroniques du bord de l'amer* :

Extrait de site Internet n° 22 Le rapport à la pureté

6 – The purest you are, the better you get...

A vos marques, prêt-es, partez ! La course à la pureté politique a commencé ! Nous voilà aujourd'hui dans une course effrénée à la pureté des positionnements. Il est absolument proscrit de dire une connerie et bien entendu condamnable et largement condamné d'en faire une. La teneur en connerie d'un argument étant liée à des fluctuations dont il est impossible de déterminer les origines ni la trajectoire. Une année, il sera absolument nécessaire de se positionner d'une façon précise, l'année suivante, la façon opposée sera privilégiée. A charge pour tout le monde de se démerder pour faire croire qu'il ou elle a toujours tenu le discours en vogue au moment où une polémique éclate. La réalité orwellienne de cette situation est effrayante, pas vrai ? Le but ultime étant d'être convaincant-e quand on s'exprime afin que tout le monde pense qu'on est né-e militant-e et qu'on ne se trompe jamais. Les accès de mythomanie et de réécriture des faits sont admis voire suggérés.

Ces talents ne sont pas équitablement partagés entre nous tous et toutes, ce qui occasionne régulièrement des curées qui ravissent les foules. C'est vraiment pratique, ça permet de garder le concept du bouc émissaire qui est tellement efficace depuis des siècles qu'il serait dommage de s'en priver ! Le droit à l'erreur et à l'apprentissage ne sont pas prévus par les clauses du contrat activiste. La transmission des savoirs n'existe que dans l'engueulade et tant pis pour les militant-es novices trop fragiles pour supporter une telle pression, après tout, en tant que collabos, ils et elles n'ont qu'à retourner à straightland ! (Hoder, 2012, p.9)

Source : https://infokiosques.net/lire.php?id_article=1139

L'intérêt de ce passage est de montrer qu'il n'existe pas non plus vraiment d'endroit où apprendre à se positionner. Souvent, dans les milieux queers, les personnes paraissant les plus convaincus de leurs arguments sont les détentrices de capital symbolique. Bien entendu, défendre des arguments politiques, rarement de manière très accessible, n'est pas permis à tout le monde et participe aussi de la création d'une forme d'élitisme, lié à l'écrasante

majorité de personnes ayant fait des études supérieures et étant rompues non seulement à la manière d'argumenter mais aussi aux théories queers et plus largement aux théories politiques.

Pour terminer et faire le lien avec la sous-partie suivante, je citerai cette blague transpédégouine proposée par le *Manuel de savoir-vivre TPG* qui montre à quel point la déconstruction des systèmes de domination peut aboutir à des questions creuses et finalement non politiques si on les pousse à l'extrême :

Extrait de site Internet n° 23 Humour queer

Dans un escalier, qui a la priorité entre une trans, une gouine, un trans, un pédé ?

Nous avons demandé à notre experte mathématicienne de nous fournir une estimation statistique de la situation : nous avons ici 4 524 732 combinaisons possibles. Pour des raisons évidentes de logistique, nous ne pouvons pas toutes les détailler. Mais faites-nous confiance, nous avons pris en compte tous les paramètres et notre conclusion est scientifiquement vraie (avec une probabilité d'erreur de 0,1%) et sociologiquement acceptable dans une perspective TPG autogérée et autodéterminée : Devant cet abysse de complexité, ne pouvant avoir recours à Dieu, nous vous laissons à notre libre arbitre ou votre intuition. Soyez fortes, faites-vous confiance.

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG* :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

Ce que je retiens de cette blague, c'est notamment que vouloir comprendre la complexité absolue des situations, avoir une image parfaite de l'intersectionnalité d'une situation, conduit parfois à l'inaction. Une fois que l'on a constaté à quel point la situation était délicate et insoluble puisque tous les rapports de domination sont inextricablement liés, non seulement il existe une inertie très grande due à la peur de l'erreur de jugement mais la discussion à propos de l'action à mener devient tellement longue et énergivore que l'action est condamnée. Le résultat est que rien ne se produit pour éviter la critique. Comme l'universel est inatteignable, autant ne rien faire ! Ce positionnement cynique empêche de nombreuses actions de se réaliser. Mais, en plus de cela, les questions politiques sont parfois instrumentalisées et/ou imbriquées dans des relations interpersonnelles complexes.

2.3.4 Le personnel doit-il toujours être politisé ?

Cette question peut paraître étrange dans des contextes queers qui se présentent comme féministes et qui, donc, connaissent et revendiquent que « le personnel est politique ». Pourtant ce sont de petits milieux où les rumeurs sur les relations interpersonnelles et les

agissements de chacun.e vont bon train. Plusieurs auteur.e.s de zines ou de blog dénoncent alors l'instrumentalisation d'idées politiques à des fins de vengeance personnelles :

Extrait de site Internet n° 24 Personnel et politique

Et pour ce qui est des “embrouilles personnelles”, je dirais qu’il y a une différence entre analyser des faits via un prisme politique et transformer tout et n’importe quoi en évènement politique. Et s’il me semble très important de comprendre en quoi nos vies “privées” sont politiques, dans la mesure où elles ont des implications politiques, à la fois dans leurs origines et dans leurs conséquences (puisque l’on vit dans un monde qui nous influence et qu’on peut influencer), il n’est pas question pour autant de faire avancer les luttes et réflexions politiques au rythme des histoires de cul consanguines entre les militantEs ! Ouais, t’es dèg’ de t’être fait plaquer comme une vieille chaussette, et ton ex-meuf est vraiment vénère que tu l’ai trompée polyamourisée, mais si les luttes militantes sont pour vous réellement si importantes que vous le dites, alors d’ici quelques temps vous saurez passer au-dessus de ça pour continuer à être camarades. Sinon, ce sera simplement la preuve que vos activités militantes n’étaient pour vous finalement pas grand-chose de plus qu’un espace de sociabilité... (extrait de : *J’aime pas le milieu, mais j’y suis toujours engluée*).

Source : <http://unbruitdegrelot.herbesfolles.org/?p=852>

La question de la sincérité de l’engagement politique est aussi questionnée. Il paraît assez évident qu’une personne qui n’a pas d’engagement politique ne gravitera sans doute pas autour des réseaux queers et transpédégouines parce que la dimension politique est primordiale, comme le montrent d’ailleurs les résultats de mes questionnaires. Cette sociabilité se fait par le recours aux discours politiques comme c’est écrit toujours avec ironie dans le *Manuel de savoir-vivre TPG* :

Extrait de site Internet n° 25 Engagement politique et sincérité

De la prise de congé

Dans un festival, un évènement TPG, vous avez parfois beaucoup de mal à vous éclipser en cours de conversation : n’ayez aucune culpabilité à inventer un atelier, une discussion, une réunion nonmixte que vous ne pouvez reporter. Ne précisez pas de quelle nonmixité il s’agit, faites simplement comprendre à votre interlocutrice qu’elle ne lui permet pas de vous accompagner.

De manière générale, c’est une faute de goût de rappeler à une personne TPG que parfois, elle appartient à une classe dominante (sauf en cas de conflit politique).

Vous trouvez cette stratégie discutable ? Certes... mais la nonmixité est une clé de voûte du savoir-vivre TPG, on pourrait presque dire son essence. Il est donc tout à fait pertinent d’en tenir compte dans ces nouveaux codes de la civilité.

Source : *Manuel de savoir-vivre TPG* :

<https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf>

Cette question de la non-mixité politique est également intéressante. Elle est développée dans le texte d’Hoder (2012, p.8) qui parle d’ « entre-moi rêvé ». Selon ce texte, le choix de non-mixités de plus en plus restreintes peut aussi mener à une dislocation du milieu et à un retour à l’individuel ou à l’affinitaire très restreint. Il ne s’agit pas ici de dénoncer

l'usage d'espaces non-mixtes, plutôt de poser la question de la manière dont peuvent s'agencer des espaces non-mixtes restreints et l'organisation plus larges de toutes ceulles qui se reconnaissent dans l'appartenance à des milieux queers.

2.3.5 Libération et contraintes

Ce chapitre s'est focalisé sur les critiques qui peuvent être faites aux milieux queers. Je peux en évoquer une dernière qui fait un peu la synthèse de toutes ces normes queers, qui ont parfois été mises en place en voulant déconstruire d'autres normes hétéropatriarcales et racistes :

Extrait de site Internet n° 26 Le rapport à l'utilité

“Ce que je constate, c'est que dans ces espaces comme ailleurs on ne sort pas de la chasse à l'utilité. Je vais tenter de m'expliquer. C'est différent, ça s'exprime autrement, mais c'est tout aussi aliénant. Tu dois manifester. Tu dois être belle, tu dois être beau, tu dois être cool. Tu dois être souriantE, tu dois être sociable, tu dois être à l'aise en toutes circonstances. Tu dois faire la gueule et l'ouvrir, mais au bon moment. Si tu ne fais pas ci, tu ne sers pas la cause. Si tu ne fais pas ça, tu n'es pas visible. Alors en théorie on va dire qu'on trouve ça important, de prendre en compte les limites de chacunE. On met des *trigger warnings** quand il le faut, on déblatère sur ce qu'est un espace *safe*, on parle d'inclusion. En pratique les personnes qu'on va écouter sont toujours les mêmes : les plus cool, les plus joliEs, ceux qui savent prendre de la place. Dans la pratique on va y aller de sa critique contre telle personne qui n'a pas bu en soirée, ou telle personne qui est en couple exclusif, ou telle personne qui se maquille et s'épile les jambes, et qui n'a tellement rien déconstruit. On hiérarchise. On instrumentalise les expériences et les vécus d'autres personnes pour se faire mousser. On n'hésite pas à tacler publiquement des gentEs pour bien montrer qu'on est trop radicalE. (Dirty Little Freaks 2013, p. 9)

Source : *Dirty little Freaks : Textes et réflexions sur le milieu TranspédébiEgouine*. URL : <https://dirtylittlefreakslezione.wordpress.com/>

Cet extrait montre bien l'aigreur et la déception de certain.e.s face aux milieux queers. J'émettrai l'hypothèse que les critiques sont si dures parce que le projet politique queer place la barre très haut : l'annihilation de tous les systèmes d'oppression. Pourtant ces espaces, restent aussi des espaces de liberté à certains égards, jamais pour tout le monde en même temps. C'est dans ces milieux qu'au moins certaines personnes qui s'identifient comme queers peuvent trouver : des partenaires, des camarades de lutte, des ami.e.s, fonder de nouveaux réseaux de sociabilité qui ne sont pas ancrés dans la honte de soi mais la revendication d'identifications personnelles et de positions politiques.

Si les milieux queers sont parfois voire souvent critiqués, c'est aussi parce que créer une société idéale n'est pas possible. En cela, je rejoins l'analyse de Billy Hébert (2012) qui parle de l'utopie des milieux queers. Mais cette volonté de créer de nouveaux espaces, de nouvelles manières d'être au monde et en lien avec les autres est aussi créatrice. Le

foisonnement des soirées, des événements, ateliers queers et transpédégouines en est une preuve. J'utiliserai pour finir le témoignage d'une expérience en collectif d'une personne queer qui explique les idées avec lesquelles iel partait et la réalité de l'expérience. Si le discours témoigne d'une incapacité à réussir, il montre aussi comment il est possible de s'organiser collectivement, de manière éphémère mais efficace :

Extrait de site Internet n° 27 Critique constructive

On fera mieux la prochaine fois.

Quand tu commences à t'impliquer dans un collectif TPBG-meufs tel que la Licorne Déviante tu t'imagines peut-être (naïvement) que tu le tiens enfin, ton espace de liberté, dans lequel tu ne dois à personne des justifications permanentes sur ton « mode de vie », qui tu es, avec qui tu baisses et/ou avec qui tu partages ta vie. Tu te dis que tu vas apprendre des tas de choses, et que tu auras peut-être toi-même quelques petits trucs à apporter. Tu penses que tu vas trouver un écho à ta colère et tes frustrations - et tu as sans doute raison. Mais très vite, un détail te fait tiquer. Puis deux, puis trois. Les détails s'accumulent et tu commences à cogiter. Tu ne te sens pas si libre dans ton « espace de liberté ». Au début tu laisses couler, tu te remets même en question. Au bout d'un moment, tu réalises que tu n'oses plus l'ouvrir. C'est drôle, ça te rappelle un peu ta vie de tous les jours dans le monde NORMAL. En fait non, c'est même pas drôle. Mais merde, qu'est-ce qui déconne alors ?

Tu cogites encore un peu. Les petits détails défilent dans ta tête. Tu penses à la hiérarchisation implicite des individuEs dans le milieu, aux gentEs qui ne s'arrêtent pas de parler de « personnes sexy » et se vantent de connaître ou d'avoir baisé avec telle « personne sexy ». Quand on sait que les critères de sexytude sont préalablement définis par des normes sociales étroitement liées aux rapports de pouvoir, et qu'ils sont du coup forcément excluant (ce qui ne veut pas dire qu'on n'a pas le droit de trouver quelqu'un sexy, mais qu'on peut au moins essayer de prendre du recul par rapport à ça, et de ne pas faire de la sexytude le critère principal de définition des personnes lors d'une discussion). Tu penses aux multiples IM-POSTURES, à la valorisation permanente de la radicalité et des attitudes « rebelles », alors que là aussi, on sait qu'il y a des rebellions acceptables et d'autres non (selon des critères similaires à ceux de la sexytude), et que ce n'est pas, comme par magie, bien différent en milieu TPBG-meufs. Est-ce qu'on milite pour se faire mousser en tant qu'individuE ou bien parce qu'on espère vivre mieux ? Sans parler du fait que posture ne signifie pas agir vraiment (chose à priori maintes fois vérifiée au sein du milieu) et que ce serait cool d'être au moins sincère avec ça. Tu penses à l'absence d'écoute et de prise en compte des limites des gentEs. La question des peurs et des timidités individuelles est un sujet limite tabou. Quand on te reproche implicitement de ne pas participer à telle action, à telle sortie, c'est qu'on se fiche bien de ce qui peut te mettre mal à l'aise ou de ce qui est une situation inconfortable pour toi. De toute façon en milieu TPBG-meufs la peur et la timidité, on ne connaît pas, parce que nous sommes toutEs des rebelles radicalEs et si tu ne l'es pas, tu n'es pas cool ni sexy et tu ne mérites pas que je te parle (encore moins que je t'écoute). Tu penses aux jugements permanents. Tu penses à ceux qui prétendent ne pas être du tout élitistes et pour qui la théorie c'est naze, alors qu'ilLes passent leur temps à poser des termes théoriques sur les discours des gentEs (même quand ces discours sont personnels et parlent d'expériences et de vécu). Tu penses à l'absence d'autocritique. Pourquoi on n'est que des blanchEs, étudiantEs, valides, etc. ? Pourquoi les mecs cis monopolisent la parole dans un milieu supposé féministe ?

Et tu te dis, au final, qu'on n'a pas un espace où les gentEs peuvent se sentir bien et libre de s'exprimer, d'apprendre des expériences des autres. Tu te dis que tu as toujours peur de dire un truc de travers, de ne pas être assez radicalE, assez cool, assez sexy. Tu te dis que les ego de chacunE prennent le dessus sur la nécessité d'avoir des espaces qui ne soient pas forcément « safe » à tout prix mais dans lesquels on puisse au moins sentir qu'on n'est pas sous le poids de la censure, ni dans l'obligation de jouer un rôle. C'est ce à quoi nous sommes tous les jours contraintEs, dans notre société, et ça t'emmerde profondément de retrouver ça en milieu TPBG.

Alien666

Source : *Dirty little Freaks : Textes et réflexions sur le milieu TranspédébiEgouine*. URL : <https://dirtylittlefreakslezione.wordpress.com/>

Cet extrait remet au centre la question des espaces et plus précisément sur « la nécessité d'avoir des espaces ». Dans ce chapitre, j'ai pu mettre en avant le rôle de l'espace dans la reproduction des rapports de domination dans les milieux queers mais je m'intéresserai plus précisément dans le prochain et dernier chapitre à la manière dont l'espace est utilisé pour essayer de limiter l'impact de certains rapports de domination. Comment l'espace est conceptualisé dans les milieux queers ? Est-ce l'échelle sur laquelle se focaliser pour amorcer un changement tant voulu par les militant.e.s queers ?

Conclusion

La mise en tension des théories, discours et pratiques queers au prisme des rapports de domination révèle bien un paradoxe. Les personnes appartenant aux milieux queers dénoncent l'hétéronormativité de la société, l'homonormativité des quartiers gays et du mariage homosexuel. Elles dénoncent aussi les rapports de domination qui traversent la société : hétérosexisme, racisme, classisme mais aussi d'autres rapports de pouvoir structurants comme le validisme etc. Le discours est donc aiguisé voire tranchant, et surtout radical. La radicalité en soi n'est pas à condamner, elle permet d'aiguillonner la société, et de toujours montrer la marge entre la réalité et les meilleures alternatives, parfois les idéaux, qui peuvent se dessiner pour une société. Le problème apparaît lorsque ce principe de radicalité se retourne contre les personnes à l'intérieur des milieux, quand elle n'est plus politique mais qu'elle devient une norme sociale dans un groupe minoritaire. D'ailleurs, cette question de la tendance au « tout radical » n'est pas propre aux milieux queers, mais sans doute à tous les milieux qui se disent politiquement radicaux (Quirion, 2008).

Ceci dit, les milieux queers ne font pas que déconstruire, il existe des initiatives, des tentatives pour construire des lieux sur de nouvelles bases. Il y a une petite dizaine d'années, les termes de *safe space*, d'espace *safe* ont commencé à être utilisés. Depuis environ cinq ans, des critiques se sont élevées contre de tels espaces, mais de nombreuses personnes cherchent à travers la construction des lieux à limiter les rapports de domination et de pouvoir. Je

montrai à la fois les débats qui ont traversé les milieux queers à propos des *safe space* mais aussi l'idée qu'il est possible de créer des espaces bienveillants, à défaut d'être sécurisés. Je me positionnerai aussi en faveur d'une éducation individuelle et collective à l'écoute, au consentement qui permettrait de réduire les violences dans les espaces et dans les vies queers.

Ainsi, je montrerai qu'il ne peut pas exister de lieux queers bienveillants si les personnes qui les traversent ne le sont pas elles-mêmes. Je définirai bien sûr la bienveillance qui n'est pas du tout un donné, plutôt une réflexion et une construction de la manière d'être en lien avec les autres. Ce chapitre sera donc aussi centré sur la question des violences, de ce qu'on peut qualifier ainsi et des processus de justice transformatrice qui sont d'ores et déjà expérimentés dans les milieux queers.

Chapitre 8

Violences et espaces bienveillants

Dans ce dernier chapitre, je souhaite faire un point sur les violences vécues par les personnes queers et transpédégouines. La question des violences de la société hétéronormée qui s'exprime dans l'espace public et dans les espaces privés dans lesquels ont vécu des enfants et adolescent.e.s queers, ainsi que les violences interpersonnelles dans les milieux queers et transpédégouines, est centrale parce qu'elle traverse et ravage les corps queers.

J'ai conscience que mon histoire traumatique m'a conduit vers ce sujet et que le fait d'être une personne en processus de reconnaissance de violences sexuelles subies, de me présenter comme un.e survivant.e, le fait de lever ce tabou avec des personnes rencontrées dans ces milieux, qu'il s'agisse d'ami.e.s ou de connaissances, a entraîné la levée du silence et un nombre de confessions importantes, de la part d'autres personnes, qui faisaient écho aux miennes et que je ne pouvais ignorer dans ma recherche, notamment parce que certaines d'entre elles m'ont heurté de manière frontale jusqu'à parfois me faire vaciller. Le travail émotionnel a été très important, à la fois par rapport à moi et en soutien à des personnes dans le même processus de reconnaissance et de réparation.

Cet intérêt n'est cependant pas seulement dû à mon vécu. Je pourrais d'ailleurs supposer que c'est le contact avec ce milieu qui m'a plongé dans ce travail de reconnaissance traumatique parce qu'il existe de nombreux discours dans les milieux féministes et queers à propos du silence qui entoure les violences faites aux femmes, aux personnes queers et aux enfants. De nombreuses réflexions sont développées sur la violence et sur les manières de la gérer en dehors du système judiciaire (et carcéral) qui, dans certains contextes, est très défavorable aux personnes queers et transpédégouines. Les concepts de justice transformatrice et d'espace *safe* sont au cœur de ces questionnements.

Face à ces constats de violence, j'ai beaucoup réfléchi à des manières de penser les espaces autrement que de manière sécuritaire alors que j'observais qu'aucun espace ne pouvait se départir des rapports de domination. Il en va de même pour la violence interpersonnelle puisque je pars du principe que personne n'est à l'abri de commettre des actes violents pour de nombreuses raisons qui, loin de justifier ces actes, peuvent en partie les expliquer. Je travaillerai pour cela beaucoup avec la littérature militante (notamment grâce à de nombreux zines* qui circulent sur ces questions). Il existe par exemple beaucoup de littérature et de discours militants sur les relations interpersonnelles queers et notamment comment entretenir des relations avec des personnes vivant avec un Etat de Stress Post-Traumatique (ESPT) complexe ainsi que les questions liées au *Mental Illness*.

Grâce à toutes ces lectures ainsi qu'à des lectures académiques, je souhaite proposer une autre manière d'envisager les espaces queers et, sans doute plus largement les espaces communautaires. Je proposerai donc dans cette dernière partie des moyens de renforcer les liens communautaires, des alternatives possibles à la sécurisation des lieux queers, la dénonciation culpabilisatrice des violences et l'exclusion des milieux, reproduisant une police décriée dans le système hétéronormatif. Cette dernière partie est donc un appel à construire des espaces autres et à nous donner les moyens de créer des communautés queers plus solides. Elle basculera donc sans doute dans l'utopie au sens où Billy Hébert (2012) l'entendait mais elle est aussi la trace de ce que je peux rendre aux milieux auxquels je m'identifie désormais et qui m'ont permis de faire ce travail. Je réaffirmerai donc mon statut double de chercheur.e et de militant.e ainsi que le travail émotionnel qui est associé à ce statut particulier (Bastien 2014, Volvey 2014). Il ne faut pas oublier que l'engagement est au cœur des théories queers parce que ce terme a d'abord été un retournement de stigmaté, une réappropriation de l'insulte... Il est donc important pour moi que les recherches queers restent des recherches critiques, engagées et radicales dans une approche queer matérialiste (Cervulle, 2010). Dans la lignée des chercheur.e.s féministes, les chercheur.e.s queers utilisent la théorie des savoirs situés en montrant que l'engagement militant et/ou affectif sur son terrain ne discrédite pas pour autant la recherche qui y est faite, ne la rend pas moins objective. Bien au contraire, cette implication permet de définir ce que Sandra Harding (1991) appelle « l'objectivité forte ».

Ma bibliographie n'est pas seulement constituée par des livres universitaires mais aussi par des zines, publiés par des militant.e.s, qui se trouvent aussi parfois/souvent être des chercheur.e.s militant.e.s, ainsi que des propos recueillis lors d'observations de terrain ou d'entretiens ou d'autres discussions informelles.

Dans un premier temps, je vais revenir sur les définitions des concepts de lieu et de violence pour expliciter le contexte académique à partir duquel je parle. Cela permettra de poser les bases d'une première interrogation de la définition de *safe space*. Dans une seconde partie, nous verrons que le *safe space* est une notion qui est actuellement utilisée à différentes échelles dans les milieux militants. Selon les échelles, cette notion n'implique pas les mêmes réalités. Je terminerai par les remises en cause du concept de *safe space* menant à abandonner la notion pour en créer, en forger, en expérimenter d'autres.

1. Espaces et violences

1.1 Lieux et émotions

J'aimerais revenir une dernière fois sur la définition du lieu. Si le lieu va au-delà d'une simple localisation et qu'il est l'espace formé par la rencontre, l'interaction, il est donc nécessairement un espace de négociation entre différentes subjectivités et entre plusieurs corps.

La définition du lieu doit aussi inclure les représentations que les personnes intérieures et extérieures au lieu y projettent. Le contenant a aussi son importance dans la mesure où les personnes qui le créent et le gèrent y mettent, y laissent un peu de la manière dont ils se perçoivent en tant qu'individu.e.s, mais aussi comme faisant partie d'un collectif. On parle alors du « sens du lieu » (sens of place), concept développé par des géographes anglophones comme N. J. Entrikin (1991) ou D. Massey (1994). Je pense également qu'il faut prendre en compte l'aspect émotionnel des lieux. Comment le fait d'entrer dans un lieu queer peut jouer sur les émotions des personnes qui y pénètrent par exemple ?

Un lieu est toujours pris dans plusieurs réseaux de significations. Les lieux interagissent les uns avec les autres autant que les personnes. J'utilise notamment la notion de rhizome pour définir l'interaction entre les lieux, de la même manière qu'entre les personnes. (Browne et Nash, 2010). Après avoir réfléchi plus précisément à cette notion de lieu, je voudrais explorer le concept de violence que j'ai seulement rapidement défini au début de la troisième partie. Je vais donc mener une analyse des différentes échelles dans lesquelles s'inscrit la violence dans les milieux queers et transpédagogiques.

1.2 La violence : un concept multiscaleaire

Dans les milieux queers, le terme de violence a tendance à être utilisé parfois à tort et à travers. Je pense qu'il est extrêmement important de définir ce que j'entends plus précisément par violence. Cette définition ne va pas de soi. Je vais présenter ici les définitions que j'ai gardées, et celles que j'ai exclues.

1.2.1 Qu'est-ce que la violence ?

La violence peut être pensée à différentes échelles. Il existe des violences systémiques et des violences interpersonnelles bien que ces dernières soient aussi influencées par des individu.e.s incarnant leur position dans les rapports de domination. Qu'il s'agisse de violence systémique ou interpersonnelle, les milieux queers sont concernés. Je commencerai par donner une définition de la violence systémique avant d'y réfléchir de manière plus interpersonnelle, même si les deux sont intimement imbriquées. Je finirai par les limites que je pose à l'utilisation du concept de violence. Pour ce qui concerne la violence systémique, j'utiliserai la citation célèbre de Frantz Fanon issue des *Damnés de la Terre* :

Le colonialisme n'est pas une machine à penser, n'est pas un corps doué de raison. Il est la violence à l'état de nature et ne peut s'incliner que devant une plus grande violence. (Fanon 1961, p.61)

Dans cet exemple, c'est le système colonial qui est nommé « violence ». Frantz Fanon parle de violence lorsqu'il évoque les processus de décolonisation en évoquant une violence produite par un Etat et une violence révolutionnaire exercée contre un Etat violent. En cela, on peut rapprocher cette citation de l'usage du terme violence d'Etat, c'est-à-dire les manières violentes par lesquelles un Etat soumet la population vivant sur son territoire. Surveillance, répression, incarcération font partie du système punitif et coercitif dénoncé par Michel Foucault (1993 [1975]). Ce type de violence est ce qui est produit par les rapports de domination. Le sexisme, le classisme, le racisme, la transphobie, l'homophobie (etc.) peuvent donc être considérés comme des violences systémiques à l'encontre des personnes déviantes des normes sociales d'un Etat ou d'une société.

En ce qui concerne les définitions plus générales de la violence mais aussi plus interindividuelles, je prendrai d'abord pour exemple celle de l'OMS :

La violence est l'utilisation intentionnelle de la force physique, de menaces à l'encontre des autres ou de soi-même, contre un groupe ou une communauté, qui entraîne ou risque fortement d'entraîner un traumatisme, des dommages psychologiques, des problèmes de développement ou un décès.²¹¹

Cette définition est très large et, de ce fait, pas très convaincante. Elle ne prend pas en compte une certaine forme de hiérarchisation des violences. Hiérarchiser les violences ne veut pas dire refuser de les prendre en compte. Mais cette définition met sur le même plan des violences psychologiques envers soi-même, l'utilisation de la force physique contre les autres et le meurtre. Hiérarchiser les violences dans les milieux queers permettrait par exemple de différencier les agressions (physiques ou sexuelles), le harcèlement et les violences psychologiques, les franchissements de limites et des violences systémiques reproduites de manière non-intentionnelle par les individu.e.s. Il ne s'agit pas de justifier ou d'excuser ces deux derniers comportements mais de poser la question de la pertinence d'employer le terme de violence et surtout de voir comment il est possible d'agir sur ces comportements. Dans ces derniers cas la question du respect du consentement est étroitement liée à la définition du terme « violence ». Le risque, à vouloir utiliser ce terme pour tous ces comportements est de mettre systématiquement en place un schéma victime/agresseur.e duquel il sera très difficile de sortir. Je vais développer plus précisément ces points en fonction des lieux dans lesquels se déroulent les violences parce qu'ils déterminent la définition même donnée au terme et les comportements sociaux adéquats qui y sont liés.

Mais avant cela, je veux terminer sur les définitions de la violence que je n'utiliserai pas. Je pense qu'il faut se focaliser sur la dimension matérielle des violences pour éviter de ne se fonder que sur les ressentis des personnes. Ainsi certaines paroles peuvent être perçues comme « violentes » par d'autres personnes, ce n'est pas nécessairement pour autant qu'elles le sont pour tout le monde et dans tous les contextes. Je prends l'exemple de la réappropriation de certaines insultes. A Montréal par exemple, certaines personnes trans masculines se définissent en utilisant le mot « tapette ». Une personne ayant posté sur *Facebook* un statut revendiquant ce terme pour lui-même s'est vu demandé de ne pas s'identifier comme cela parce que cela renvoyait d'autres personnes queers et trans à des insultes qu'ils avaient entendues et subies pendant leur adolescence. En ce sens, Jack J. Halberstam (2014) critique le dispositif des *trigger warning**. Comme le rappelle le texte

²¹¹ Cette définition a été trouvée sur le site de l'OMS à l'adresse suivante : <http://www.who.int/topics/violence/fr/>

suyant, il est intéressant de prévenir la possibilité de réminiscences traumatiques pour des personnes survivantes ou en état de stress post traumatique²¹² :

*De plus, les trigger warnings ne peuvent pas être considérés isolément. Ils doivent plutôt être vus comme faisant partie d'un ensemble de pratiques plus larges conçues pour déprivatiser et collectiviser la guérison. Ils viennent de la reconnaissance du fait que nous ne restons pas de marbre face au travail politique et intellectuel que nous faisons. Ces pratiques reconnaissent aussi que le travail de guérison doit être partagé par tou.te.s. Les trigger warnings sont une des pratiques qui insiste sur le fait qu'on ne doit pas rester silencieu.se à propos du processus de guérison d'un.e tel.le – que la guérison d'un.e tel.le peut occuper les espaces publics et collectifs. Et la guérison ne peut vraiment arriver que lorsque nous prenons la responsabilité de créer des structures et des pratiques qui peuvent contribuer à la guérison.*²¹³ (Smith, 2014)

Ceci dit, la multiplication des *trigger warnings* fait aujourd'hui plus office de *running joke* dans les milieux queers que de réel outil pour soutenir les personnes survivantes. Pour moi, il s'agit donc à la fois de prendre en compte le vécu des personnes survivantes et, en même temps, de limiter la définition de la violence à des dimensions matérielles en évitant de ne se focaliser que sur le ressenti des personnes²¹⁴. Les violences se produisent souvent entre des personnes ou des groupes mais on peut aussi utiliser le prisme de l'espace pour les analyser notamment dans les milieux queers. On peut les observer à différentes échelles, de l'espace public au corps.

²¹² L'état de stress post-traumatique (ESPT) vient du vocabulaire psychiatrique américain Post-traumatique Stress Disorder (PTSD). Il est défini dans le DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders). Il s'agit d'un état de stress qui se manifeste à la suite d'un traumatisme vécu par un individu. L'ESPT peut être de deux types. Le type 1 correspond à un ESPT qui suit un traumatisme accidentel, tandis que le type 2 correspond à une exposition répétée à des violences (psychologiques, physiques, sexuelles). Le type 2 pouvant induire un ESPT persistant. Pour une définition plus détaillée et plus précise, une bloggeuse queer par ailleurs neuropsychologue a produit une brochure spécifique sur les liens entre viol et ESPT : <https://philomeleblog.files.wordpress.com/2014/10/intervention-ptsd-complet.pdf> (Dernière consultation le 06/09/2015).

²¹³ *Thus, trigger warnings cannot be viewed in isolation. Rather, they are part of a larger complex of practices designed to de-privatize and collective healing. They came out of the recognition that we are not unaffected by the political and intellectual work that we do. These practices also recognized that the labor of healing has to be shared by all. Trigger warnings are one of many practices that insist that one does not have to be silent about one's healing journey – that one's healing can occupy public and collective spaces. And healing can only truly happen when we take collective responsibility for creating structures and practices that enable healing.*

²¹⁴ On peut ici notamment faire référence au texte *Féminisme du ressenti* même si j'émettrai aussi quelques critiques vis-à-vis de ce texte : <https://paranormaltabou.wordpress.com/2012/12/24/feminisme-du-ressenti-texte-integral/> (Dernière consultation le 06/09/2015).

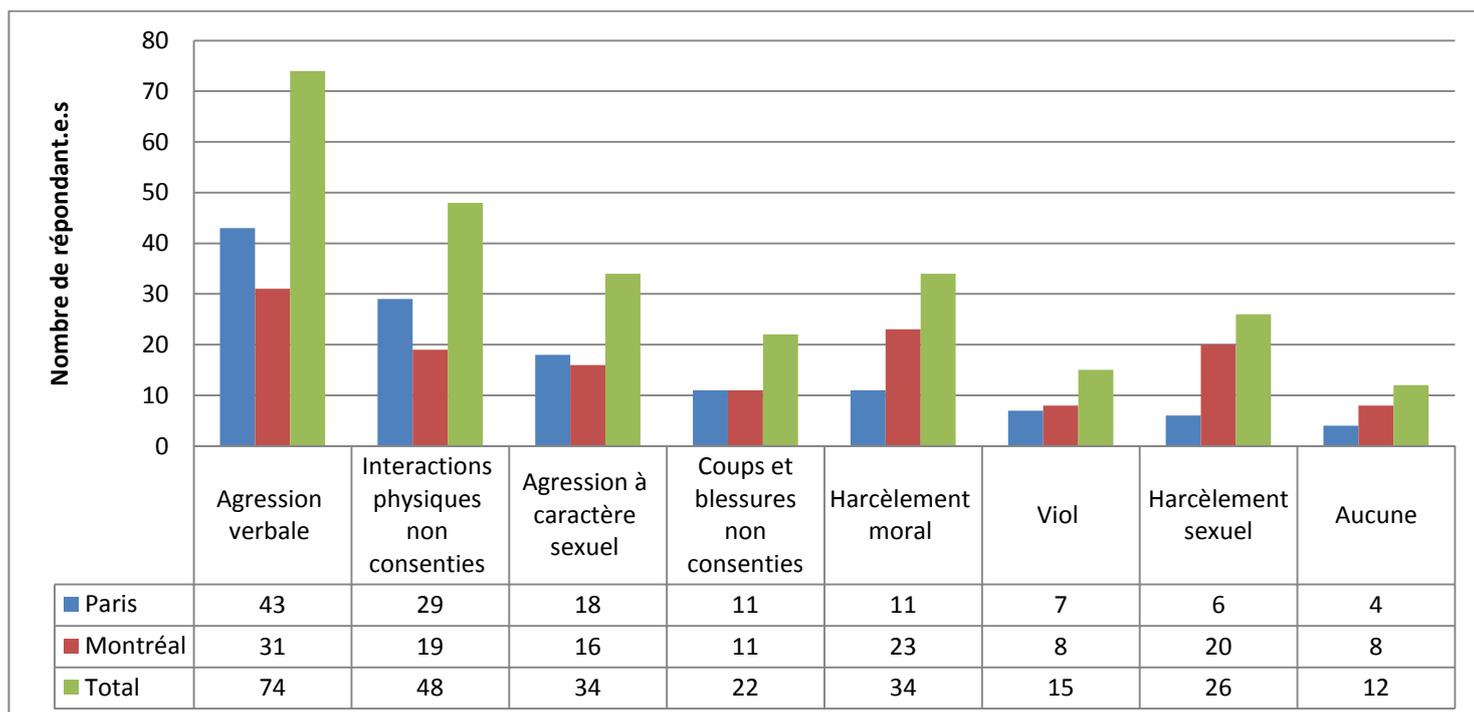
1.2.2 Où se déroulent ces violences ?

La place de la violence et des discours sur les violences dans les milieux queers doit être analysée au prisme de leur diversité et des personnes ou institutions qui les commettent. Je partirai donc de la violence de l'espace public pour ensuite traiter des violences dans les lieux queers. Ensuite, j'analyserai la publicisation des violences privées pour finir par la violence des réseaux sociaux en prenant *Facebook* pour exemple.

La violence dans les lieux publics et privés hétéronormés

Il est important de constater grâce aux résultats de mon questionnaire l'importance des violences qu'ont vécues les personnes queers et transpédégouines soit avant leur *coming out* (pendant l'enfance, l'adolescence dans les espaces privés notamment) soit depuis (homophobie, lesbophobie, transphobie) dans l'espace public mais aussi sexisme et racisme qui peuvent interagir avec les violences liées à l'orientation sexuelle ou de genre. Seul.e.s 12 % des répondant.e.s parisiens.e.s et montréalais.e.s n'ont jamais connu de violence dans la société. En y regardant de plus près, il n'est pas vraiment étonnant de voir que les personnes qui n'ont jamais vécu de violences sont des hommes cisgenres* blancs. Par contre, 76 % des répondant.e.s ont été agressé.e.s verbalement. Ce qui me semble le plus frappant est le nombre d'agressions à caractère sexuel qui, si on les regroupe dans une même catégorie, représente 59 % des répondant.e.s, soit quasiment une personne sur deux. Ce chiffre global est cependant à éclairer selon les contextes. Les répondant.e.s montréalais.e.s francophones ont répondu avoir déjà vécu des violences sexuelles à 86%, 61% pour les répondant.e.s anglophones et seulement 48% des répondant.e.s parisiens.e.s. Ce dernier chiffre me semble encore en dessous de ce que j'ai pu constater en discutant en face à face avec des personnes du milieu, et souvent en exposant mes propres traumatismes. Reste à savoir comment les répondant.e.s ont interprété « interactions physiques non consenties » qui s'entendaient selon moi comme le fait d'être frôlé.e, touché.e, retenu.e par une personne sans y avoir consenti, mais qui est souvent faite avec une intention sexuelle. Quoi qu'il en soit ces chiffres permettent de comprendre, au moins en partie, pourquoi il existe un besoin d'espaces queers et pourquoi il existe un discours si présent sur la sécurité. Il faut également savoir que les répondant.e.s ont vécu en moyenne trois types d'agressions différentes, sachant que rien ne précise le nombre d'agressions totales.

Graphique n° 24 les violences hors des milieux queers parisiens et montréalais



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

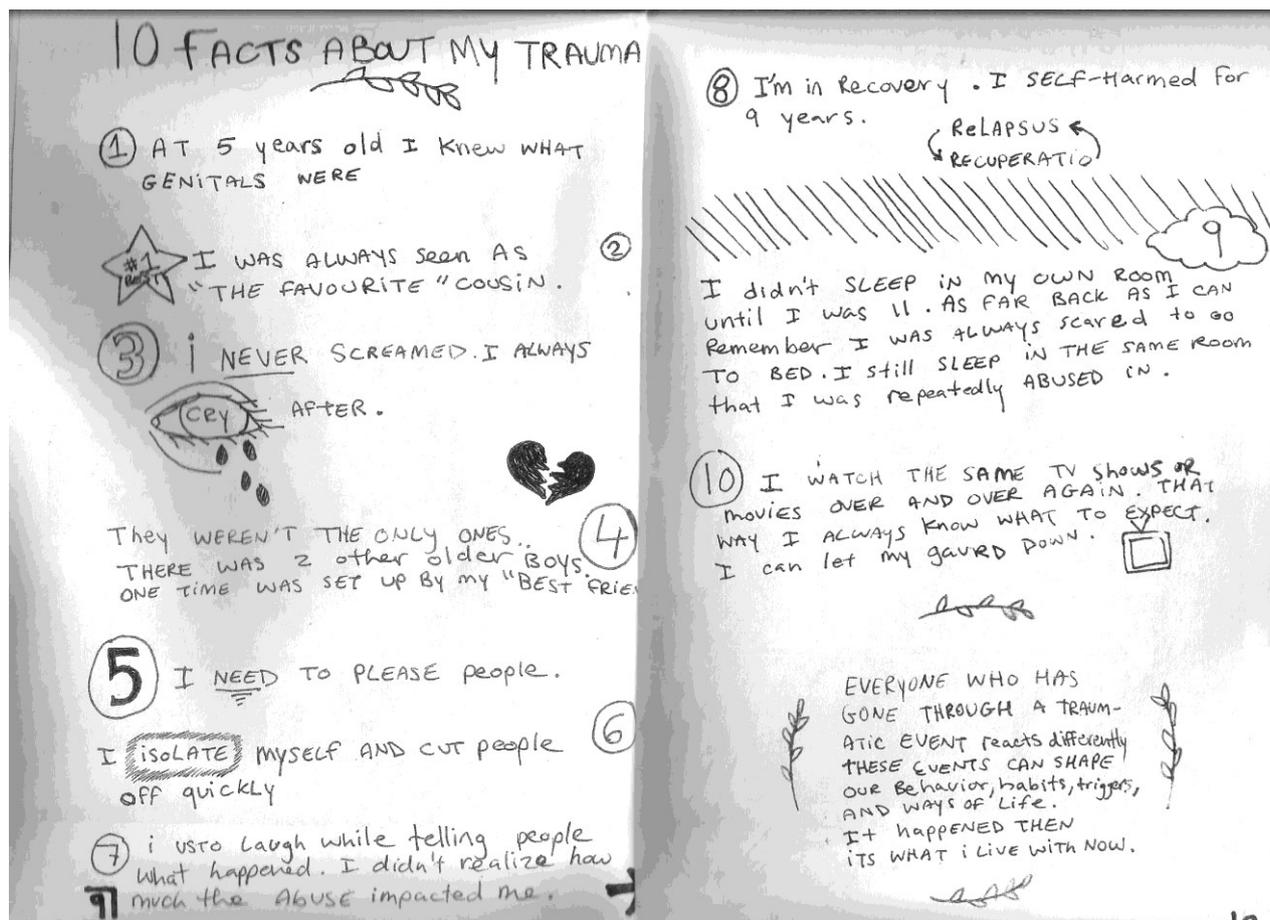
Auteur.e : Cha Prieur

Les violences à l'encontre des personnes queers et transpédégouines dans la société sont donc massives et sans doute encore sous-évaluée dans ce questionnaire. Je n'ai pas proposé la réponse « inceste » dans les choix proposés. Cependant, mes observations, discussions et moments d'écoute m'ont permis de comprendre qu'il s'agissait d'un élément à prendre en compte dans l'analyse et il m'a été précisé à plusieurs reprises dans les questions ouvertes proposant de fournir des compléments d'information sur les types d'agressions subies. Plusieurs blogs écrits par des personnes queers, ainsi que des zines abordent la question de l'inceste, des traumatismes et du rapport aux corps et à la sexualité des personnes survivantes²¹⁵. La récurrence des questions d'inceste et de maltraitance dans l'enfance pose une question centrale dans la manière d'envisager le rapport entre enfant et adulte. Dans *Le berceau des dominations*, Dorothee Dussy (2010) explique à quel point cette dichotomie peut être érigée comme un rapport de domination, faisant de l'enfant une personne potentiellement

²¹⁵ Je pense notamment ici au blog Philomèle, « Blog de réflexions autour du vécu traumatique et de la réappropriation des corps, de l'identité de genre, des sexualités et de l'expression pornographique. » : <https://philomeleblog.wordpress.com/> (Dernière consultation le 14/08/2015). Je pense plus précisément à l'article : « Le tabou du viol, on l'élimine ou on en creve » : <https://philomeleblog.wordpress.com/2013/11/15/le-tabou-du-viol-on-lelimine-ou-en-creve/> (Dernière consultation : 14/08/2015)

opprimée et souvent sans défense par rapport aux adultes censé.e.s les protéger. Pour donner un exemple concret, je citerai un extrait du zine *Then // Now. A collection of pieces created by people with PTSD* (2015). J'ai trouvé ce zine à l'événement *Queer Between the Covers* en 2015. Il a été produit par deux personnes trans de Montréal.

Figure 9 Extrait du zine *Then // Now* sur le PTSD



Ce type de zine permet de témoigner et de raconter des histoires de violences et surtout de proposer des moyens de vivre après/avec les traumatismes²¹⁶. D'autres témoignages peuvent permettre d'expliquer de manière accessible les ressorts psychologiques de l'Etat de Stress Post-traumatique et certains concepts associés utilisés par les

²¹⁶ Outre plusieurs zines comme : « Soutenir un-e survivant-e d'agression sexuelle », « Support », « Résiste », etc., il existe des blogs sur les violences sexistes et sexuelles notamment *Polyvalence* (<http://www.polyvalence-mp.com/>). Enfin, un texte du blog Philomèle cité précédemment fait directement référence au besoin de se retrouver entre personnes traumatisé.e.s pour se soutenir et se donner des astuces pour améliorer nos vies : <https://philomeleblog.wordpress.com/2015/06/18/actu-toutes-fraiches/> (Dernière consultation le 14/08/2015)

psychologues, psychiatres et psychothérapeutes²¹⁷. Il existe donc beaucoup de discours produits par les personnes queers et trans sur les questions de violences et de traumatismes souvent vécus dans l'enfance, l'adolescence ou le début de l'âge adulte et hors des milieux queers. Il est très important pour moi de préciser que les questions de violences sexuelles ne sont pas propres aux milieux queers. Je ne dirai pas qu'il est facile d'en parler mais l'engagement féministe des milieux queers et transpédégouines permet aux personnes ayant vécu ces traumatismes de les reconnaître, de pouvoir les dire et parfois les revendiquer comme faisant partie de leur identité (une identification parmi d'autres). Ce n'est pas le cas dans une société où la culture du viol est encore omniprésente (Salmona 2013)²¹⁸.

Après avoir vu que les personnes queers ont subi de nombreuses violences dans l'espace public et dans les espaces privés des familles hétérosexuelles, qu'en est-il des violences qui sont produites dans les lieux queers ?

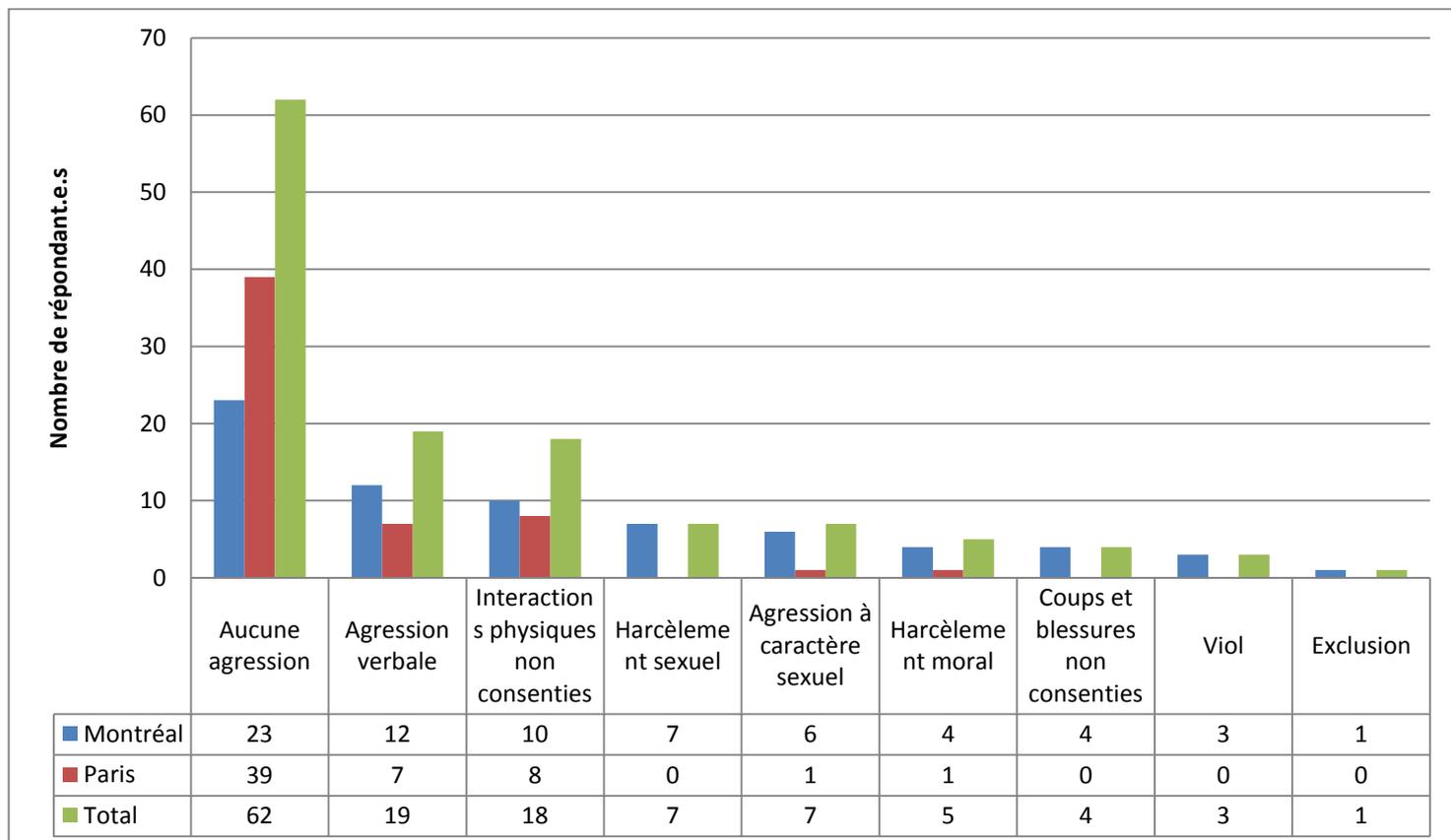
Violences dans les lieux queers

La question des violences dans les milieux queers est très discutée. Avant même de parler des violences qui s'y déroulent, je tiens à rappeler que les personnes queers ont quasiment tout.e.s vécu des situations de violences à l'extérieur des milieux queers. Les résultats de mon questionnaire montrent que ce n'est pas le cas à l'intérieur des milieux queers puisque 22 % des répondant.e.s parisiens.ne.s et 50% des répondant.e.s montréalais.e.s ont vécu des violences dans les lieux queers. Il s'agit pour la plupart d'interactions physiques non consenties et d'agression verbale.

²¹⁷ Je fais référence notamment ici à l'excellent article sur la dissociation publié sur le blog philomèle : <https://philomeleblog.wordpress.com/2015/05/12/dissociations-et-identites-temoignage/> par Orithiyo. (Dernière consultation le 14/08/2015)

²¹⁸ Je ne suis pas nécessairement d'accord avec l'approche de Muriel Salmona des violences sexuelles, notamment dans sa manière de considérer les personnes ayant vécu des violences sexuelles comme des « victimes », mais son analyse sur la gravité de la situation en France est efficace.

Graphique n° 25 Les violences vécues dans les milieux queers parisiens et montréalais



Source : Questionnaire en ligne « Lieux queers et transpédégouines à Paris »

Auteur.e : Cha Prieur

Mon questionnaire n'est pas le seul moyen de rassembler de l'information sur ces questions puisque plusieurs zines s'y sont intéressés (voir zinographie) et de nombreux débats à l'intérieur des milieux se sont organisés lorsque des agressions intracommunautaires sont dénoncées. Les dénonciations pour agressions sexuelles sont celles qui déclenchent le plus les passions, les commentaires et les prises à parti. La dénonciation peut se faire de plusieurs manières soit par une demande d'exclusion d'un espace de la personne identifiée comme agresseur.e, soit par du bouche à oreilles ou par l'écriture d'un texte diffusé dans les lieux queers et sur les réseaux sociaux. Après une dénonciation pour agression (physique, sexuelle) au sein des milieux queers, la personne ayant commis l'agression porte très rapidement le stigmate d'agresseur.e. S'il y a des demandes de confrontations avec l'agresseur.e ou une médiation mise en place, elle tourne souvent au tribunal populaire, particulièrement quand l'agression a eu lieu dans un espace collectif queer ou que les personnes concernées fréquentent ces lieux. La solution la plus fréquente est l'exclusion du lieu au motif qu'avoir une personne agresseur.e dans l'espace en question le rendrait moins « safe » pour toutes les

autres personnes. Je vais revenir dans la seconde partie sur la définition du *safe space* et la critique de cette notion, notamment de l'exclusion comme seul moyen d'offrir une solution aux violences interpersonnelles. J'émettrai également une critique nuancée de la binarité Victime/Agresseur.e.

Violences dans les espaces privés

En reprenant la citation féministe « le privé est politique », on peut aussi revenir sur la gestion collective de conflits interpersonnels qui se déroulent dans des espaces privés. Ces violences peuvent ressurgir dans les espaces publics notamment dans le cadre des violences conjugales lorsqu'un des deux partis a besoin de soutien pour quitter une relation abusive et violente, mais aussi lors d'événements privés ou semi-privés qui auraient mal tournés. Je vais expliciter ces deux exemples.

J'ai montré dans le chapitre précédent que l'injonction à la sexualité était devenue une norme des milieux queers. L'exemple suivant éclaire un moment où l'injonction à la sexualité devient violence. Une enquêtée m'a raconté comment elle s'était fait inviter dans une soirée privée par une personne queer qu'elle ne connaissait pas encore très bien. Elle m'a raconté le moment où elle est arrivée dans l'appartement de cette personne où elle était visiblement attendue :

Extrait d'entretien n° 39 Emmanuelle (2012)

Emmanuelle : Il y avait aussi une forme de pression sexuelle pour faire du sexe. Les gens essaient toujours de tester tes limites, c'est un peu le baptême du feu ! Même si leurs mises en scène sont super ! Le problème c'est qu'il n'y avait pas de communication, c'était pas friendly quoi. Plus tard, elles l'ont reconnu que c'était une forme d'agression.

Cha : Qu'est-ce que tu veux dire ?

Emmanuelle : Ben... C'était un gang bang avec une butch, j'ai été la butch à faire tourner... Quoi un jour, une amie m'invite dans un appart que je ne connaissais pas. J'y vais et en fait, j'arrive chez une de ses potes. Une meuf m'ouvre la porte avec une caméra à la main... Tu vois, j'étais trop mal à l'aise ! Bref, je rentre et en fait elles étaient en train de jouer au jeu de la bouteille²¹⁹ sauf que chacune avait un post-it

²¹⁹ Le jeu de la bouteille consiste à se mettre en cercle et faire tourner une bouteille vide tour à tour. Lorsqu'une personne fait tourner la bouteille, elle doit embrasser la personne sur qui le bouchon de la bouteille s'arrête.

collé sur le front. Il n'y avait que des fem, une seule autre butch qui est partie. Bon l'une d'elles prend la bouteille, la fait tourner et l'arrête sur moi. Bref, elle m'a choisi et sur mon post it il y avait marqué qu'elle devait me fouetter le visage avec ses seins. Donc ben, c'était super agréable, elle a la peau douce en plus et tout mais bon... Après c'était à moi de faire le jeu et on m'a demandé de faire du lap dance et moi, c'était pas possible quoi ! J'étais pas assez bien dans mon corps à l'époque. Et du coup, ça a plombé la soirée ! Et dix minutes après tout le monde s'est cassé et j'ai compris et on m'a dit après que le but était de faire tourner la butch alors c'est vrai qu'elles sont trop belles et tout et que ça devrait être un honneur pour moi mais bon... J'ai trouvé ça super violent et elles l'ont reconnu ensuite quoi.

Cette expérience montre qu'Emmanuelle a pu revenir sur cette agression et faire prendre conscience aux personnes en présence qu'elles avaient dépassé ses limites. Ce genre de violences peut être considéré à la fois comme une exotisation d'Emmanuelle comme personne butch, mais relève aussi de l'idée que la norme est d'avoir une sexualité et un rapport au corps décomplexé, ce qui est en fait loin d'être le cas. Ce type d'interactions ne peut avoir lieu que dans les espaces privés puisqu'il n'existe que peu de soirées de sexualité collective, qu'il s'agisse de Paris ou de Montréal ou d'autres capitales queers (Bain et Nash, 2007).

Le deuxième enjeu dans les espaces privés est celui des violences qui se produisent dans les relations affectives et sexuelles, qu'on peut plus précisément nommer violences conjugales, notamment quand on parle d'une relation de couple. Pour définir les violences conjugales, j'utiliserai la brochure *Les violences conjugales, c'est pas qu'un truc d'hétéro. Sur les violences conjugales entre gouines, trans* :

On peut définir les violences conjugales comme un processus dans lequel, au sein d'une relation sexo-affective, un.e partenaire exerce une domination qui s'exprime par des comportements et attitudes de contrôle, de manipulation, de coercition, de punition, de dévalorisation exercées de manière répétitive et (contrairement aux relations conflictuelles) unilatérale d'une personne sur l'autre. (Anonyme, 2014, p.10)

Ce type de violence n'est pas nécessairement facile à déceler. Il arrive qu'il soit aussi porté sur la place publique queer notamment si la personne victime publicise le fait qu'elle a subi des violences. Le problème dans le cadre des violences conjugales est que les milieux

queers ont d'abord importé le modèle féministe de gestion des violences conjugales qui est hétérocentré et repose sur le présupposé de la société hétéro-patriarcale et sexiste qui permet de mettre en avant le discours de la victime, généralement beaucoup moins bien entendu que le discours de délégitimation de l'agresseur. Or, les relations entre personnes queers sont différentes puisque ce rapport de domination est souvent absent. Dans la plupart des cas, deux discours s'opposent. Les deux personnes peuvent se dire toutes les deux victimes. Comment gérer ces situations de manière collective notamment quand ces dénonciations croisées vont de pair avec des demandes faites au collectif (partage d'espace, exclusion) ? J'aborderai plus précisément ces questions lorsque je définirai le concept de justice transformatrice.

La violence des réseaux sociaux

Je terminerai par la visibilisation de la violence sur *Facebook*. Je parle ici des milieux queers mais je pense que mon argument peut être élargi à toute communauté ayant des liens via *Facebook*. Cela repose à mon avis sur la représentation que l'on se fait de sa page personnelle *Facebook* comme étant un reflet de ses pratiques, de ses prises de positions politiques, presque un reflet de soi finalement. De plus, les murs *Facebook* peuvent être envahis de commentaires. Plusieurs personnes accusées d'être des agresseur.e.s ont par exemple vu leurs murs *Facebook* remplis de commentaires violents à leur encontre. Ces actions peuvent se faire de manière concertée. Plusieurs personnes peuvent décider de dévaster le mur d'une personne en particulier. Si le mur est un espace semi-public accessible à ses ami.e.s *Facebook*, je viens de montrer à quel point il représentait aussi l'intime, d'où la violence que peuvent avoir ces campagnes de trollage²²⁰ de murs *Facebook*.

Facebook devient aussi un nouvel espace public que je rapprocherai de la place du village parce qu'il s'agit d'un lieu de diffusion d'informations ou de rumeurs sur les personnes et de manipulations et/ou de harcèlement. Les violences sont d'ailleurs parfois dénoncées sur la place publique de *Facebook*. Plusieurs textes commencent à remettre en question cet engouement pour les réseaux sociaux à divers titres.

²²⁰ Le trollage est une action qui consiste à participer à une conversation sur des réseaux sociaux. Par exemple, plusieurs trolls peuvent se concerter pour intervenir sur la page d'une personne publique comme cela a été le cas sur le mur de Christine Boutin pendant la période de la Manif pour Tous. La consigne était de se rendre sur son mur *Facebook* et d'y écrire /poop/. Cela faisait apparaître une crotte en commentaire. En quelques heures, son mur s'est trouvé recouvert de /poop/.

Je vais m'appuyer sur un texte qui ne concerne pas directement les milieux queers ici, notamment pour éviter de dévoiler les histoires personnelles de personnes appartenant aux milieux queers et ayant subi des formes de harcèlement sur les réseaux sociaux. Plusieurs personnes queers, parisiennes et montréalaises, en ont pourtant subi tout au long de ma recherche soit dans des groupes *Facebook* fermés, soit sur leur murs personnels parce qu'ils ont été dénoncé.e.s comme oppresseur.e ou agresseur.e. Je ne remets pas en question les accusations qui ont été portées, seulement la manière de procéder.

La militante ayant écrit le texte suivant appartient au milieu végan et féministe mais elle milite dans une perspective intersectionnelle et connaît les questionnements en termes de genre et de sexualité qu'elle cite dans certains passages de l'article :

Extrait de site Internet n° 28 Violence et Internet

Depuis longtemps, j'essaie d'alerter sur la violence des milieux militants sur internet, et en particulier sur Twitter (les raisons n'en sont pas très claires pour moi). Il m'est invariablement répondu que la colère des uns est légitime, que la culpabilité des autres est avérée. Preuve qu'on ne se comprend pas. Je n'ai jamais dit le contraire, je ne parle pas de ça. Il est mal vu de questionner l'usage certains outils militants, comme un crime de lèse-majesté. Pourtant, peu importe le bien-fondé et l'utilité de ces outils: TOUT peut être questionné, et tout doit être réfléchi.

Quant à la violence, il m'est répondu continuellement: soit qu'elle est pur produit de mon imagination (je serais une sorte de drama-queen voyant de la violence là où elle n'est pas), soit que ses auteurs sont eux-même victimes de violences. Pour la première partie, je regrette de ne pas disposer d'une imagination à la hauteur: injonctions au suicide, harcèlement, publication des coordonnées IRL de personnes harcelées, j'ai vu passer tout ça dans un silence à peine troublé par quelques protestations timides. Et encore d'autres « petites violences » sur lesquelles je vais revenir.

Quant au fait que les auteurs de violences en soient eux-même victimes, je n'en doute pas une minute. La violence ne vient jamais de nulle part. Ce n'est pas pour autant ce qui la rend juste, souhaitable ou légitime. Qu'on puisse comprendre, expliquer cette violence, c'est une chose. Qu'on lui laisse libre cours en est une autre, et quand bien même seuls les coupables seraient châtiés (ce qui n'est pas le cas, c'est ce que je vais tenter d'expliquer ici) on peut s'interroger sur de tels procédés et sur leurs conséquences effectives. Cette violence est-elle un moyen efficace de combattre les oppressions et de lutter pour plus de justice? J'en doute fort, et je vais tâcher d'expliquer pourquoi.

Source : extrait du texte de blog « Social Justice Warriors, notre violence n'est pas virtuelle » <http://lesquestionscomposent.fr/social-justice-warriors-notre-violence-nest-pas-virtuelle/>

Ce texte exprime vraiment bien la différence qui peut être faite entre la colère (et son expression) et la violence. L'auteur.e rappelle qu'il ne s'agit pas de remettre en cause la colère des personnes minoritaires qui luttent contre les oppressions qu'ils subissent mais de dénoncer la violence qui s'exerce à travers l'injonction à dire ses privilèges et à l'assignation de privilèges qui peuvent être arbitrairement donnés à quelqu'un.e pour décrédibiliser son propos. Elle montre comment l'espace virtuel de *Twitter* est devenu un espace où règne la peur de se faire harceler ou agresser verbalement à cause d'un argument proposé. L'auteur.e

parle d'une réelle déshumanisation quand les personnes accusées font l'objet d'un harcèlement qui peut être massif et collectif :

Extrait de site Internet n° 29 Harcèlement sur Internet

Déshumanisation, le harcèlement du dimanche

Toutes les violences que je viens de citer participent à générer une atmosphère toxique, en particulier pour les personnes les plus fragiles. Cependant, elles seraient beaucoup moins importantes si elles étaient pratiquées de façon isolée. Malheureusement, il arrive souvent que les violences individuelles évoluent en véritable harcèlement, se poursuivant parfois sur d'autres plate-formes (en particulier ask puisqu'elle offre la possibilité d'envoyer facilement des messages de façon anonyme), et même « IRL » (en dehors d'internet), et pouvant durer très longtemps.

Je n'ai pas de mot pour décrire la violence du harcèlement, en particulier quand elle émane d'une communauté à laquelle on a cru ou souhaité appartenir pour se protéger de la violence du monde extérieur.

[...]

Les personnes harcelées auront beau parler de leur souffrance, elles seront moquées, tournées en ridicule, d'une façon n'ayant rien à envier au harcèlement ordinaire que l'on peut voir dans les cours d'école, dans toute sa banale cruauté.

Parmi les personnes les plus sensibles à ces procédés, on trouve des victimes de toutes sortes d'oppressions, fragilisées par leur situation sociale (personnes rejetées en raison de leur orientation ou de leur identité de genre, mères célibataires isolées socialement, personnes précaires, personnes dépressives ou souffrant d'autres troubles mentaux). Peu importe les raisons, la fragilité de ces gens est le résultat de leur histoire personnelle, et n'est en rien risible. Les harceleurs s'amuse avec ces personnes tel le « scientifique » barbare qui ouvre un rat pour voir comment c'est fait à l'intérieur, sans prêter la moindre attention au fait qu'il s'agisse par ailleurs d'un être ressentant la souffrance.

Finalement, le plus horrible avec les shitstorm, c'est qu'elles arrivent presque toujours le dimanche. C'est à dire que tourmenter quelqu'un jusqu'à ce que qu'il soit en larmes derrière son écran, fasse des crises d'angoisse ou passe des nuits d'insomnie, c'est finalement une manière comme une autre de passer le temps. La distance que les écrans interposés mettent entre les gens permet si facilement d'oublier qu'on a affaire à des êtres humains, et non pas des machines ou des punching-balls, qu'on en arrive là, sans complexes. Il arrive bien sûr que les harceleurs se justifient en évoquant tels propos ou actes problématiques de leur victime, mais je ne crois pas qu'ils s'abaisseraient à de telles distractions si c'était réellement un souci de justice sociale qui les animait. Il existe de nombreuses façons de militer et aucune ne justifie de toutes façons de déshumaniser ainsi une personne. Aucune façon de militer ne nécessite ni ne justifie d'encourager une dépressive au suicide, ou autres horreurs du même style que je n'ai pas le courage de citer. Il y a d'autres moyens de militer, et ce moyen n'en est finalement même pas un. Militer répond à un besoin de justice sociale, ce n'est pas un loisir stupide et destructeur dans lequel on s'amuse vaguement sans avoir conscience de la souffrance qu'on provoque.

Source : extrait du texte de blog « Social Justice Warriors, notre violence n'est pas virtuelle » <http://lesquestionscomposent.fr/social-justice-warriors-notre-violence-nest-pas-virtuelle/>

Ce texte résonne beaucoup avec ma propre lecture des milieux queers parisiens et, dans une moindre mesure, montréalais. Quel est réellement le sens du militantisme qui s'inscrit dans une perspective intersectionnelle s'il n'existe pas de bienveillance entre des individu.e.s très différent.e.s ? Comment ne pas reproduire des hiérarchies dans les milieux militants quand bien même ces milieux ont un discours qui met en avant la justice sociale ?

Une autre militante qui appartient à « *la communauté de gaming queer et transféministe* » met en avant la toxicité et la peur qui règnent dans ce milieu. Elle évoque la peur de publier sur *Tumblr* certains textes qu'elle a écrits en expliquant qu'elle a, dans une certaine mesure, peur de la réaction violente de sa communauté :

Extrait de site Internet n° 30 Peur et militantisme

Pour le reste - souvent moins conséquent que pour les autres motifs - il s'agit de la peur d'une chose ayant le pouvoir de frapper plus durement : ma propre communauté. J'ai peur d'être soudainement présentée comme l'un des "méchants" à cause de mon manque de radicalisme, de nuance ou de sévérité, ou simplement parce que j'écris quelque chose d'offensant sans le savoir au moment de la publication. Autrement dit: à cause d'une innocente erreur.

La Tumblr-isation du Militantisme

J'ai redouté de trébucher sur le terrain miné de *Tumblr*, et de tomber dans l'abysse de la "culture du call-out" jusqu'à être discréditée par tous les jurons et les calomnies imaginables lancés par les personnes en lesquelles je suis censée avoir le plus confiance. En tant qu'autrice, cette crainte me bride autant que l'anxiété d'être attaquée par la même meute qui tourmente XXX XXX. Je crains le jour où je serai considérée comme une "collaboratrice", une "apologiste" du privilège, ou une "traître" (aux femmes, aux latin@s, aux prolétaires, aux trans). Autre aspect également perturbant: la peur de mes proches d'être pris.e.s dans le tourbillon monstre de la Justice Twitter/*Tumblr* et d'être avili.e.s par leur association avec moi.

Cette peur me renvoie, languissante, à l'étreinte inconsciente du silence.

Source : <http://coleremilitante.tumblr.com/post/121094865413/%C3%A0-propos-de-la-toxicit%C3%A9-et-des-abus-en-milieu>

Ces extraits de textes ainsi que mes observations comparables dans les milieux queers parisiens et montréalais sur la violence qui peut être déployée sur les réseaux sociaux pose la question de la pertinence du lieu pour militer. Est-il possible de militer sans se voir ? Est-il souhaitable de développer des types de sociabilité qui ne laissent pas de place à l'erreur, à l'apprentissage ? Le paradoxe devient plus grand quand on sait que ces réseaux militants sont contre la justice hétéropatriarcale punitive et carcérale tout en reproduisant des formes de tribunaux populaire qui se rapprochent plus de la Terreur que des principes de justice transformatrice qu'ils veulent mettre en place.

Après avoir questionné les différents types de violences qui peuvent traverser les milieux queers et transpédégouines et avoir montré que cette violence s'exprime à différentes échelles, je vais lier ces questions plus directement à l'espace en abordant la question des *safe space*, traduits en français par « espace *safe* » et en québécois par « espace sécuritaire ».

2. *Safe space* et *safe(r) space*

Aborder la notion de *safe space* est pour moi autant une question de recherche qu'une nécessité dans les milieux militants. Cette notion conceptuelle est avant tout un outil militant. Cette notion/outil a d'abord été défendue puis décriée dans les milieux militants queers et transpédégouines. En ce moment, de nombreuses questions se posent sur la manière dont des espaces *safe* pourraient être créés mais surtout sur ce que nous entendons par « espaces *safe* », « espaces *safer* », « espaces sécuritaires » (Québec). C'est un terme qui a d'abord été utilisé dans les sciences de l'éducation. Beaucoup de textes parlent de l'inclusion des jeunes LGBTQ ou racisé.e.s à l'école dans le cadre de la classe ou de l'établissement²²¹. Les *safe space* dans ce cas sont définis comme des lieux où les personnes minoritaires se sentiraient en sécurité alors que l'école pour des personnes LGBT, queers, ou issues d'autres minorités peut être vécue de manière très violente (stigmatisation par les autres élèves notamment).

La question des espaces *safe* a également été traitée dans une perspective plus directement spatiale en lien avec le phénomène de gentrification des quartiers gays (Kenney, 2001 ; Hanhardt 2013). Selon Kenney, les premiers *safe space* ont non seulement été créés par des femmes qui voulaient se retrouver et faire communauté mais aussi par des gays qui trouvaient dans les bars gays de Los Angeles des espaces où socialiser en sécurité. On peut d'ores et déjà poser la question de la pertinence de parler de sécurité alors même que la création des bars gay a entraîné des descentes de police dans de très nombreux bars, de très nombreuses villes américaines et européennes où ils se sont développés²²². Mais je reviendrai plus en détail dans la sous-partie suivante sur le rôle des gays dans la définition des espaces *safe* LGBT et queers. A partir de maintenant, je parlerai plus précisément du cas de l'utilisation de la notion de « *safe space* » dans les milieux queers et transpédégouines.

²²¹ Des articles concernent les sciences de l'éducation (Spaij and Schultenkorf, 2014 ; Janet, 2014). Certains ont aussi une orientation vers la psychologie (Byrd and Hays, 2013 ; Mainwaring, 2015). Mais depuis quelques années, d'autres articles remettent en cause l'utilisation de ce terme comme je le montrerai dans la sous-partie suivante.

²²² Je pense ici au *Stonewall Inn* à New York, au *Truxx* et au *Sex Garage* à Montréal, au *Monster's* à Paris. Ce ne sont bien entendu que des exemples non exhaustifs.

2.1 Qu'est-ce qu'un *safe(r) space* ? Comment qualifier ces espaces ?

La définition du terme *safe space* est assez floue. Par mon observation participante et mon implication régulière dans des équipes de *safer space*²²³, j'ai pu repérer quatre manières différentes de parler d'espace *safe*. La première définition peut être celle d'espace refuge. L'espace *safe* serait un lieu où il est possible de vivre comme on est, c'est-à-dire pouvoir montrer ses identifications, pouvoir les porter sur soi sans avoir peur pour sa sécurité, c'est-à-dire pour sa vie. On est alors proche des questions que pose Judith Butler (2005 [2004]) dans *Vie précaire* sur la vulnérabilité des corps queers, la violence et sur la possibilité ou l'impossibilité d'avoir une vie vivable :

Quelles vies ont pleinement valeur de vies ? Et, en fin de compte, qu'est-ce qui fait qu'une vie est jugée digne d'être pleurée ? [...] Par ailleurs, les femmes et les minorités notamment les minorités sexuelles, sont aussi, en tant que communautés, sujettes à la violence, exposées à son éventualité, sinon à sa mise en œuvre. Autrement dit, nul n'échappe au fait d'être, pour une large part, politiquement constitué par la vulnérabilité sociale de son corps – comme lieu de désir et de vulnérabilité physique, comme lieu à la fois d'affirmation et d'exposition publiques. Perte et vulnérabilité viennent de ce que nous sommes des corps socialement constitués, attachés aux autres, menacés de perdre ces attachements, exposés aux autres, menacés de violence du fait de cette exposition. (Butler, 2005 [2004], p.46)

L'espace *safe* serait donc ce lieu idéal où chacun.e est à l'abri du monde, des rapports de domination et des normes qui en découlent. Il peut alors être vu comme un lieu d'*empowerment* où il est possible de se libérer du poids des normes. J'ai déjà montré le caractère utopique de penser des espaces hors des rapports de domination et des normes. J'y reviendrai dans les propositions que je ferai pour conceptualiser d'une autre manière les espaces communautaires. Les espaces *safe* peuvent aussi être vus comme des espaces de soutien communautaire où trouver des personnes qui vivent les mêmes expériences et avec qui en parler, mais aussi militer comme c'est le cas des milieux queers radicaux et transpédégouines. Je vais désormais proposer une lecture par échelle pour lire et croiser les

²²³ J'ai participé pour la première fois en 2013 à une *safer space team* à Montréal en faisant de l'écoute active dans une soirée festive queer ainsi que lors d'une *sex-party*. En 2014, j'ai fait partie de l'équipe *safer space* des *Universités d'Été Euroméditerranéennes des Homosexualités*. En 2015, j'ai fait partie de l'équipe d'écoute active de *Queer Between the Covers / Queer entre les couvertures*, qui a voulu développer de manière plus large un *safer space* comme je l'ai expliqué dans le chapitre 5.

différentes dimensions propres à ces espaces : des liens entre *safe space* et espace public à une appropriation plus individuelle et personnelle de ces espaces.

2.2 Le *safe space* : un usage par échelle

Les enjeux ne sont pas les mêmes qu'on décide de créer des espaces pour se protéger de l'espace public hétérocissexiste ou qu'on cherche à se retrouver dans un lieu affinitaire avec des personnes qui ont une pensée politique commune ou consensuelle ou encore que l'on pense le *safe space* comme un espace dépourvu d'agressions intracommunautaires. Pour décrire ces différentes échelles, je vais à la fois utiliser des ressources bibliographiques, des extraits de zines, mais aussi des observations récoltées sur le terrain lors de discussions entretenues avec des personnes proches et ami.e.s ainsi que des camarades militant.e.s.

2.1.1 Une protection vis-à-vis d'un espace public hétérocissexiste

Pour certaines personnes et groupes queers radicaux ou transpédégouines, le *safe space* revêt une dimension proprement sécuritaire à l'instar du groupe queer *Bash Back !* Ce groupe défend l'idée que le seul moyen de se défendre contre les agressions dans un espace public hétérocissexiste est de riposter à la violence par la violence :

Pour expliquer plus précisément la nature du "bashing back" et ce que ça signifie, on pourrait commencer comme cela : recourir au "bash back", c'est protéger simultanément sa propre personne et sa communauté non seulement lors d'une agression mais aussi de manière préventive par tous les moyens nécessaires. Recourir au "bash back", c'est se positionner en tant qu'allié en solidarité avec tout.e.s ceu.lle.s qui sont opprimé.e.s – en vraie solidarité, pas en essayant de prendre les décisions pour i.elles selon ce que l'on considère être un comportement acceptable. Recourir au "bash back" c'est prendre en compte nos propres vies, sans se laisser mener ni en voulant mener les autres. Recourir au "bash back" c'est détruire ce qui nous détruit. (Baroque et Eanelli, 2011, p.175)*

Ainsi l'expression « *Bash Back* » peut être traduite en français par le terme riposte. Le *P!nk Bloc Paris* a notamment utilisé dans ses slogans et dans ses visuels l'expression « riposte queer et féministe » ou d'« autodéfense queer et féministe ». La photo du groupe *Bash Back !* de Milwaukee ci-dessous a été utilisée à de nombreuses reprises par d'autres groupes queers et féministes et a aussi été imitée (notamment par le *P!nk Bloc Paris*).

Photographie 6 *Bash Back!* L'autodéfense queer et féministe



Crédits photo : Anonyme,  creative commons

Selon la rhétorique du groupe *Bash Back!*, il faut répondre à la violence des groupes et individu.e.s homophobes qui agressent les personnes queers et trans par la violence pour montrer que les personnes queers ne sont pas des personnes fragiles et vulnérables mais au contraire capables de se défendre. C'est par ce moyen qu'il sera possible de créer des *safe space*. Fray Baroque parle d'une « praxis de la vengeance » (Baroque et Eanelli 2011). Ce groupe est en lien avec le milieu anarchiste insurrectionnel états-unien. En France et à Montréal, les groupes qui revendiquent l'autodéfense queer et féministe sont aussi inscrits dans des courants militants anarchistes et antifascistes.

Il me semble très important de faire une différence entre deux manières de produire un espace *safe* selon l'échelle à laquelle on le pense. La différence entre une pensée en termes de territoire et une pensée en termes de réseau est aussi importante. La première mène à créer un territoire délimité à l'intérieur duquel on se sentirait en sécurité. Le but serait donc de créer un espace sécuritaire. Il s'agit de créer un espace où se mettre à l'abri des comportements hétérocissexistes, un lieu d'inversion des normes de sexualités, une forme d'hétérotopie, comme j'ai pu en parler pour le quartier gay dans le second chapitre de ma thèse. Ceci dit, cette première manière de penser le *safe space* a aussi pour effet d'augmenter les agressions aux marges de ces quartiers ou lieux car les homophobes savent où aller pour « casser du pédé » comme le rappelle Wayne D. Myslik dans l'ouvrage *Bodyspace* (Duncan, 1996).

Dans la deuxième acception du terme, il s'agit de faire de son corps en relation à l'espace un *safe space*. Si on utilise l'échelle du corps et la manière dont un corps, une personne peut se sentir en sécurité, il est plus aisé de penser aux ressources dont les personnes disposent pour combattre les éventuelles agressions dans l'espace en général, où que l'on se trouve, bien que les personnes s'imaginent, selon leurs représentations de l'espace socialement situées, plus ou moins en sécurité. Il est possible de dessiner une géographie, une cartographie de la peur qui peut varier sensiblement d'une individu.e à un.e autre. Penser ainsi permet de se diriger vers une protection du corps par lui-même dans une volonté d'*empowerment* ne laissant pas en reste les espaces non-LGBT. On parle alors d'auto-défense queer et féministe²²⁴. Autrement dit, c'est en étant capable de montrer aux personnes qui veulent agresser que ce ne sera pas possible soit par la riposte directe, soit par la création d'un réseau de solidarité²²⁵.

La position des personnes et groupes prônant l'auto-défense queer et féministe est de ne pas se laisser faire ou d'assumer seulement un rôle de victime en déplorant le nombre d'agressions homophobes. En partant du principe que l'Etat n'est pas en mesure et n'a pas la volonté de faire quelque chose pour que l'oppression des personnes LGBTQ cesse, d'autant que ces milieux queers radicaux sont souvent anarchistes et fonctionnent plutôt sur le modèle de l'autogestion, pour en finir avec la violence, il faudrait répondre (*fight back, bash back*) et agir de manière concertée et solidaire pour ne plus laisser d'espace aux agresseurs potentiels. Dans une émission radio présentant l'anthologie *Bash Back*, Tegan Eanelli explique qu'on n'a pas le choix quand on est queer, la violence est un donné. Le choix qui peut être fait est celui de la réponse que l'on peut faire à cette violence²²⁶. Le but de *Bash Back!* est donc de se (ré)approprier l'espace public. Comme je l'ai déjà montré dans le chapitre 5, la réappropriation de l'espace public peut aussi passer par d'autres initiatives comme certaines manifestations (la *Marche des Tordeu.e.s*, l'*Existrans*) ou dans le contexte de la *Manif pour*

²²⁴ Une référence incontournable : ZEILINGER, Irène. 2008. Non, c'est non. Petit manuel à l'usage des femmes qui en ont marre de se faire emmerder sans rien dire, Paris, La Découverte. URL : <http://www.infokiosques.net/spip.php?article643>

²²⁵ Dans les cas d'agressions, *Bash Back* et d'autres groupes queers et féministes, ont mis en place des réseaux de solidarité via leur téléphone mobile. Une liste de numéros de téléphone a été constituée et lors d'une agression, une chaîne téléphonique peut être lancée pour prévenir la communauté d'une agression pour que les personnes présentes puissent venir rapidement. L'utilisation de *Facebook*, grâce au nombre croissant de smartphones peut également servir à prévenir un nombre important de personnes de manière quasiment instantanée.

²²⁶ L'émission a été diffusée sur la radio anarchiste *Horizontal Power Hour* (<http://horizontalpowerhour.wordpress.com/>) et est disponible ici : <http://www.youtube.com/watch?v=o8sgZ1NNTGI> (dernière consultation : le 29/01/14).

Tous, par le détournement de tags homophobes et la création de pochoirs queers, le collage d'affiches...

Ainsi la construction d'un espace *safe* peut vouloir dire que chaque individu.e queer peut créer son propre espace *safe* en iel et autour d'iel. Cela signifie aussi se battre collectivement contre les violences de la société hétérocissexiste par l'auto-défense queer et féministe. Pour autant, dans la plupart des discours que j'ai entendus dans les milieux queers et transpédégouines, le terme d'espace *safe* ne recouvrait pas souvent cette définition. L'espace *safe* est la plupart du temps défini d'abord comme un espace de repli en mixité choisie.

2.1.2 Un lieu de repli en mixité choisie

L'espace *safe* peut être utilisé lorsqu'on parle de restreindre l'accès de certains lieux à des personnes en fonction de leurs privilèges et de leurs positions sociales. Le fait d'empêcher l'entrée de certains lieux à certaines personnes en fonction de critères délimités à l'avance permet de créer des formes de mixité choisie. Le principe de non-mixité, transformé en mixité choisie, est un concept féministe utilisé pour revendiquer un espace de partage d'expérience, de libération de la parole sans être toujours obligé.e de faire de l'éducation ou bien d'être confronté.e à la violence du système hétéropatriarcal et au contrôle social qu'incarnent des personnes dominantes (hommes cisgenres*, personnes cis...). Ce type de lieu s'apparente aux lieux associatifs ou commerciaux qui se définissent comme lieux gays, lesbiens, queers, TPG... pouvant selon les moments proposer des types de mixités plus restreintes. La mixité Meufs Gouines Trans (MGT) par exemple est souvent utilisée en France. Il existe aussi des lieux de mixité entre personnes racisées²²⁷.

Très souvent les organisateur.ice.s d'événements pensent que la définition d'une mixité choisie restreinte crée d'emblée un espace *safe*. De nombreux événements ne font donc pas plus que trier les personnes au seuil du lieu. Un des exemples les plus emblématiques est celui de la *Queer Week* qui promet d'offrir un espace *safe* pour ses participant.e.s :

²²⁷ Je fais ici référence à la fois à l'université d'été des Assiégé.e.s ainsi qu'à l'organisation d'ateliers en mixité *queer* et *trans of color* à Montréal lors du festival *Qouleur*. Pour plus d'informations, se reporter aux sites suivants : <http://www.xn--assig-e-s-e4ab.com/> et <http://www.qouleur.ca/>

Extrait de site Internet n° 31 *Safe space à la Queer Week*

« La *Queer Week* est une semaine de débats, conférences, projections et festivités consacrée aux pratiques et théories queers, ainsi qu'aux études de genres et de sexualités. Lancée en mars 2010 par un groupe d'étudiant.e.s à Sciences Po, elle est la première initiative de ce genre dans une université française. Elle vise à diffuser les savoirs queers, largement marginalisés au sein de la recherche et des institutions françaises. Elle permet aussi de créer un espace de rencontre et de discussion *safe*, pour les queers, où les connaissances et les expériences puissent être librement partagés. La *Queer Week* propose également des rencontres, cercles de discussions et ateliers pour que chacun.e soit en mesure de se doter de nouveaux savoirs. Pour la sixième *Queer Week* nous aimerions réfléchir à l'articulation des différents rapports de domination, dans une optique intersectionnelle – race, classe, genre, validité... Nous souhaitons mettre en avant les mouvements et les pensées dissidents de la norme LGBT. Il s'agit de penser le queer non seulement comme un positionnement face aux normes de genre et de sexualité, mais aussi comme le lieu d'une critique des politiques sociales, raciales et économiques. »

Source : <http://queerweek.com/>

Dans cet événement, le seul choix du nom de l'événement comportant le mot queer permettrait de sécuriser l'espace. Les organisateur.ice.s partent également du principe que les personnes viennent pour entendre parler du queer et qu'elles ne peuvent pas être de ce fait venues pour s'opposer à ces théories, pratiques et identifications queers. Pourtant, cet événement n'est même pas fermé aux personnes qui ne se reconnaîtraient pas dans le queer alors comment est-il même possible de parler d'espace *safe* ici. D'ailleurs, dans le contexte politique de crispation contre les *ABCD égalité*, il était tout à fait possible qu'un événement comme la *Queer Week*, qui se déroule dans une grande école, soit la cible de militant.e.s réactionnaires. Cela a bien été le cas en 2014 lorsque Béatrice Bourges²²⁸ est venue pour perturber une conférence. Que recouvre alors cette rhétorique du *safe* ? Pourquoi a-t-on besoin de cette rhétorique ? Cela nous amène à une dernière question de définition. L'espace *safe*, serait-il un endroit où on se sent à l'aise, ou il n'y aurait pas de conflit ?

2.1.3 Un lieu confortable dépourvu d'agressions

L'espace *safe* est parfois synonyme d'un endroit où « je peux me sentir bien, où je peux manifester de la tendresse sans me poser de question » mais aussi comme un lieu « dépourvu d'agression »... Mais il faut comprendre ce qui est caché derrière cette affirmation. Cela présuppose qu'il est possible de créer un espace en dehors des rapports de domination. Dans les faits, cela revient souvent à invisibiliser la race, la classe et parfois

²²⁸ Béatrice Bourges fait partie du mouvement réactionnaire du Printemps Français qui s'est opposé aux ABCD de l'Égalité. Elle a fait filmer son entrée dans l'amphithéâtre et les réactions hostiles des personnes étant dans la salle pour dénoncer la violence des « militants LGBTIQ extrémistes » : <https://www.youtube.com/watch?v=9n9Hc4-Xltw> (Dernière consultation : 09/09/2015)

même le genre. J'ai montré dans le chapitre précédent que cela me paraissait impossible. Même si nous pouvions nous définir tou.te.s comme queer et/ou transpédégouine (ce qui n'est pas le cas), la multiplicité de nos identifications et appartenances nous inscrit indubitablement dans des rapports de domination et des relations de pouvoir. D'ailleurs plusieurs chartes proposées par des espaces qui se veulent *safe* précisent qu'aucune discrimination ne sera tolérée, parfois sous peine d'exclusion. Mais il est difficile d'imaginer que des personnes racisées, trans, pauvres ou ayant un handicap (ce ne sont ici que des exemples) ne se soient jamais senties discriminées dans ces espaces dits *safe* pour la simple raison que la plupart des personnes qui fréquentent les lieux queers n'ont pas fait ces expériences et ont donc intériorisé des préjugés à la fois racistes, transphobes, classistes et validistes. J'approfondirai cette question dans la sous-partie traitant des limites du concept de *safe space*. Dans certains cas, la mixité choisie et assumée est une mixité entre personnes queers et transpédéouines comme aux UEEH²²⁹. Dans ce cas précis, il existe même une commission *safer space*. J'ai fait partie de ce comité pour l'année 2014.

Extrait de fiche d'observation n° 13 Les UEEH (1^{er} août 2014)

Cette expérience a été à la fois très enrichissante et très anxiogène. Il s'agit d'une grosse responsabilité de vouloir proposer aux personnes venant au UEEH un espace safe. Cette commission safer space recouvrait de surcroît une vision très large du terme car il incluait l'accessibilité physique des lieux pour les personnes à mobilité réduite (rampes d'accès, joëlettes²³⁰...). Un service d'écoute active a été mis en place et comptait environ une dizaine de personnes. Le service d'écoute active s'est transformé au cours du séjour en service de gestion de conflits (médiations notamment) laissant les personnes impliquées exténuées à la fin des universités d'été. De plus, des comportements interpersonnels très problématiques se sont passés, demandant notre intervention, et parfois l'exclusion de personnes ayant commis des violences sexuelles.

J'ai moi-même mis plus d'un mois à m'en remettre émotionnellement, à surmonter la désillusion, à comprendre aussi les points positifs de cette expérience. Si nous n'avions pas organisé cet espace d'écoute, nous n'aurions sans doute pas su que ces violences s'étaient passées. Or, la confiance que l'équipe a réussi à installer avec les participant.e.s a permis que les actes soient nommés et que les personnes qui ont vécu les violences puissent les dire. Ces violences ont par ailleurs été reconnues et prises en charge par le comité d'organisation de l'événement. Le lieu n'était pas safe mais nous avons su gérer du mieux que nous pouvions ces situations de crise.

²²⁹ Universités d'Été Euroméditerranéennes des Homosexualités.

²³⁰ La Joëlette est un fauteuil tout terrain et mono-roue. Il est conduit par deux personnes, une à l'avant et une à l'arrière. Il permettait de proposer une balade dans les calanques pour personnes ayant une mobilité réduite.

Cette expérience m'a fait comprendre qu'on ne pouvait pas prétendre éradiquer la violence. Je me demande même aujourd'hui si l'organisation d'un lieu seul peut la réduire. Le lieu n'étant pas un simple contenant, ne faudrait-il pas prendre en compte les personnes qui font le lieu ? J'ai aussi vraiment éprouvé le fait qu'il ne suffit pas d'être entre personnes qui s'identifient comme LGBTTIQQ* et/ou queer et/ou transpédégouine pour que le lieu soit *safe* (ou sécuritaire), ni même *safer* (plus *safe*, plus sécuritaire). Comment travailler avec les personnes dans ce lieu pour faire prendre conscience de la situation et essayer de participer à son changement ?

En présentant les définitions qu'on peut donner du *safe space*, j'ai déjà émis quelques réserves quant à sa pertinence. Il me semble que ce n'est pas la meilleure manière de construire un espace qui serait toujours déceptif puisque la sécurité ne peut jamais être atteinte. Je vais donc désormais présenter les critiques du concept de *safe space* avant de proposer des alternatives pour construire de nouveaux espaces.

3. Critiques du *safe space*

Y a-t-il un autre moyen de lutter pour l'autonomie dans différentes sphères tout en tenant compte des exigences qui s'imposent à nous du fait que nous vivons dans un monde où les êtres sont, par définition, physiquement et mutuellement interdépendants, vulnérables les uns aux autres ? N'est-ce pas là une manière d'imaginer la communauté que de considérer qu'il nous incombe de penser avec attention ces moments et ces lieux où nous engendrons de la violence, car la violence est toujours une exploitation de ce lien premier par lequel nous sommes, en tant que corps, hors de nous-mêmes, les uns pour les autres. (Butler, 2006, p.36)

Tout dépend ce que l'on appelle espace *safe*. Si on entend par là un endroit où on se sentira toujours 100% en sécurité, il est assez évident que ce ne sera pas possible à moins de penser à une échelle très fine en proposant une non-mixité très restrictive ou affinitaire. Il peut même être extrêmement dangereux de penser le *safe* comme le confort ou comme le résultat d'un ressenti d'une personne individuelle.

3.1 Est-il possible de créer un espace *safe* ?

J'ai commencé à entendre parler du concept de *safe space* dans les milieux queers et transpédégouines et j'ai au début vraiment adhéré à cette vision des choses : créer des espaces sécurisés où les agressions extérieures ne seraient pas possibles, écrire des chartes pour dénoncer les discriminations dans les espaces queers. Puis, en approfondissant sur un plan scientifique ce concept, j'ai commencé à voir ses failles et à comprendre que ce n'était pas la manière dont on essayait de créer des espaces *safe* qui posait problème mais le fait de penser en ces termes. L'ouvrage de Christina B. Hanhardt sur les *safe space* m'a éclairé et m'a fait reconsidérer le concept de sécurité :

La sécurité, et par extension les espaces safe, sont même des concepts piègeux. James Baldwin a souvent parlé de la sécurité et du fait qu'il s'agit d'une « illusion » de laquelle la société dominante dépend. Je ne suis pas non plus convaincu.e du fait que la sécurité ou les espaces safe dans leurs usages les plus populaires puissent ou même devraient exister. La sécurité est souvent imaginée comme une condition d'absence de conflit ou d'enjeu, une existence qui pourrait être mieux décrite comme protectionniste (ou peut-être comme isolationniste). Cela ne veut pas dire que l'idéal de trouver ou développer des environnements qui puissent être libérés de la violence ne doit pas être un but. [...] Finalement, j'affirme que la quête pour la sécurité collective plutôt qu'individuelle requière une analyse de qui ou de ce qui constitue une menace et pourquoi, et une reconnaissance du fait que ces forces maintiennent leur puissance en étant fluides. Et parmi ces visions, celles qui sont les plus transformatives sont celles qui sont moins conduites par un but fixe de sécurité que celles qui mettent en avant le concept abstrait (il faut le reconnaître) de liberté. C'est tout ce que je pourrais ajouter, pour ne rien dire des bénéfiques et des limites de la posture de la non-violence (Hanhardt, 2013, p.30)²³¹.

Cette citation est utile pour revenir sur l'importance qu'a prise la notion de sécurité dans les milieux LGBT et queers. On peut même parler d'une tendance à la sécurisation qui va désormais jusqu'à exclure les populations queers les plus en marge notamment dans les quartiers gays. Cristina B. Hanhardt (2014) montre d'ailleurs comment la gentrification des

²³¹ *Safety, and by extension safe space, are even trickier concepts. James Baldwin often spoke about safety and its status an 'illusion' on which the dominant society depends. I, too, am not convinced that safety or safe space in their most popular usages can or even should exist. Safety is commonly imagined as a condition of no challenge or stakes, a state of being that might be best described as protectionist (or, perhaps, isolationist). This is not to say that the ideal of finding or developing environments in which one might be free of violence should not be a goal. [...] Ultimately, I argue that the quest for safety that is collective rather than individual requires an analysis of who or what constitutes a threat and why, and a recognition that those forces maintain their might by being in flux. And among the most transformative visions are those driven less by a fixed goal of safety than by the admittedly abstract concept of freedom. This is all, I might add, to say nothing about the benefits and limits of a stance of nonviolence. (Hanhardt, 2013, p.30)*

quartiers gays et la normalisation des couples gays (et dans une moindre mesure lesbiens) par le mariage et l'accès à la parentalité a favorisé ce discours sur la sécurité qui passe notamment par la sécurisation des espaces, y compris les espaces publics et semi-publics. Dans le cadre de mon terrain montréalais, les commerçants gays de la rue Sainte-Catherine ont demandé une présence policière accrue et ont voulu évacuer une population pauvre et jeune, parfois utilisateur.ice.s de substances qui profitaient de la fermeture de la rue Sainte-Catherine l'été pour faire la manche. Les commerçants ont notamment dénoncé des agressions à leur rencontre de la part de ces populations.

Dans les lieux queers, la sécurisation prend encore un autre sens. Pour analyser ce rapport des milieux queers à la sécurité, j'ai utilisé des textes militants issus de blog et de zines qui m'ont nourri.e d'exemples, de cas où l'utilisation de cette notion ne me semble pas appropriée. Des questionnements ont commencé à surgir : qui a les moyens de se sentir en sécurité ? Qui peut prétendre s'inquiéter de sa sécurité quand il est question de survie ? Cet extrait de texte provient d'un blog d'une personne montréalaise :

Extrait de site Internet n° 32 Critique du *safe space*

SAFE(R) SPACE = BULLSHIT !

Je suis tombé sur une lettre²³² circulant sur *Facebook* l'autre jour, qui m'a fait bien rigoler, à propos d'une agression physique s'étant produite lors d'un party « queer » bien connu. Cette agression était le fait d'une personne qui n'a pas supporté qu'on lui reproche d'avoir eu une attitude raciste envers l'auteur queer of color de la dite lettre. Car voyez-vous, la légende urbaine veut que dans les espaces queers, il n'y ait ni violence verbale ni violence physique, car ces espaces seraient « *safe* », c'est-à-dire exempts d'oppressions sexiste, capacitiste, transphobe, lesbophobe, homophobe (sauf contre les gais mainstream i.e. gaiphobie), raciste/ethniste/nationaliste (sauf contre les israéliens), classiste (sauf contre les bourgeois), sérophobe (mais quand même pas sérophile), etc.

Bien sûr, il faudrait mieux dire « *safeR* » space, puisque que cela correspond mieux aux possibilités qu'offrent le réel et surtout au Réel lui-même : croire qu'un espace social peut être débarrassé de tout système de domination/oppression est au mieux angélique (comme je le croyais il y a 3 ans encore), au pire la croyance de quelqu'un n'ayant pas réfléchi à ses propres privilèges.

Bref, je ne reviendrais pas sur l'ineptie du concept de *safe(r)* space, même si l'auteur y croit encore dur comme fer : « *I know that those queer "safe spaces" exist where we explicitly choose not to reproduce those mechanisms of oppression* ».

Ce qui me fascine dans cette lettre, ce sont les deux phrases suivantes :

« *Harsh, physical violence. Damn, I never thought this could happen in the queer community* ».

C'est pas ton meilleur pote qui m'a foutu des coups de poing dans la gueule il y a 5 ans dans une boîte gaie d'Ottawa ? T'as déjà oublié ou c'est de la mémoire sélective ?

« *We're all reflecting on what happened, how to best handle the situation and how to repair the broken ties, because what happened is everybody's problem in the community. So seriously, I hope you'll understand the gravity of the situation and that we can all be nice and respectful to each other at some other queer events. However, that will require apologies on your part* ».

²³² Pour lire la lettre : <https://www.facebook.com/notes/jean-philippe-ung/what-kind-of-asian-are-you-on-racism-on-calling-out-and-on-allies-being-physical/10154410390010012> (Dernière consultation le 18/08/2015).

Ah, l'espoir fait vivre ! Mais soyez prévenus, c'est pas du tout comme ça que ça se passe. La communauté [queer] – qui d'ailleurs n'existe pas (grosse farce intello) – se contrefout de ce genre de situation, et s'en lavera les mains, bien plus préoccupée à parler (blablabla) de médiation, de justice réparatrice et de « *safe(r) space* », qu'à reconnaître et aider les personnes victimes ou sources de violences/oppressions/agressions/whatever. J'en sais quelque chose. Donc les excuses, tu peux d'ores et déjà te les foutre où tu sais...

Pour le reste, c'est très bien de déconstruire la « tyrannie » de la majorité, sa violence symbolique, sa colonialité du pouvoir, son invisibilisation des oppressions ordinaires et de renouveler le procès de la domination en contexte polyculturel. Il conviendrait aussi que chacun réfléchisse s'il y a lieu à sa condition indépassable de minoritaire, qu'elle soit (in)visible, audible, assignée ou pas, revendiquée ou non. Mais penser que cela peut se dénouer dans les partys queers, qui sont centrés sur le festif et le transitionnel/transactionnel identitaire, penser que le communautarisme local peut répondre aux défis des rapports sociaux globaux, c'est se fourrer le doigt dans l'œil et faire preuve d'une réflexion sociopolitique balbutiante.

Source : <https://folallie.wordpress.com/2014/08/23/safer-space-bullshit/>

Le ton de ce texte est pour le moins très acéré mais il me semble aussi très juste et résume de manière concise et claire les arguments développés jusqu'ici. Se plaindre du fait que l'espace *safe* n'existe pas lorsqu'on a vécu une agression est assez naïf dans la mesure où il ne sera toujours qu'un idéal à atteindre, déceptif de surcroît. Il est intéressant aussi de voir que l'auteur.e explique que pour iel les partys queers ne sont pas des lieux pour lutter contre les rapports de domination et les oppressions. Je montrerai dans la dernière sous-partie que ces lieux ne sont sans doute pas au centre des actions qui peuvent être menées dans ce sens mais que certains aménagements peuvent y être faits pour que les personnes restent conscientes de la diversité des personnes qui peuvent se retrouver dans ces mêmes lieux. Certain.e.s organisateur.ice.s mettent également en place des sortes de chartes. Je donnerai ici l'exemple de celle qui a été proposée par l'équipe de la *Zombie Queer Pride* :

Extrait de site Internet n° 33 Espace *safe* à la Queer Zombie Pride

UN ESPACE *SAFE*

C'est un espace de lutte contre toutes formes d'oppressions et de discriminations, qu'elles soient liées au genre, à la sexualité, au racisme ou au fascisme.

Nous évoluons ou avons évolué dans une société qui véhicule constamment des rapports de domination. Même si nous sommes contre, il est parfois possible que des comportements oppressants ressurgissent. Nous pensons que pour pouvoir en sortir, il est nécessaire d'être à l'écoute des autres et de se considérer comme une personne potentiellement oppressante. Nous avons conscience que tu ne peux pas laisser tes préjugés à l'extérieur d'un espace *safe*, mais tu peux limiter l'impact qu'ils ont sur les autres.

Nous voulons créer un espace où nos différences ne sont pas seulement tolérées, mais respectées, célébrées, soutenues et défendues ! Un espace *safe* est un lieu de bien être qui se crée collectivement, pour cela, nous devons nous écouter, avoir l'esprit ouvert et apprendre les unEs des autres.

Voici une série de pistes qui te permettront de participer à sa création et à son maintien :

Agis de manière responsable. Si tu sais (ou si les autres te disent) que tu deviens violentE ou irrespectueuSE quand tu consommes un produit alors s'il te plaît n'en prends pas quand tu es ici.

Garde tes réflexions ou tes comportements racistes pour toi. Même si tu ne penses pas être raciste, il est parfois possible que tes paroles ou tes actes traduisent une forme d'oppression envers des personnes racisées. Si une personne exprime que ce que tu dis ou fais est raciste, ne monte pas sur tes grands chevaux, remets toi en question et évite de reproduire la même chose par la suite.

Fais attention à l'espace de chacunE. Nous n'avons pas toutes les mêmes espaces vitaux, certaines personnes sont tactiles, d'autres non. Si une personne ne souhaite pas être touchée ou prise dans tes bras, ne la force pas !

Respecte les espaces et les ateliers non mixtes. Nous considérons la non-mixité comme une nécessité politique qui permet à un groupe de personnes de s'auto-organiser pour combattre les oppressions qu'elles rencontrent. Si tu t'incrustes dans un espace non mixte, tu vas d'une part te faire jeter, d'une autre perturber les travaux et les réflexions en cours.

ChacunE définit son genre à sa manière ou ne le définit tout simplement pas. Ne prétends pas connaître le genre de quelqu'unE, si tu ne connais pas une personne, évite de la nommer par «il» ou «elle». Tu peux tout simplement remplacer ces pronoms par le mot « personne » ou utiliser les prénoms des genTEs (n'hésite pas à le demander).

ChacunE à une sexualité différente. Ici nous sommes et voulons être en dehors des carcans hétéronormés, l'hétérosexualité ne domine en aucun cas d'autres formes de sexualité.

Sois attentive au langage corporel des autres. Si quelqu'unE t'évite constamment, ne te regarde pas dans les yeux, croise ses bras quand tu lui parles ou à l'air ennuyéE, prends ces signes en considération. Si tu ne perçois pas clairement le langage non verbal, demande directement à la personne pour clarifier les choses, mais n'insiste pas !

Si tu dragues quelqu'unE sois à l'écoute de l'autre. Si une personne te dit que tu la dragues lourdement, arrête toi, un point c'est tout !

Garde tes mains dans tes poches. Montrer un bout de peau ou se foutre à poil parce qu'on a chaud ou tout simplement envie, ne veut pas forcément dire qu'on est disponible pour du sexe, ni qu'on a envie de se faire tripoter... Rappelle toi : NON C'EST NON !

Sois attentive au consentement des autres. Pour qu'un rapport sexuel soit consenti, il est nécessaire d'avoir une conversation honnête avec ta.ton.tes partenaires. Définissez ensemble vos envies, vos désirs et vos limites. Ce ne sont pas de simples permissions, mais une manière de partager des sensations que toi et ton.ta.tes partenaires désirez mutuellement. Le consentement c'est être libre de choisir de dire oui ou non, avant, pendant un rapport sexuel, sans pression, ni être forcé à quoi que ce soit. Tes partenaires ont aussi le droit de changer d'avis, respecte leur choix. **UNE PERSONNE ENDORMIE, INCONSCIENTE OU COMPLETEMENT DÉFONCÉE SOUS UN QUELCONQUE PRODUIT N'EST PAS CONSENTANTE !!!**

Fais gaffe aux photos que tu prends. Parce que nos images et nos corps nous appartiennent, ne prends pas les genTEs qui ne souhaitent pas apparaître sur ton écran ou sur le net. Si une personne te demande de ne pas la prendre en photos, respecte son choix.

Tu es moteurice de l'espace safe. Quand tu vois ou subis une oppression, il est important d'en parler. Si tu ne te sens d'affronter la personne qui t'opprime ou oppresse quelqu'unE, parles en à tes potes ou à l'orga. Nous chercherons toutes ensemble une manière d'affronter et de dépasser la problématique que tu rencontres. Ensemble, déconstruisons-nous pour vivre nos folies en liberté

Source : <http://zombiequeerpride.noblogs.org/textes/un-espace-safe/>

Ce texte est très intéressant. Je pense qu'il donne de vraies pistes de réflexion sur la manière de gérer nos espaces. Ceci dit, ce texte prend la forme d'une charte qui est à la fois très normative et péremptoire. Malheureusement, tout n'est pas toujours aussi simple dans les interactions entre les personnes. Pour appliquer cette charte, il faut partir du principe que chaque individu.e a une pleine conscience de tous ses comportements. Même si c'était le cas, personne n'est capable de savoir comment des personnes vont réagir à une même remarque.

A-t-on le droit à l'erreur ou d'être maladroit.e dans ces espaces sans risquer de voir les ami.e.s de la personne à qui on vient de parler ainsi que les organisateur.ice.s de l'événement arriver pour faire la police ? Comment faire lorsqu'on est nouveau.lle.s dans ces milieux et qu'on n'a jamais trop entendu parler des rapports de domination, que le travail de déconstruction des oppressions et de reconnaissance de ses privilèges n'a pas commencé ? Est-ce que l'entrée de nouvelles personnes rendrait le lieu moins sécurisé ou moins sécurisant ? Je vais prendre un peu de temps pour revenir sur cette notion de sécurité et sur l'idée de sécurisation des milieux en utilisant un texte de militant.e.s transpédégouines :

Extrait de site Internet n° 34 Pas d'espace sécurisé

Des gen•te•s *safe* et des espaces sécurisés

La question récurrente quand on parle de violence dans le milieu queer n'est pas : comment canaliser les violences ? ni même, comment se remettre d'expériences violentes ? mais bien comment rendre nos espaces *safe* ? L'usage fréquent de termes en langue anglaise nous fait parfois oublier le sens des mots, si bien qu'il apparaît salutaire de reformuler la question. Ainsi, on a : comment sécuriser nos espaces ? La traduction montre nos dynamiques sous un nouveau jour que l'usage de l'anglais tentait tant bien que mal de cacher.

Derrière la volonté de réfléchir à nos espaces *safe*, nos relations *safe*, nos communautés *safe*, nos ami•e•s *safe*, se cache un mouvement de sécurisation de nos communautés. Certain•e•s voudraient non seulement une communauté sans agressions, sans cris, sans pleurs, sans insultes, mais en plus, ielles pensent bons d'exclure quelqu'un•e d'un espace parce que quelqu'un•e d'autre est « mal à l'aise ». Il ne faut donc plus seulement se protéger des agressions, il faut également se protéger de nos émotions et ne surtout pas les affronter. Donnez-moi de la jouissance et du plaisir, mais Ô surtout, protégez-moi de la gêne et de la colère ! Apparemment certaines émotions ne valent pas la peine d'être ressenties...

La sécurité est présentée comme un besoin vital et l'on cherche à créer des bulles hermétiques et aseptisées visant à nous protéger d'un espace straight dans lequel nous serions totalement vulnérables. Vous savez quoi ? Des espaces *safe* n'existent pas, pas plus que le *safe sex* ou les personnes *safe*. Le *safe* comme risque zéro n'existe pas. Vivre tue, aimer amène éventuellement son lot de souffrance et baiser son lot d'IST et autres mycoses.

Vouloir se prémunir de tout risque relationnel est une voie sans issue. Le problème avec la recherche de sécurité, c'est que plus on cherche à contrôler les risques et à s'en prémunir, plus on en a peur. C'est là tout le paradoxe : la recherche de sécurité intensifie le sentiment d'insécurité. [...]

Le truc avec tout ça, c'est qu'on a l'impression d'être super radicales avec nos discussions sur nos espaces *safe*, sauf qu'on est loin d'être originales et révolutionnaires en faisant ça... à travers cette recherche de sécurité, cette gestion des risques, on ne fait que reproduire ce sur quoi se basent les sociétés néolibérales. Au sein de ces sociétés, la recherche de sécurité vient compenser la vulnérabilité accrue qu'amène la promotion de l'individualité.

Soyons honnêtes, nous vivons dans des communautés surprotégées où des embrouilles souvent minables prennent des proportions incroyables. Nous dépensons énormément d'énergie à nous déchirer, à entretenir des drames, à gérer les espaces et les affects. Plutôt que de chercher à construire des espaces plus *safe* (ils le sont déjà suffisamment), il est grand temps que nous réfléchissions à la manière dont on peut surmonter les violences, désamorcer les situations, contenir les affects, et que nous nous penchions sur les outils à notre disposition pour gagner en puissance aussi bien dans straight land que dans nos interactions intracommunautaires.

Source : <https://paranormaltabou.wordpress.com/2012/12/24/feminisme-du-ressenti-texte-integral/>

Ce texte lie la question de la sécurisation à celle de la peur. Il s'agit notamment de la peur de rencontrer des personnes qu'on considérerait comme « pas *safe* ». Cette expression est

beaucoup utilisée dans les milieux queers parisiens. A l'image des auteur.e.s de ce texte, on peut s'interroger sur la définition d'une personne qui ne serait pas *safe*. Serait-ce une personne qui met mal à l'aise quand elle est présente, une personne qui dérangerait par ses propos politiquement incorrects ou une personne connue pour avoir commis des violences dans les lieux queers ? Tout comme pour les espaces, il semblerait que définir les personnes comme « *safe* » ou « pas *safe* » serait une essentialisation qui ne prendrait pas en compte la complexité des individu.e.s et de leurs comportements qui ne peuvent pas se réduire à la bonté ou à la méchanceté ou à d'autres dichotomies aussi simplistes.

J'en viens à une notion qui est importante notamment dans la dénonciation de certaines personnes dans les milieux queers. Je ferai toujours référence ici au texte *Féminisme du ressenti*. Un espace *safe* peut parfois être considéré comme un lieu confortable mais cette acception du terme risque de marginaliser des personnes qui sont déjà en marge de la société hétérosexiste. Je pense ici aux personnes trans, aux personnes queers et trans racisées ou aux personnes neuroatypiques* (ce ne sont ici que des exemples) qui sont des personnes minoritaires au sein des lieux et milieux queers et transpédégouines. J'ai montré dans le chapitre 6 que les personnes qui naviguent dans les lieux queers sont plutôt des personnes blanches avec un fort capital culturel et assez bourgeoises. Comment cela a-t-il pu influencer la définition des espaces queers comme des *safe space* ?

3.3 L'espace *safe* : un concept bourgeois ?

Les résultats de mes questionnaires rejoignent les propos de Jack Halberstam concernant la honte. Il la décrit de la manière suivante à propos des hommes cisgenres* gays :

« Le sujet qui émerge du sujet de la honte gay est souvent un homme blanc dont la honte émerge en partie de l'expérience d'être privé d'accès à certains privilèges »²³³. (Halberstam, 2005)

Il montre en fait que la « honte » (*shame*) propre aux femmes ou aux personnes racisées s'exprime de manières différentes et crée d'autres stratégies politiques que celles des hommes blancs gays. Fox et Ore (2010), dans leur critique du *safe space* reviennent également sur le lien entre sécurité et confort :

²³³ *the subject who emerges as the subject of gay shame is often a white and male self whose shame in part emerges from the experience of being denied access to privilege.* (Halberstam, 2005)

*On peut voir comment la sécurité au niveau social et le confort sont liés quand nous choisissons de tomber dans des discours qui créent des dichotomies et des catégories de race, sexualité et de genre suivant des trajectoires différentes plutôt que d'examiner leurs intersections.*²³⁴ (Fox et Ore, 2010, p.638)

C'est en effet très problématique. J'utiliserai cependant ici les termes de consubstantialité et de coextensivité des rapports sociaux plutôt que celui d'intersection parce que l'auteur donne assez précisément la définition de ce concept proposé par D. Kergoat. Il faut imaginer plus que comme une intersection de droites à un moment donné, un entrelacement des rapports sociaux non seulement à l'échelle de l'individu mais aussi dans le contexte historique d'une société. Cette citation permet de comprendre que rechercher la sécurisation des espaces en termes de confort pose problème parce que l'idée de confort est elle-même culturelle. Sans doute, le confort pour une personne cis blanche et bourgeoise ne sera pas le même que celui que recherche une personne trans et/ou racisée et/ou de classe populaire. Une des réponses proposées à cette différence dans la manière d'interpréter les espaces *safe* a été d'en proposer pour des mixités choisies plus restreintes : mixité trans, mixité queers et trans of color par exemple. Je n'ai jamais vu de mixité mettant en avant l'appartenance sociale de manière explicite. Ce que propose Fox et Ore (2010), c'est au contraire de focaliser sur les points communs dans les parcours complexes de chacun.e plutôt que de focaliser sur « l'épistémologie de l'ignorance » :

*Le problème n'est alors plus un manque de diversité dans les espaces safe LGBT mais une résistance pour apprendre différemment dans ces espaces, une résistance qui passe par l'épistémologie de l'ignorance*²³⁵. (Fox et Ore, 2010, p.640)

Elles montrent que penser l'espace en termes de sécurité et de sécurisation empêche de se focaliser sur un enjeu positif que serait par exemple la volonté de faire l'effort de se comprendre avec les différences que chacun.e amène dans l'espace. De plus, il est vraiment important d'insister sur la dimension bourgeoise du concept de sécurité. Qui a les moyens de penser à la sécurité des lieux, de penser à son confort ? Quelle classe sociale pense en termes de conservation et de protection du patrimoine, notamment. Dominique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon (2010, 2014) ont très bien démontré que les riches avaient beaucoup plus les moyens de s'organiser pour la transmission, la gestion collective des biens et leur protection.

²³⁴ *we can see how social safety and comfort are conflated when we choose to fall into discourses that dichotomize and categorize race, sexuality, and gender along different trajectories rather than examining their intersections* (Fox et Ore, 2010).

²³⁵ *The problem, then, is not a lack of diversity in LGBT safe spaces but resistance to knowing differently in these spaces, a resistance that is circulated through an epistemology of ignorance.* (Fox et Ore, 2010)

Ce ne sont certainement pas des personnes qui se battent pour leur survie physique et économique qui ont le temps de penser à la sécurisation des lieux de loisir ou de lieux militants auxquels iels ont déjà suffisamment de mal à accéder du fait de leur obligation de travailler dans des conditions précaires.

D'ailleurs, mon questionnaire et mes observations montrent bien que les lieux queers sont des lieux qui ne sont pas très mixtes socialement. S'il existe un nombre important de personnes précaires au moment où elles sont dans les milieux queers, la majorité des personnes ont un capital culturel très élevé qui leur permettra plus facilement que d'autres de trouver un travail. Ce sont aussi pour environ la moitié d'entre eux des personnes qui sont issues de classes sociales aisées. Enfin, la majorité de ces personnes sont blanc.he.s et cisgenres* donc auront moins de problèmes à se faire embaucher que des personnes trans et/ou racisées. Comme souvent, ce sont les représentations sociales de la majorité qui vont définir les lieux ainsi que ce que doit être un lieu confortable. Pour des personnes précaires, le confort peut être un luxe et de nombreuses personnes ne se sentent d'ailleurs ni à l'aise, ni en sécurité dans leur propre corps. Comment alors penser cette notion collectivement sans ambiguïté ? Je pense personnellement que ce n'est pas possible. C'est pour cette raison que je propose une autre manière d'envisager les lieux de manière plus positive, moins défensive mais plus centrée sur les possibilités de rencontre entre les personnes qui font les lieux. Ces propositions ne remettent cependant absolument pas en cause l'existence de lieux en mixité restreinte comme la mixité trans ou personnes racisées. La réflexion sur la manière de concevoir les lieux me semble d'ailleurs valable à toutes les échelles, y compris celle du corps.

La critique de la notion d'espace *safe* revêt donc plusieurs aspects. La notion de *safe space* est une notion polysémique prenant en compte la possibilité d'une sécurisation de différents types d'espaces : du corps à l'espace public en passant par le quartier. Le second aspect critique de cette notion réside dans la définition de l'espace *safe* et plus précisément le postulat selon lequel il serait possible de « sécuriser » un espace à 100%. Pour prendre un exemple de prise de conscience de la difficulté de créer un espace *safe*, l'exemple du Queer Festival de Copenhague²³⁶ est éclairant. Après avoir passé du temps à faire une charte permettant de poser les bases de l'espace *safe* (qui ressemblait assez à celle que j'ai présentée

²³⁶ Pour accéder aux textes originaux : <http://www.queerfestival.org/politics.html#manifest> (Dernière consultation le 11/09/2015). Pour une traduction en français du texte : <https://stupidfrog.wordpress.com/2011/07/19/pas-despace-safe-cette-annee/>

plus haut), en 2011, les organisateur.ice.s ont décidé de ne pas remettre en place cet espace *safer* parce qu'ils ont estimé que cette charte déresponsabilisait les individu.e.s. Si j'ai montré qu'elle était impossible, on peut même se demander si cette sécurisation serait souhaitable.

Il existe également un problème de traduction. On parle en français d'espace *safe*, d'espace *safer*... Pourquoi ce terme n'est-il pas traduit ? En Québécois, on parle d'espace sécuritaire. Cette traduction n'est pas possible en français parce qu'elle renvoie à une politique conservatrice et réactionnaire. On pourrait cependant essayer de parler d'espace sécurisant, permettant de mettre en avant le processus ainsi que la dimension non seulement matérielle mais aussi affective du lieu et des relations qui s'y déploient. Cependant, je préfère changer de point de vue sur la manière de voir et de penser les espaces queers et transpédégouines. Comment alors penser des alternatives à cette conception sécuritaire des espaces ?

4. De la défiance face au *safe space* à la construction d'un *brave space*

A partir de maintenant, je préfère préciser que je me situe dans une perspective de réflexion sur les espaces qui prend racine dans mon terrain de recherche mais qui est une première élaboration vers la création d'espaces communautaires qui ne seraient pas pensés sous l'angle de la sécurité et de la sûreté. Ces pistes de recherche sont produites à la fois en tant que chercheur.e qui veut penser la manière dont les affects et les émotions individuelles participent à créer les espaces mais aussi en tant que militant.e qui aimerait trouver et participer à la création des espaces politiques bienveillants et accueillants. En admettant qu'il était impossible de sécuriser un lieu à 100%, plusieurs chercheur.e.s ont proposé l'utilisation d'un autre concept qui ouvre des voies intéressantes parce qu'il offre une nouvelle perspective quant à la création et la façon de penser ces lieux. Il s'agit du concept de *brave space* que j'ai traduit dans un premier temps en termes d' « espace courageux et encourageant ».

Nous devons être courageux parce que sur la route que nous empruntons, nous serons vulnérables et exposés ; nous rencontrerons des images qui seront aliénantes et choquantes. Nous ne serons vraiment pas en sécurité. (Arao et Clemens, 2013, p.141)

Il s'agirait de partir du principe qu'un espace ne peut pas être un espace sécurisé, et qu'on ne cherche pas cela. On reconnaît l'idée selon laquelle les rapports de pouvoir et de domination s'expriment dans tous les lieux et dans chaque interaction entre des individu.e.s et des collectifs. Partant de là, l'intérêt est de savoir ce qu'on crée, ce qu'on cherche à mettre en place pour visibiliser et si possible désamorcer ces rapports. Mais surtout, cet espace doit être un espace bienveillant où on ne cherche pas nécessairement à débusquer les contradictions de chacun.e mais où on ne tait pas pour autant les agressions ou rapports de domination et de pouvoir. La parole devrait donc y être facilitée.

Lorsque j'ai présenté cette réflexion dans les milieux queers en parlant avec des personnes intéressées par les questions de violence, la plupart étaient très intéressées par le changement de regard opéré sur les lieux. D'autres critiquaient le choix du terme de bienveillance trop ancré dans une vision du monde paternaliste, ou trop ancré dans une éthique du *care*. Si je récusé le premier ancrage, je revendique volontiers le second. Je définis la bienveillance comme une disposition affective d'une personne qui s'ouvre aux cartes du monde des autres, se refusant d'imposer un jugement sur les autres en les essentialisant. La bienveillance devrait aussi se tourner vers soi-même. Cette définition est très ancrée dans une approche de la psychologie humaniste dans laquelle je m'inscris.

Le terme de *brave space* a été proposé en 1998 par Broomstrom, il avait pour objet la salle de classe comme *safe space*. Si on décide que le concept de *safe(r) space* n'est pas adapté à la réalité des milieux queers et transpédégouines (et sans doute à beaucoup d'autres milieux communautaires), comment choisit-on de penser ces espaces ? Sur quelles bases et à quelles échelles ? Ma réflexion va s'intéresser aux outils et leviers d'actions pour créer de nouveaux espaces queers ou mettre en valeur ceux qui existent déjà et sont de véritables ressources car comme le rappelle le texte *Féminisme du ressenti* :

« Il est grand temps que nous réfléchissions à la manière dont on peut surmonter les violences, désamorcer les situations, contenir les affects, et que nous nous penchions sur les outils à notre disposition pour gagner en puissance aussi bien dans straight land que dans nos relations intracommunautaires ». (« Féminisme du ressenti », Paranormal Tabou, p.29)

Je présenterai trois pistes qui me paraissent toutes les trois importantes. La question de la communication me semble primordiale.

4.1 La communication intra-communautaire

La communication intra-communautaire ne prend pas seulement en compte la manière de parler mais aussi l'écoute, le langage non-verbal et les outils de communication consensuelle.

4.1.1 L'écoute active

Dans mon parcours militant, je me suis intéressé.e à l'écoute active alors que j'étais moi-même en dépression et cherchais des lieux communautaires où discuter des questions psychologiques, de dépression, de traumatismes, d'ESPT... Je cherchais aussi des espaces d'écoute accueillants alors que ma tentative avec une psychologue avait été un échec cuisant. Peu de lieu existent pour cela en France. J'ai trouvé l'association SAS (Santé Active et Solidaire) à Toulouse qui proposait un atelier d'écoute active. Il s'agissait d'apprendre les bons réflexes de l'écoute active tout en réfléchissant à cette pratique. Pourquoi ce sont très souvent les personnes assignées femmes qui se retrouvent dans cette position de care ? Comment faire lorsqu'on ne va soi-même pas très bien pour mettre des limites à l'écoute qu'on peut donner aux autres ? Comment faire pour sensibiliser le plus grand nombre de personnes à l'écoute pour pouvoir partager ce travail émotionnel (que je considère comme un véritable travail militant). Plus largement encore, n'est-il pas possible d'utiliser, au moins dans certains lieux de discussions et de débats queers, des modes de communication qui permettent à chacun.e de s'exprimer dans toute sa différence en évitant la violence sans pour autant éviter le conflit ? Créer un espace bienveillant voudrait dire créer un contexte propice aux discussions et aux interactions sur les rapports de domination et leur intrication dans une forme d'écoute attentive, bienveillante et empathique et avec l'envie de faire comprendre aux autres les oppressions que chacun.e subit. Mais est-ce seulement possible en dehors d'un cadre affinitaire ? Quelle échelle peut permettre cette écoute ? Sans doute, cette configuration est possible à mettre en place dans des ateliers ou groupes de paroles, groupes de soutien. C'est d'ailleurs la solution que j'ai trouvée pour rencontrer des personnes avec qui parler. A quatre, puis trois, nous avons formé un groupe de soutien permettant le partage des

traumatismes, des violences et de leurs conséquences sur nos vies quotidiennes, nos limites mais aussi nos ressources. Puis nous avons ensemble proposé à notre tour un atelier d'écoute aux UEEH où nous avons présenté la manière dont nous avons organisé ce groupe de soutien. Nous avons également un projet de blog pour présenter le cadre du groupe de soutien qui est un lieu spécifique en ce qu'il permet de déposer ou de réfléchir collectivement à des choses qu'on ne peut ou ne veut pas dire ailleurs. C'est également un moment précisément défini (hebdomadaire, bi-mensuel, mensuel...) qui permet d'éviter de confondre la relation de soutien entre les personnes avec leur relation amicale. J'ai également pour projet de continuer ces ateliers d'écoute pour les personnes qui sont intéressé.e.s par ces questions. Cela implique que les personnes se positionnent et fassent preuve de réflexivité pour penser leur manière individuelle d'être pris.e dans les rapports de pouvoirs interindividuels et les rapports de domination structurels. Cela demande donc des outils de déconstruction qui ne sont pas facilement ni également accessibles dans la société. L'école semblerait donc un bon endroit pour proposer ces outils permettant une meilleure compréhension et communication entre les individu.e.s et les groupes. Malheureusement, l'institution scolaire ne prend pas en charge l'apprentissage de la communication. Il faut alors penser de manière communautaire la transmission de ces compétences. Peut-être que la création d'un espace d'intercompréhension entre les participant.e.s implique de poser les questions qui fâchent et de visibiliser les dominations à chaque fois qu'elles s'expriment, autrement dit : clairement sortir de sa zone de confort.

4.1.2 Un espace où la communication au-delà des mots est possible

Le choix de la parole comme mode de communication unique pose aussi problème à certaines personnes. Il faudrait veiller à laisser la place pour autre chose notamment quand on sait que la parole ne recouvre qu'une partie de la communication. La communication non verbale, celle du corps, est également très importante notamment dans les milieux queers et transpédégouines qui mettent en avant la performance des corps, des genres et des sexualités. Si Rachele Borghi insiste sur le fait que les performances sont des lieux d'expérimentation pour les performeu.se.s, il est aussi important de considérer qu'elles peuvent l'être pour les spectateur.ice.s car cela peut-être l'occasion de découvrir de nouvelles pratiques sexuelles, d'autres manières de s'identifier à son genre, et plus largement d'autres visions du monde. Enfin, les sex-partys me semblent être un lieu important pour déconstruire le discours appris sur la sexualité dans la société, qu'il s'agisse du rapport au corps, au couple, à la sexualité en

public... Cet extrait de fiche de lecture montre à quel point une première expérience d'assister à une sex-party peut être bouleversante et changer certains a priori sur la sexualité.

Extrait de fiche d'observation n° 14 Playnight (4 novembre 2011)

Le lendemain après-midi, Alice m'a appelé pour me remercier de lui avoir fait découvrir la Playnight. Elle m'a dit avoir rencontré une fille dans le fumoir et n'être plus ressortie des cabines ensuite. Elle a donc dû passer 4h là-bas et m'a affirmé avoir perdu la notion du temps. Je ne lui demande rien sur ses pratiques sexuelles. Mais elle me dit qu'elle a trouvé ça incroyable, qu'elle, une fille si pudique de nature se sente aussi libre avec son corps. Que les participants arrivaient et qu'il n'y avait pas de tabou. Elle a même mentionné le fait qu'en fin de nuit, la clientèle gay habituelle revenait. Les hommes sont donc arrivés et ont participé aux scènes. Elle m'a dit que la vue du premier homme l'avait surprise et gênée. Elle a fini sa scène puis est partie.

Je lui ai raconté ma soirée. Je lui ai expliqué le fait que je n'avais pas envie. [...] On rigole bien de cette expérience qui la bouleverse. Elle me dit que ça l'inquiète d'avoir trouvé ça aussi normal alors que si elle prenait du recul... C'est clair que ce n'était pas le genre d'histoire qui arrivait à tout le monde ! Je lui dit que c'est exactement ce que j'ai ressenti à Montréal quand j'ai vu des gens baiser devant moi. C'est une claque de se rendre compte qu'on ne ressent pas de honte, pas de gêne, pas de culpabilité à regarder cela et qu'en plus ce n'est pas laid, ni violent... On peut ressentir le désir, le consentement et ce lien si spécial, indescriptible entre deux personnes se menant mutuellement vers l'extase.

[...] Mais tout cela est très intime même si parfois, comme Alice, j'ai l'impression de perdre de vue la « normalité » ou plutôt la norme, la limite entre les choses considérées comme descentes, dont je peux parler, et celles qui doivent rester tuées sous peine de blesser mon interlocuteur ou d'être mal vue. Dans ces milieux, ces conversations ne sont pas taboues ni sales... J'apprécie cette franchise, cette simplicité, et je ne crois pas que cela avilisse la sexualité.

Bien entendu, de telles soirées et de tels événements donnent du pouvoir aux personnes qui y assistent dans la mesure où les pratiques sexuelles ou interactions qui s'y déroulent sont consenti.e.s. Le consentement est pour moi un concept clé dans la création d'espaces bienveillants, je vais donc prendre le temps de définir ce concept et de montrer comment respecter ses propres limites en en prenant conscience peut permettre de prendre du pouvoir sur soi et de faciliter les relations avec les autres dans les espaces et dans les interactions.

4.1.3 L'éducation au consentement

Je parle ici d'éducation au consentement mais on pourrait parler plus largement d'éducation à la sexualité libérée, non au sens d'une sexualité nécessairement débridée mais plutôt d'une sexualité choisie qui ne soit pas nécessairement calquée sur la norme de la sexualité coïtale hétérosexuelle. Le consentement, contrairement à ce que certain.e.s chercheur.e.s écrivent (Moser et Madeson, 1996) n'est pas quelque chose d'évident. Si comme le rappelle Robin Bauer (2015), le consentement est un dogme de la culture BDSM*, il est en général assez peu défini et très peu souvent de manière critique. Jusqu'où doit aller le consentement ? Y a-t-il des limites ? Comment faire quand une personne ne sait pas à un moment donné ce qu'elle veut ou qu'elle veut deux choses opposées en même temps ? Robin Bauer précise pourtant que les communautés BDSM queers et gouines (*dyke*), dans une filiation féministe ont su garder un intérêt critique pour le consentement sans en faire un tabou. Dans cette perspective, les questions de consentement sont toujours aussi liées à des questions de pouvoir dans les relations. Or la prise de pouvoir dans une relation mène à poser la question des abus possibles dans ces relations (pas plus cependant que dans d'autres relations affectives et sexuelles hors du BDSM).

Je vais dans un premier temps m'appuyer sur l'étude de Robin Bauer puis je me référerai aux multiples zines qui prennent le consentement pour sujet et qui sont de très bons outils pédagogiques. Enfin, je ferai référence aux ateliers qui permettent de mettre en pratique ces notions abstraites.

Robin Bauer définit le consentement dans le cadre du BDSM* de la manière suivante :

*Le consentement définissait les caractéristiques du BDSM et le différenciait de la violence, de l'abus; du viol, de l'oppression etc., avec lesquels le BDSM est souvent associé dans des perspectives médicales, légales, scientifiques, médiatiques et populaires.*²³⁷
(Bauer, 2015, p.77)

Le consentement dans les pratiques BDSM peut également être une forme d'*empowerment* pour les personnes soumises qui choisissent activement les limites des pratiques qu'ils subissent et qui peuvent définir un cadre spatio-temporel à ces pratiques. Robin Bauer insiste également sur la puissance d'agir (*agency*) que les partenaires BDSM peuvent garder, à travers la négociation du consentement, sur les types de pratiques sexuelles

²³⁷ *Consent was defining characteristic of BDSM and distinguished it from violence, abuse, rape, oppression and so on, with which it is often associated in medical, legal, scientific, media or popular perspectives.* (Bauer, 2015, p.77)

désirées. D'autres outils encadrant le consentement sont très utiles comme l'usage de *safe word**, même lorsqu'il existe de fait des rapports de pouvoir entre les partenaires. Il ne faut pas voir non plus le consentement comme un donné une fois pour toutes mais bien comme un processus auquel il faut veiller. J'utilise une définition dans un cadre BDSM pour montrer aussi comment les limites du consentement peuvent être floues à certains moments. Si les négociations sur les scènes sont importantes, il reste toujours un niveau de spontanéité dans la relation sexuelle qui peut heurter un.e des partenaires. L'important est donc également la possibilité de communiquer y compris pour revenir sur un consentement donné qui n'est plus possible au moment de la scène (*working consent*). Le consentement éclairé est celui qui est donné par des personnes qui connaissent les conséquences émotionnelles d'une scène BDSM* (reviviscences traumatiques, régressions par exemple). De fait, il n'est pas vraiment étonnant que le consentement ait une place si importante dans la communauté BDSM queer et gouine (Dyke) quand on voit le nombre de personnes queers qui déclarent avoir déjà vécu une ou plusieurs agressions sexuelles. La définition de Bauer du consentement est donc la suivante :

Le BDSM Dyke + queer met l'accent sur la communication pendant la sexualité en respectant les limites de chacun.e à travers la mise en place d'un droit de veto. Le consentement peut être défini comme une collaboration active et processuelle pour le bénéfice mutuel de toutes les personnes engagées, aidant ainsi à établir et à maintenir l'intégrité de chaque participant.e. Plutôt que de réduire le consentement sexuel à l'absence d'un « non », il s'agit de choisir activement. Cela mène à une éthique de la responsabilité accrue et de la prise en compte des conséquences des actions de chacun.e aussi bien que du sens de la capacité d'agir sexuelle accrue à travers les pratiques BDSM Dyke + queer.²³⁸ (Bauer, 2015, p.106)

Cette définition est donc une bonne synthèse de ce que représente le consentement dans les milieux BDSM queers mais cette définition n'est pas seulement utilisée dans le cadre de sexualités BDSM. Le consentement est un cadre féministe qui permet, notamment aux personnes ayant vécus des violences sexuelles, de prendre du pouvoir sur leur sexualité, qu'elle soit BDSM ou non.

Le zine est beaucoup utilisé pour sensibiliser sur le consentement. Plusieurs zines traitent directement de la question du consentement dans le cadre des rencontres, de la

²³⁸ *Dyke + queer BDSM stresses communicative sexuality respecting everyone's limits through installing veto rights. Consent can be defined as an active, ongoing collaboration for mutual benefit of all involved, helping to establish and maintain each participant's own sense of integrity. Rather than reducing sexual consent to a lack of a "no", it is about actively choosing. This leads to an ethics of heightened responsibility and accountability for the consequences of one's actions as well as to a sense of increased sexual agency through dyke + queer BDSM practices. (Bauer 2015, p.106)*

séduction et de la sexualité²³⁹. D'autres zines lient directement les questions de violences sexuelles avec celles du consentement. Le consentement est alors utilisé comme un outil d'*empowerment* pour les survivant.e.s²⁴⁰. Dans tous les cas, les zines sont des moyens ludiques et accessibles de partager des conseils mais aussi des témoignages de personnes ayant fait l'expérience d'utiliser le consentement dans leurs relations. L'extrait suivant montre que l'utilisation du consentement est un apprentissage qui nécessite une éducation au consentement :

Extrait de site Internet n° 35 Une demande active de consentement

Les principes fondamentaux

→ « The Basics », par Philly Stands Up

Il y a beaucoup de genTEs qui ne savent pas vraiment ce que ça veut dire que de demander activement le consentement. Il y a aussi des personnes qui savent, mais qui pensent que ça s'applique seulement aux personnes qui en ont agressé une autre. Et beaucoup de personnes qui parlent publiquement du consentement continuent à penser intérieurement, « merde, je devrais probablement vérifier qu'il y a consentement chaque fois qu'il se passe un truc, mais c'est pas très marrant ou sexy ; ça sonne tellement chiant ! ».

Apprendre le vocabulaire du consentement c'est comme apprendre une langue étrangère. Au début, tu peux passer beaucoup de temps à chercher tes mots et à former maladroitement des phrases. Ce sont les bases ! Une pratique persévérante te donnera la confiance pour être créatifVE, et tu finiras par devenir éloquentE et capable de t'exprimer d'une manière qui semblera moins forcée.

[...] Le consentement est un énorme morceau d'une sexualité saine, affirmée et plus sûre, et nous voulons voir les pratiques de vérifications de consentement devenir aussi normale que la capote et le latex dans les discours publiques et les pratiques privées.

Pour ce qui est des techniques pour les discussions autour du consentement à proprement parler, il n'y a pas de réponses toutes faites. Pendant que nous écrivions cet article, nous étions en permanence frappéEs par la nature perpétuelle du travail. C'est un processus, et ça peut même être une lutte. Nous ôtons des couches de silence et de honte entourant le sexe – ça peut sembler terrifiant. Nous sommes motivéEs à avancer parce que nous sommes animéEs par l'idée d'un monde sans agression sexuelle, où tout le sexe serait consenti, et où les personnes communiqueraient leurs limites honnêtement dans toutes leurs relations.

Philly Stands Up travaille avec des personnes qui ont commis des agressions sexuelles. Notre définition d'une agression est très large – en gros, nous définissons l'agression comme une situation où les limites d'une personne sont dépassées, et il y a un éventail très large de comportements qui rentrent dans notre définition. Tout le monde a besoin de travailler à développer son vocabulaire autour des pratiques de consentement, mais pour les personnes qui ont commis une agression, c'est particulièrement important, puisqu'il leur est déjà arrivé de se rater là-dessus.

²³⁹ En français, il existe une traduction partielle du zine de référence sur le consentement *Learning Good Consent*, intitulée *Apprendre le consentement en 3 semaines*. URL : https://infokiosques.net/IMG/pdf/le_consentement_en_3_semaines_livret.pdf (Dernière consultation le 13/09/2015)

En anglais, il y a beaucoup plus de ressources comme les zines : *Hay Hottie ! Consent communication & Boundary setting in party spaces*. URL : http://www.mediafire.com/view/cfbordrdwruwkr/Haay_Hottie_Consent_Communication_and_Boundary_Setting_in_Party_Spaces.pdf (Dernière consultation le 13/09/2015).

²⁴⁰ Il s'agit notamment des suivants :

Ask First. URL : https://ia601404.us.archive.org/30/items/AskFirst/ask_first.pdf (Dernière consultation le 13/09/2015).

Support. URL : <http://www.phillyspissed.net/sites/default/files/ZINE%20Support.pdf> (Dernière consultation le 13/09/2015).

Dans les suites d'une agression sexuelle, c'est pertinent et nécessaire pour la personne qui en a été l'auteurE de revoir les bases du consentement. Nous avons appelé « bases du consentement » le processus d'apprentissage dont on a parlé au début de l'article – on y explore les bases des attitudes et du vocabulaire du consentement et de la communication, et ce que ça fait de les mettre en pratique. Ce processus peut prendre différentes formes selon les circonstances, mais nous voulons insister sur le fait que, en tant que personne ayant commis une agression, tu ne peux pas t'attaquer au problème de l'agression sexuelle sans améliorer tes compétences en communication. Si tu ne peux pas communiquer tes limites, demander à une personne quelles sont les siennes, et agir de manière appropriée une fois que tu as connaissance de ces limites, tu ne devrais pas t'engager dans une relation amoureuse. Nous voulons également insister sur le fait qu'une bonne communication et le consentement ne s'appliquent PAS SEULEMENT aux relations sentimentales ou sexuelles. La confiance et les limites sont des éléments clé dans tous types de relations, qu'elles soient basées sur l'amitié, le militantisme, le travail, un lien de parenté et/ou une histoire d'amour. Tu croules sous les opportunités de pratiquer !

Source : zine *Apprendre le consentement en trois semaines*. URL : https://infokiosques.net/lire.php?id_article=1121

Cet extrait montre le fait que le consentement plus qu'un outil est une manière d'être en lien avec les autres qui dépasse la question des relations sexuelles en proposant une véritable écoute de l'autre et une communication honnête sur ses propres limites. Comme l'explique ce texte, il existe des ateliers sur le consentement dans différents cadres. Le SAS (Santé Active et Solidaire) de Toulouse en a proposés plusieurs qu'ils ont appelé « *Willy Willy Want* »²⁴¹ qui avait pour but de réfléchir à la notion de consentement de manière assez large.

J'ai pour ma part participé à un atelier sur la contrasexualité* animé par Silvia Corti alias Slavina²⁴² qui s'est déroulé en deux parties. La première partie était théorique et consistait en une explication des concepts de contrasexualité, post-pornographie... La seconde partie était sous forme d'un atelier plus restreint.

Extrait de fiche d'observation n° 15 Atelier contra-sexualité (mai 2013)

Nous nous sommes retrouvés à huit. Le but de l'atelier était d'apprendre à se connaître et à communiquer par le toucher et non seulement par la parole tout en étant capable de poser ses limites par rapport aux autres.

L'atelier a été très progressif, proposant dans un premier temps un tour de présentation, puis des exercices toujours précédés d'une discussion. Par exemple, lorsque nous avons commencé à toucher les autres personnes ou à être touchés, nous avons préalablement défini les zones du corps que nous ne voulions pas que les autres touchent.

²⁴¹ Il s'agit d'un jeu de mot faisant référence au refrain de la chanson populaire des Spice Girls, Wannabee

²⁴² Son site présente cet atelier sur la contrasexualité. URL : <http://malapecora.noblogs.org/laboratori/contrasexualita/> (Dernière consultation le 13/09/2015).

Puis nous avons fait des exercices par groupes de trois avant de revenir en grand groupe. Une personne se désignait pour être la personne qui se laissait toucher. L'exercice était expliqué et la personne pouvait dire les parties du corps qu'elle aimerait le plus que nous touchions, celles qu'elle aimait moins, celles qu'ils ne fallait pas toucher.

Nous étions habillés mais je ne pourrais pas dire que le désir n'était pas présent dans ce lieu. Pourtant, chacun.e était concentré.e sur les consignes, sur le bien-être de la personne qui était au centre et cette personne était concentrée sur ses sensations. Progressivement, nous nous sentions de plus en plus à l'aise les un.e.s avec les autres pour expérimenter en confiance alors que Slavina restait toujours en dehors des scènes pour vérifier que les personnes touchées se sentaient bien. Je ne sais pas si on peut parler de sexualité. Mais la sensualité et la bienveillance étaient présentes et intenses.

Nous avons discuté avec Slavina et les participant.e.s après l'atelier. Cela a été une véritable prise de conscience collective sur l'importance du consentement et de savoir poser des limites claires pour pouvoir explorer et partager nos émotions avec les autres. Cela nous a permis d'augmenter notre capacité d'agir, de reconsidérer nos relations avec les autres. Cet atelier a ouvert un champ des possibles incroyable et permis de tisser des relations entre les personnes présentes ce jour-là qui revêtent un caractère très spécial car hors des cadres normatifs qu'on pose dans la société sur la caractérisation spécifique des relations.

L'éducation au consentement peut donc prendre plusieurs formes dans les milieux queers et transpédégouines. Il arrive même qu'il soit encouragé par l'affichage de posters dans des soirées festives, comme cela a été le cas lors d'événements queers à Montréal ou aux UEEH à Marseille. Il s'agit bien d'un discours central dans les milieux queers mais, dans les faits, peu d'ateliers ou de ressources permettent d'apprendre à le pratiquer. Je pense donc qu'il serait très important de développer cette éducation au consentement pour se départir progressivement de la culture du viol très présente dans la société hétérosexiste, pas seulement dans les milieux queers et féministes, mais de manière plus large comme l'université de Concordia a commencé à le faire à Montréal, sous l'impulsion de personnes queers impliquées dans les QPIRG (groupe de recherches et d'intervention psycho-sociale).

4.2 Former un réseau de relations durables

Mon étude m'a permis de me rendre compte de la difficulté de créer des liens durables dans des milieux queers très fluides et réticulaires qui sont secoués de manière épisodique par des séismes interpersonnels ou collectifs (violences intracommunautaires, conflits politiques...) qui détruisent à chaque fois les réseaux qui s'étaient construits, tout en effaçant quasiment la mémoire des milieux qu'on ne peut déterrer qu'en allant trouver des personnes qui ont participé à ces autres époques queers, comme j'ai du le faire dans mon quatrième chapitre pour retracer une histoire des moments marquants des milieux queers et transpédégouines. Je pars du postulat qu'il serait souhaitable de créer des relations durables, peut-être même dans la perspective de faire communauté. Pour cela, bien entendu, un lieu fixe peut être très utile, mais pour créer un lieu fixe, ne faut-il pas déjà qu'il existe un réseau suffisamment étendu et homogène pour que le lieu fixe vive ? Et de quel type de lieu parle-t-on : lieux de consommation, lieux associatifs, pourquoi pas un centre social ?

Si les lieux peuvent avoir une existence géographique, ils ne prennent vie selon moi que par l'interaction des personnes qui s'y rencontrent. Je pars donc de l'idée qu'il serait possible dans un premier temps de réfléchir à des outils pour gérer les conflits qui font régulièrement exploser les milieux queers et transpédégouines. Je pense à trois axes principaux : la gestion collective des conflits au moyen de la constitution d'une justice transformatrice adaptée, la transmission de la culture queer et la constitution d'archives, et la réflexion sur les formes d'intimités et de soutiens affinitaires, ce qu'on peut appeler *Queer Kinship* que je traduis par l'idée de faire famille et de famille choisie, dans une perspective de réappropriation d'un terme qui a pu être très négativement connoté par de nombreuses personnes queers et transpédégouines.

4.2.1 Gestion des conflits et justice transformatrice

Comme je l'ai montré en définissant les violences qui peuvent se dérouler dans les milieux queers et transpédégouines, la gestion collective des violences et des conflits est d'une grande difficulté. Dans la définition de l'espace bienveillant que je propose, il faudrait voir la bienveillance comme un cadre plutôt que comme une norme, une tension vers la bienveillance plutôt qu'une injonction à la bienveillance (personne n'est parfait et chacun.e fait comme iel peut). L'extrait suivant montre bien les nuances qu'on peut apporter dans les liens qui existent entre (non)violence et bienveillance :

Extrait de site Internet n° 36 Bienveillance dans les espaces

Je ne plaide pas ici pour une « non-violence » creuse au bénéfice des gens dont la violence des propos ou des actes serait plus difficile à voir et à expliquer. Je ne plaide pas pour une « bienveillance » de surface qui profiterait uniquement aux oppresseurs. Je suis autant que n'importe qui, favorable à l'expression de soi, y compris de la colère. Et pourtant, je pense qu'une certaine forme de bienveillance est compatible avec la colère. C'est même précisément ce qui l'autorise, d'un certain point de vue, puisque s'autoriser à être en colère, c'est s'autoriser à exister, à s'indigner des injustices qu'on subit. C'est donc être bienveillant avec soi-même. Si des gens sont bienveillants envers vous, ils ne vous reprocheront jamais de vous mettre en colère, et d'ailleurs il n'est pas question d'injonctions culpabilisantes à la bienveillance, ce qui est un non-sens total (puisque ce n'est pas bienveillant).

Source : extrait du texte de blog « Social Justice Warriors, notre violence n'est pas virtuelle » <http://lesquestionscomposent.fr/social-justice-warriors-notre-violence-nest-pas-virtuelle/>

Face aux conflits, comment adopter une position bienveillante ? En fait, cela dépend de la situation. Si justice transformatrice nous devons créer alors il faut qu'elle soit adaptée à la complexité des vécus des personnes qui en font l'objet. Je séparerai notamment les questions liées aux violences de celles liées aux conflits.

La justice transformatrice face aux violences

Un concept s'est beaucoup développé ces dernières années dans les milieux militants queers : la justice transformatrice. Ce concept est assez récent et a été conçu dans un cadre bien précis : celui des abus au sein des couples dans les milieux militants, notamment au sein des communautés noires, de migrant.e.s et queers aux Etats-Unis. Ce livre nommé *Revolution starts at home : confronting partner abuse in activist communities* (Chen, Dulani, et Piepzn-Samarasinha, 2011) est un ouvrage collectif qui permet de proposer des alternatives à la justice d'Etat et de responsabiliser tou.te.s les militant.e.s face aux violences conjugales et sexuelles. Le projet explicité dès le début du livre par Rebecca Farr est très clair :

Je ne suis pas en train de suggérer que les violences sexuelles et les violences domestiques n'existeront plus. Je propose que nous créions un monde où tellement de personnes nous entourant aient les compétences et les connaissances pour soutenir quelqu'un qu'il n'y aurait plus besoin de permanence téléphonique anonyme.

Je propose que nous démolissions le mur de honte des survivant.e.s (le résultat d'une culture du viol) et l'idéologie d'accusation des victimes que nous connaissons tou.te.s (qui est aussi un résultat de la culture du viol), pour que les survivant.e.s puissent obtenir du soutien de personnes qui sont déjà dans leurs vies. Je propose que nous créions une société où les membres d'une communauté prennent assez soin des autres pour soutenir un abuseur responsable pour que la personne survivante n'ait pas à fuir son

*domicile. Je propose que toutes les personnes qui ont été déçues par le système travaillent ensemble à créer des systèmes alternatifs. Je propose qu'on s'organise.*²⁴³ (Chen, Dulani, et Piepzna-Samarasinha, 2011)

La justice transformatrice vise à prendre en charge à la fois les demandes de la victime et l'accompagnement de la personne qui a commis les agressions (très souvent appelé.e agresseur.e). Il s'agit d'une démarche qui s'oppose la plupart du temps à la justice pénale. Elle a été développée notamment par des féministes noires-américaines qui ont préféré trouver d'autres solutions qu'envoyer des hommes noirs ayant commis des violences en prison alors que le système judiciaire leur était déjà extrêmement défavorable. Il est également utilisé par d'autres minorités, notamment les personnes queers et trans, qui sont aussi souvent discriminés face à la justice traditionnelle. Si le but de la justice transformatrice est de prendre en charge collectivement les violences intracommunautaires, il faut être plus précis sur la manière dont cela peut se faire. J'opposerai ici deux textes militants. Le premier dénoncera la victimisation dans les milieux queers. Le second s'intéressera à la manière de mettre en avant la reconnaissance des agressions pour que le processus de justice réparatrice et transformatrice puisse se dérouler convenablement.

Si je suis très en accord sur la partie du texte précédemment cité de *Féminisme du ressenti* dans la mesure où il me semble important de ne pas empêcher les personnes de ressentir des émotions (notamment celles qui sont souvent vues négativement comme la colère) et que le fait de « se sentir mal à l'aise » par rapport à d'autres personnes présentes dans les espaces n'est pas une raison suffisante pour demander un partage d'espace ou une exclusion, je pense que les réflexions sur les conflits et les violences doivent être séparées. La violence, notamment dans des relations interpersonnelles voire de couple, ne revêt pas la même complexité que des conflits entre personnes qui se connaissent peu ou mal et qui n'ont que peu d'interactions. Ainsi je souhaite prendre appui sur un autre passage du texte *Féminisme du ressenti* pour nuancer les propos des auteur.e.s quant à la dichotomie Agresseur.e/Victime :

²⁴³ *I am not proposing that sexual violence and domestic violence will no longer exist. I am proposing that we create a world where so many people are walking around with the skills and knowledge to support someone that there is no longer a need for anonymous hotlines. I am proposing that we break through the shame of survivors (a result of rape culture) and the victim-blaming ideology of all of us (also a result of rape culture), so that survivors can gain support from the people already in their lives. I am proposing that we create a society where community members care enough to hold an abuser accountable so that a survivor does not have to flee their home. I am proposing that all of the folks that have been disappointed by systems work together to create alternative systems. I am proposing that we organize.* (Chen, Dulani, et Piepzna-Samarasinha, 2011)

Extrait de site Internet n° 37 Agresseur.e/Victime

Je suis la Victime. preum's

Se parer du statut de Victime et produire l'autre comme Agresseur empêche toute réflexion féministe sur la prise en charge de violences intra-communautaire et la répartition des espaces entre personnes queer. Plus aucune issue n'est possible quand les situations s'essentialisent, quand l'acte de violence (commis ou subi) devient identité (la Victime, le Violeur, l'Agresseur).

Pourtant, il serait pertinent de se rappeler que nous avons tou.te.s un potentiel de violence en nous. Comment peut-on l'oublier ?! Comment ne pas être conscient.e.s que des personnes ne vont pas bien, subissent et donc perpétuent des violences ? Et ne poussons pas des cris d'orfraie en hurlant à la « pathologisation » ! On parle bien ici d'oppression sociale qui « rend folle-fou ». En tant que queers, femmes, trans, bi.e.s, pédés, gouines, nous vivons des oppressions systémiques qui nous fragilisent et nous font violence, et l'on sait combien le cadre du « couple » (mais aussi celui de l'amitié) est un endroit privilégié d'expression d'une violence que nous reproduisons parfois. Mais ce fait n'entre jamais en ligne de compte pour parler de violences, et on n'effectue jamais de rapprochement entre pétages de plombs, oppressions subies, et reproduction de violence. Alors s'applique la lecture manichéenne hétérocentrée de la Victime – si possible fémininE, et de l'Agresseur – si possible masculinE (à la faveur des histoires d'agressions, les garçons trans et les butchs vont toujours trop loin dans leur masculinité quand les filles trans n'y renoncent jamais assez). A défaut de mec hétéro cisgenres, les butchs, les trans et les identités masculines de nos communautés font des agresseurs idéals. Pourtant, nous ne pourrions pas faire l'économie d'interroger ce déficit de crédibilité féministe des personnes masculines si nous souhaitons réellement construire des espaces queer inclusifs.

Source : <https://paranormaltabou.wordpress.com/2012/12/24/feminisme-du-ressenti-texte-integral/>

Je suis d'accord avec l'idée de prendre en charge les conflits collectivement, notamment lorsqu'une personne dénonce des violences subies. Si je suis d'accord sur le fait que la plupart des personnes queers qui évoluent dans ces milieux subissent de multiples oppressions et ont sans doute subi de nombreuses violences, je ne pense pas que cela excuse la violence des unes sur d'autres personnes (qui ont sans doute aussi vécues de nombreuses violences personnelles et systémiques). De mon point de vue, un travail collectif et de justice transformatrice ne peut commencer que lorsque la personne qui a commis les violences les a reconnues. La reconnaissance des violences pour la personne qui les a vécues est un moment essentiel pour sa réparation personnelle et psychologique.

S'il y a eu des violences mutuelles, il sera sans doute nécessaire, à un moment donné, de revenir sur elles et les nommer. S'il n'y a aucune reconnaissance, comment éviter la peur de la personne qui a subi les violences ? Comment faire pour qu'elle accepte un processus de justice transformatrice si à aucun moment, elle n'a été reconnue dans sa douleur ? Et le fait de ne pas reconnaître ces violences n'est-il pas un autre moyen assez antiféministe de nier la parole de la victime ? J'utilise ce mot à propos pour lui redonner une place. Il a été très désapprouvé dans les milieux militants, on lui préfère le terme de survivant.e qui met plus l'accent sur la résistance et la résilience de la personne. Mais se dire une victime ne veut pas

dire se victimiser tout le temps et pour toujours. Dire : « j'ai été victime de violences » ne veut pas dire que la personne qui les a commises doit nécessairement être définie comme agresseur.e ou si on utilise ce terme cela ne veut pas dire qu'il doit devenir l'essence de cette personne. Il s'agit plutôt de reconnaître des faits matériels qui peuvent être difficiles à reconnaître pour la victime. Parce qu'utiliser ce mot, c'est d'abord reconnaître sa souffrance et l'action violente d'une autre personne sur soi. La remise en cause de cette dichotomie Victime/agresseur.e a reçu beaucoup d'échos dans différents textes²⁴⁴. La gestion des violences intra-communautaires n'est pas le seul point crucial, il faut aussi parler des conflits qui peuvent éclater entre différentes personnes ou différents groupes de personnes. Ces conflits peuvent être interpersonnels et/ou fondés sur des oppositions politiques.

La gestion des conflits

La question de la gestion des conflits est assez épineuse. Faut-il les gérer collectivement ? Comment faire en sorte que les personnes qui se retrouvent souvent en position de médiateur.ice ne prennent pas trop de pouvoir dans les lieux militants ? Est-il vraiment utile de rendre les conflits publics et de s'en saisir collectivement ? Le cours extrait du texte *Avis de décès* (de la communauté queer) remet en question cette implication collective :

Extrait de site Internet n° 38 *Queer is dead*

C'est avec une grande émotion que nous sommes dans le regret de vous annoncer la mort des communautés queer. Nous avons mobilisé toute notre énergie, toutes nos connaissances, mais rien n'y a fait. Après près d'une décennie d'acharnement thérapeutique, il nous a fallu nous rendre à l'évidence et mettre fin à de nombreuses années de souffrance. Dans un geste de bonté, de bienveillance et de triste lucidité, le recours à l'euthanasie s'est imposé. [...]

Lorsqu'on est parti en quête d'un substitut, on s'est pris comme mission de « régler les conflits » nés de l'ennui de la politique et de la politique de l'ennui. Il fallait enquêter, faire justice, savoir le vrai, trouver les victimes, trasher les coupables... On en avait enfin des choses à faire ! des choses à dire ! Et attention, des choses vraiment politiques ! Et puis, comme tout est politique, on n'allait pas hiérarchiser. Dès que ça met mal à l'aise, dès que tu ne te sens pas bien, dès que ça grince, c'est comme un viol, c'est comme une agression : enquête, dossier, procès, verdict. La machine était rodée. Et forcément, quand on s'ennuie, les émotions c'est politique. Ça fait de l'agitation, ça crée de la ferveur, de la rage, bien révolutionnaire évidemment. Au lieu de mettre nos émotions dans la politique, on a mis de la politique dans nos émotions. On a pris la pose, l'air concerné, on a pleuré, on a exclu, on s'est haï. Et puis c'est comme les chaises musicales, on a recommencé.

Source : <http://queerisdead.tumblr.com/post/61897630763/avis-de-d%C3%A9c%C3%A8s>

²⁴⁴ Notamment le zine *Nous sommes touTEs des survivanTEs. Nous sommes touTEs des agresseurSEs*. URL : <https://www.infokiosques.net/spip.php?article1176>

Ce texte a pour mérite de dénoncer de manière ironique et humoristique les dérives des tribunaux populaires queers. Mais on pourrait dire que c'est précisément l'inverse d'une gestion de conflits. Ce type de « justice » ne permet absolument pas d'apaiser les tensions mais au contraire de mener au clash, mode de fonctionnement récurrent dans les milieux queers. Tout comme dans la gestion des violences, il faut penser aux conséquences de l'exclusion de personnes minoritaires des espaces pour cause de conflits²⁴⁵. Cela dit, que faire et comment faire lorsque des personnes ont des comportements qui minent les communautés, les milieux militants ? Lorsqu'elles se font exclure d'un environnement, elles partent souvent sans avoir réellement pris conscience de leurs comportements problématiques et recommencent ce type de comportements ailleurs. Il y a une vraie demande de réflexion à ce sujet et des ateliers d'auto-formation sur ces thématiques sont les bienvenus²⁴⁶. Il ne s'agirait pas de créer une charte du degré de gravité des actes mais plutôt de développer des outils de gestion et d'écoute collective. Si la question de la gestion collective de la violence et des conflits me semble importante pour tenter de former un réseau de relations plus durables, le deuxième facteur qui me semble très important est le recours à la transmission de ces outils, des connaissances, de la culture queer aux nouvelles générations. Dans la temporalité queer (Halberstam, 2005) décelée dans mon questionnaire, je parlerai de nouvelles générations tous les cinq ans environ.

4.2.2 La transmission inscrite dans les lieux

Comment réussir à transmettre les réflexions politiques dans les communautés queers ? Le schéma de construction/destruction des milieux queers semble assez cyclique. Un milieu se construit, des initiatives prennent, un/des lieux deviennent des repaires queers. Puis, de nombreux drames arrivent et scindent ces milieux qui se désagrègent petit à petit jusqu'au moment où la génération qui s'est déchirée ne prend plus assez de place. Alors de nouvelles personnes commencent à organiser des choses sans savoir, la plupart du temps, que ça a déjà été fait quelques années plus tôt. Le milieu se reconstitue petit à petit. Quelques années plus tard, le même phénomène recommence et sauf en faisant l'archéologie des zines de la période

²⁴⁵ Je fais plus précisément référence à ce texte : <https://paranormaltabou.wordpress.com/>. Mais aussi *Justice transformatrice la justice de qui et de quoi ?* URL : <https://folalliee.wordpress.com/2015/04/16/justice-transformatrice-la-justice-de-qui-et-de-quoi/>

²⁴⁶ Je pense notamment au groupe SAS (Santé Active et Solidaire) qui est un groupe de Toulouse et qui organise des ateliers sur ces thématiques. Les UEEH ont également proposé en 2014 un atelier sur ces questions.

précédente, ou en allant chercher des témoignages, il semblerait que la construction de ces milieux soit un éternel recommencement.

Les ateliers : des lieux de partage et de transmission

Les ateliers sont des lieux et des outils très importants pour la transmission des compétences et des outils et l'élaboration de réflexions collectives. Ils peuvent aussi être des lieux d'expérimentation collective du genre et de la sexualité par exemple, qui permettent de créer d'autres types de liens que par la parole seule. Je pense particulièrement ici aux ateliers drag king et aux expérimentations trans qui peuvent s'y dérouler (Pignedoli, 2015) ainsi qu'aux ateliers post-porn (Borghi, 2015a, 2015b) qui permettent d'expérimenter son rapport à son corps mais aussi aux autres et à la manière dont on peut mettre son corps en jeu en respectant ses propres limites. Les ateliers sur le consentement, notion fondamentale, comme on a pu le voir, donnent également beaucoup de pouvoir. Enfin, je citerai de manière non exhaustive les ateliers d'auto-défense féministe qui permettent à la fois de partager des expériences d'agressions dans l'espace public, de s'en déculpabiliser, et de donner des outils pour se défendre verbalement et éventuellement physiquement. Il existe toutes sortes d'ateliers. Dans tous les cas, qu'il s'agisse d'un atelier tricot et herpès, d'un atelier sur le polyamour ou la fabrication de savon, ces espaces restreints, centrés autour d'un intérêt commun, permettent de créer des liens entre les personnes de manière plus aisée que lors d'une fête et sur des modes qui diffèrent de ceux de la séduction.

Performances pédagogiques/ludiques

La transmission des idées féministes et queers peut se faire autrement. Notamment en laissant plus de place au corps. Je pense particulièrement ici au travail de Zarra Bonheur alias Rachele Borghi qui a travaillé dans le champ académique sur les performances post-porn et qui a décidé de restituer son travail de recherche, non seulement par le biais d'articles scientifiques, mais aussi par des conférences performatives et des performances. Je pense particulièrement à sa performance *Porno Trash* dans laquelle elle utilise des textes de géographes et de théoricien.ne.s queers qui montrent comment le corps est opprimé dans la société, puis comment il peut s'en libérer. Pendant ce temps, avec plusieurs autres volontaires, elle se déshabille pour performer la libération du corps. Elle propose aussi aux spectateur.ice.s de sentir cette libération en enlevant eu.lle.s-mêmes leurs habits, inversant ainsi les normes de

bienséance qui veulent qu'un corps dans un espace public soit couvert. La nudité devient alors la norme. Ce dispositif mis en place par Zarra Bonheur et ses complices crée donc un environnement favorable à l'expression du corps et à la subversion des normes. Elle offre aux spectateur.ice.s de devenir acteur.ice.s, de participer à la performance brouillant également les frontières entre artiste actif et spectateur.ice passiv.e. Elle investit donc directement les lieux en amenant la connaissance qu'elle a acquise grâce aux militant.e.s queers. Elle redistribue et transmet ce savoir d'une manière beaucoup plus incarnée.

L'archive queer

Des projets comme celui d'Ann Cvetkovich (2003) peuvent également être soulignés. Dans son ouvrage *An Archive of feelings. Trauma, sexuality and lesbian public culture*, elle a utilisé de nombreuses sources lesbiennes et queers (d'histoires orales aux films en passant par des paroles de chansons et des performances...) qui traitent des traumatismes des personnes lesbiennes et queers tant dans la sphère publique (lesbophobie), que dans la sphère politique (militantisme des personnes séropositives pour la prise en compte du VIH/Sida) ou de la sphère privée (violences sexuelles et incestes). Cet ouvrage permet d'éclairer la manière dont ces milieux lesbiens et queers produisent des discours sur le traumatisme qui, loin d'être pathologisants, sont au contraire empreints d'*empowerment* féministe et queer.

Plus largement, la question des archives queers se pose. Si des archives lesbiennes existent notamment à Paris et à Montréal, il n'y a pas encore d'archives queers, c'est-à-dire qu'il n'existe pas d'espaces où la mémoire de ces communautés est conservée. Ceci dit, la question de l'archive queer est de plus en plus abordée et de nombreux groupes décident d'écrire des zines, ou de transformer leur site Internet en archive pour ne pas perdre les informations. C'est le cas de Maxime Faddoul (2015), qui a participé à l'organisation des deux premières marches trans de Montréal et a produit un zine sur le sujet pour que la genèse de cette marche ne soit pas oubliée. Celle-ci est née dans un contexte politique de revendication de la possibilité de changer sa mention de sexe sans demande de changements physiques et génitaux (loi 35). D'autres collectifs éteints comme les *Panthères roses de Montréal* (CRAC, 2010) ont produit un livre présentant leurs actions et leur ligne politique.

On peut aussi penser à investir les lieux virtuels pour les archives. Je pense notamment au *Queer Zine Archive Project* (QZAP) que j'ai déjà cité et qui recense des zines queers du monde entier. Il s'agit d'un site collaboratif qui permet à chacun.e de se documenter et de

poster des zines. *Facebook*, via le système de pages créées au nom de collectifs, peut aussi être utile mais ce moyen semble beaucoup plus précaire car les pages peuvent être supprimées par tous les administrateur.ice.s. Il est donc possible que *Facebook* contribue à l'effacement de la mémoire queer puisque les événements, pages et groupes peuvent disparaître du jour au lendemain sans espoir de retrouver le contenu ailleurs, à partir du moment où le site devient le vecteur premier d'informations dans les milieux queers. Les revues peuvent également servir à proposer des contenus qui sont voués à rester sur les sites. Dans le projet de *Revue PolitiQueer*, un des enjeux était aussi celui de la transmission, notamment en faisant des liens vers les pages et blogs qui nous semblaient importants. J'ai également pour projet de publier certains des entretiens que j'ai conduits pour cette thèse, notamment ceux faits avec des personnes qui ont organisés des événements ou participé à l'histoire de ces milieux pour garder une trace accessible de l'émergence des milieux queers.

Enfin, je ne voudrais pas oublier la dimension de l'intime. Dans une société ayant pour modèle le couple hétérosexuel reproducteur, les espaces privés et intimes n'ont pas été conçus pour d'autres formes de familles ou de relations affectives. Comment peut-on envisager le futur des générations queers ?

4.2.3 « faire famille » : penser les espaces de l'intime

Dans son article « Défaire le Genre sur la parenté », les travaux de Judith Butler m'ont beaucoup fait réfléchir sur la construction des relations durables dans les milieux queers. C'est à partir de cette citation et de ses questionnements que je souhaite réfléchir aux espaces de l'intime pour les personnes queers. Comment s'en saisir pour à la fois reconstruire des formes de solidarités qui ont pu être perdues avec les parents et penser de nouvelles manières de vivre ensemble qui ne soient pas calquées sur celles du modèle du couple hétérosexuel reproducteur ?

Si nous concevons la parenté comme un ensemble de pratiques instituant des relations variées qui « négocient » la reproduction de la vie et des exigences de la mort, alors nous dirons que les pratiques de parenté sont celles qui émergent pour faire face à certaines formes de dépendance humaine fondamentale, telles que la naissance, l'éducation des enfants, les relations de dépendance et de soutien émotionnel, les lieux intergénérationnels, la maladie, l'agonie et la mort (pour n'en citer que quelques-unes). La parenté n'est pas une sphère pleinement autonome qu'une définition ad hoc pourrait clairement distinguer de la communauté et de l'amitié – ou des régulations étatiques – et il n'y a pas de raison de la considérer

comme « finie » ou « morte » pour la simple raison qu'[...] elle ne peut plus être formalisée et repérée selon les méthodes habituelles des ethnologues. (Butler, 2006 [2004], p.124)

En lisant cette citation, je suis surpris.e de voir que la situation des personnes queers demande de réfléchir à la manière de créer des liens durables pour ne pas sombrer dans la solitude qui est une des peurs récurrentes des personnes pensant à la vieillesse ou à la maladie dans les milieux queers. Si le soutien émotionnel est souvent donné par des ami.e.s dans ces milieux, comment penser les situations de dépendances (économiques et émotionnelles notamment), l'accès des personnes queers à la parentalité et donc à l'éducation d'enfants, la gestion de la maladie ou de la mort d'ami.e.s ou d'amant.e.s dans une société où les amitiés et amours queers ne valent que lorsqu'ils sont reconnus par l'Etat ? Je propose de lancer des pistes de réflexion concernant trois thématiques : celles de la famille queer, de l'habiter queer et du vieillir queer.

La famille queer : une famille choisie

La famille choisie est une expression qui est utilisée dans les milieux queers pour symboliser les réseaux amicaux et amoureux qui constituent un filet de sécurité émotionnel et matériel au cas où une catastrophe arriverait. Cette famille choisie est aussi présente pour les moments heureux, les rites de passage dans les vies queers. L'aspect choisi de la famille s'oppose évidemment à la famille dans laquelle on naît. Les personnes queers ne sont pas tou.te.s en rupture avec leur.s famille.s d'origine mais la famille choisie offre souvent une plus grande compréhension des choix de vie qui sont faits par les personnes queers. Il existe donc dans cette perspective un refus de considérer les liens du sang comme nécessairement plus importants que les liens qui ont été construits de manière consciente et avec le consentement de toutes les personnes impliquées dans les relations.

Je ne souhaite pas vraiment m'attarder sur ce qu'on appelle les familles queer au sens de familles homoparentales. Il s'agit véritablement d'un enjeu important mais la plupart de ces familles adoptent un style vie semblable aux familles hétérosexuelles en vivant en couple avec un ou plusieurs enfants. Je m'intéresse cependant plus aux choix de parentalités alternatives qui rassemblent plusieurs couples ou plus de deux personnes qui impliquent de repenser l'espace de la maison centré autour d'un seul couple. Comment la décision de contourner les lois et d'élever à plus de deux personnes des enfants peut rendre compliquée la reconnaissance de plusieurs des parent.e.s qui ne seraient pas impliqué.e.s dans la création

biologique du fœtus ? La question de l'habiter me semble aussi liée à la fois à la question de la parentalité mais aussi plus largement en termes de solidarité entre personnes queers.

L'habiter queer ?

« Nous pouvons faire du foyer cet espace où nous revenons pour nous ressourcer et récupérer, où nous pouvons guérir nos plaies et devenir un tout »²⁴⁷ (hooks, 2015 [1990], p.50)

Si la famille choisie existe, on peut alors se poser la question de l'habiter queer. Comment envisager des espaces qui, contrairement aux foyers familiaux hétéropatriarcaux ne reproduisent pas dans un microcosme les rapports de domination de la société. J'aime particulièrement la citation de bell hooks²⁴⁸ qui s'inscrit, ceci dit, dans un contexte différent que je ne veux pas invisibiliser. bell hooks a écrit le texte « *Homeplace (a site of resistance)* » pour faire l'éloge du foyer comme lieu ressource pour les femmes noires-américaines, mais aussi comme lieu refuge par rapport à la société états-unienne raciste. Pour ce faire, elle a également cité Thich Nhat Hahn, moine bouddhiste opposé à la guerre du Vietnam, ayant des propos qui me paraissent très pertinent pour envisager le foyer comme lieu de résistance :

[...] la résistance, au fond, doit signifier plus qu'une résistance contre la guerre. C'est une résistance contre toutes sortes de choses qui ressemblent à la guerre [...] Donc, peut-être que la résistance signifie l'opposition au fait d'être envahi.e, occupé.e, agressé.e, détruit.e par le système. Le but de la résistance est ici de chercher la guérison de soi pour être capable de voir les choses clairement [...] Je pense que les communautés de résistance devraient être des endroits où les gent.e.s peuvent se retrouver avec eux-mêmes et retrouver leur intégrité²⁴⁹. (in hooks 2015 [1990], p.43)

J'aime beaucoup l'idée que le foyer est un lieu de résistance en ce qu'il permet de se ressourcer et de soigner ses blessures. Cela ne signifie pas un retour à l'espace privé et l'abandon des espaces publics. Penser ainsi le foyer permettrait plutôt de bâtir des fondations plus solides en construisant des lieux d'habitat et de solidarités plus restreints où les

²⁴⁷ We can make homeplace that space where we return for renewal and self-recovery, where we can heal our wounds and become whole » (hooks, 2015 [1990], p.50)

²⁴⁸ bell hooks refuse que ses noms et prénoms portent des majuscules. J'ai souhaité respecter son choix.

²⁴⁹ [...] *resistance, at root, must mean more than resistance against war. It is a resistance against all kinds of things that are like war [...] So perhaps, resistance means opposition to being invaded, occupied, assaulted and destroyed by the system. The purpose of resistance, here is to seek the healing of yourself in order to be able to see clearly [...] I think that communities of resistance should be places where people can return to themselves more easily, where the conditions are such that they can heal themselves and recover their wholeness.* (in hooks 2015 [1990], p.43)

personnes se soignent les unes des autres de la souffrance créée par l'oppression structurelle et la domination. Il s'agit de prendre en charge le *care* entre nous à des échelles fines. Bien entendu, cela pose la question de la précarité de certaines personnes queers qui n'ont pas accès à de tels espaces. Mais l'essor de lieux collectifs queers, qu'ils s'agissent de squats ou de lieux collectifs permettant l'hébergement d'urgence de personnes précaires, pourrait permettre une entraide plus grande. Il existe déjà des colocations ou des projets d'habitats collectifs queers qui sont des lieux plus exploités à Montréal ou à Berlin qu'à Paris par exemple. Les loyers peuvent être adaptés à la situation économique de chaque personne, permettant ainsi à des personnes précaires d'accéder à des logements lorsque les conditions de location sont de plus en plus strictes.

Vieillir queer ?

Penser, comme l'évoque la citation de Judith Butler, à la maladie, à la vieillesse et à la mort des personnes queers, n'est pas très courant. J'émettrai l'hypothèse que la jeunesse de ces milieux peut expliquer ce phénomène. Mais dès que des discussions commencent à aborder un avenir lointain, se posent les questions des personnes en rupture familiale et de la situation que cela produirait en cas d'hospitalisation par exemple. C'est toujours la famille légale qui a le dernier mot en termes de traitements médicaux²⁵⁰.

Comment penser le vieillissement de personnes qui n'entrent pas dans le modèle du couple et qui n'ont pas d'enfants par exemple ? Peut-être faudrait-il envisager la possibilité de créer des lieux où vivre la vieillesse entre personnes queers, où les sexualités queers ne seraient pas prohibées. Il existe un véritable champ à creuser en la matière. De manière générale, s'il n'y a pas de transmission et de liens entre les générations queers, qui s'occupera des personnes queers lorsqu'elles auront vieilli, qui financera les obsèques des personnes seules ?

La constitution de réseaux de relations plus durables passe à mon avis par la création de lieux mais sans doute dans un premier temps par des lieux d'habitat collectifs où les liens peuvent être plus profonds et où il pourrait y avoir une place pour des personnes précaires qui

²⁵⁰ La série *Sense8* propose l'exemple très problématique d'une femme trans (Nomi) hospitalisée qu'un chirurgien souhaite opérer. Elle la refuse mais sa mère l'accepte. Pourtant sa mère ne reconnaît pas la transition de sa fille (qu'elle appelle encore avec son prénom masculin) et la compagne de Nomi n'a pas accès à sa chambre parce qu'elle n'est pas considérée comme appartenant à la famille, malgré les demandes de Nomi de la voir.

seraient prises en charge par celles qui en ont les moyens. Il s'agit sans doute d'un idéal, d'une utopie. Cependant, cette utopie serait conforme aux valeurs mises en avant par les milieux queers, notamment les idées de redistribution et de lutte contre les rapports de domination.

Conclusion : La volonté de créer des espaces bienveillants et accueillants

Comme le mentionne l'article « *From Safe Spaces to Brave Spaces* » (Arao et Clemens, 2013), plutôt qu'un espace *safe*, sécurisé, sécuritaire ou même sécurisant, je vais me tourner vers la notion de *Brave space*. En français, nous pourrions jouer sur les termes en parlant à la fois d'un espace où il faut avoir le courage de se confronter à la différence des autres mais aussi un espace encourageant où l'empathie et le respect de la différence prime sur l'accusation perpétuelle des autres. Ce serait aussi sans doute un espace où les personnes prendraient le temps de transmettre des savoirs plutôt que d'exclure de manière systématique les personnes qui n'auraient pas atteint le niveau requis de culture queer et d'intégration des normes queers. Mais ce serait aussi un espace encourageant par la possibilité d'apprendre, de continuer à déconstruire ses propres préjugés (on parle parfois aussi de *positive space*). J'ai choisi d'appeler ces lieux des espaces bienveillants.

La construction de ces espaces bienveillants demande donc de relever plusieurs défis : réussir à créer un réseau de relations durables, mettre en place des lieux à différentes échelles pour permettre la rencontre mais aussi la possibilité de prendre soin de soi. Ces espaces ne sont donc pas par définition des espaces militants au sens où y serait mis en place un agenda politique. Toutefois, chacun de ces espaces peut être considéré comme un espace politique dans la mesure où il favoriserait à la fois la solidarité, le partage et la transmissions, des lieux d'habitats queers aux espaces queers semi-publics comme les bars. Dans l'idéal, la mise en place de ces espaces bienveillants permettraient la prise en charge collective des violences intracommunautaires, de diffuser le plus largement possible les techniques d'écoute active pour que la charge d'écoute ne repose pas sur quelques un.e.s (ateliers de partage d'expérience ou de formation, blog consacré à l'écoute dans les milieux queers). Par ailleurs, ce concept d'espace bienveillant est à élargir dans d'autres espaces : du cabinet de

psychothérapie à la salle de classe, en passant par les associations de personnes victimes de violence...

CONCLUSION

Tout au long de la rédaction de la thèse, et surtout au moment de son achèvement, j'ai pu mesurer le chemin parcouru à la fois sur le terrain et dans la force émotionnelle qu'ont pris mes arguments. La place de la violence dans cette thèse me met mal à l'aise sans pour autant m'étonner puisqu'elle a été mon quotidien ces dernières années : de la prise de conscience des violences que j'avais subi, en 2012, à la violence publique de la *Manif Pour Tous* en 2012-2013, en terminant par la confrontation à la violence intracommunautaire depuis l'été 2014. Ces prises de conscience successives m'ont logiquement amené.e à donner une coloration singulière à ma thèse, tout en espérant aussi apporter des ressources pour ne pas se plier à ces violences systémiques et interpersonnelles mais au contraire les combattre collectivement.

La première partie a permis de mettre en place mon cadre théorique et d'envisager une géographie queer qui soit ancrée dans les géographies du genre et des sexualités mais aussi dans des champs plus larges comme les géographies culturelles, sociales et politiques. Mon approche, enracinée au cœur des épistémologies féministes autant que dans les théories queers matérialistes permet de critiquer de l'hétéronormativité de la société et de l'homonormativité des quartiers gays, faisant alors émerger de nouveaux types de lieux qui se définissent comme queers. Pour ce faire, j'ai utilisé une méthodologie de flibustier.e faite d'implication dans les milieux militants queers parisiens et montréalais, de participations à de multiples événements et ateliers mais aussi d'une méthodologie plus classique en géographie (questionnaire et entretiens). J'interroge également ma position de chercheur.e et le travail émotionnel que mon positionnement en tant qu'*Insider* a entraîné. J'ai également éclairé mes liens avec les personnes qui m'ont aidé sur le terrain à mener à bien cette recherche.

Dans la seconde partie, j'ai souhaité faire découvrir les lieux queers et les personnes qui composent ces milieux très réticulaires en commençant par en faire l'archéologie depuis les années 1990. Ces milieux sont des constellations fluides qui se recomposent selon les contextes politiques et au rythme des crises qui surviennent. J'ai d'abord proposé de montrer leur émergence, tâche délicate dans la mesure où les archives sont rares. Le chapitre suivant est le cœur de mon travail de terrain. J'y ai décrit les lieux où j'ai fait mes observations aussi bien à Paris qu'à Montréal montrant ainsi différents types de milieux queers et transpédégouines, et différents contextes. Dans le dernier chapitre de la deuxième partie,

l'exploitation de mon questionnaire a esquissé des portraits sociaux des personnes traversant les milieux queers à Paris et Montréal, à savoir des personnes jeunes au fort capital culturel, ayant réalisé un parcours universitaire et issu.e.s pour plus de la moitié de la classe moyenne/classe moyenne supérieure. J'ai aussi noté qu'iels participaient pour la plupart à la gentrification de quartiers anciennement populaires. Dans le même temps, les personnes qui s'auto-identifient comme queers revendiquent un engagement politique (souvent radical) qui va au-delà de la transgression des normes de genre et de sexualité.

Face à ces premiers paradoxes, j'ai choisi d'étudier dans la dernière partie la question des violences dans les milieux queers. Si ces milieux se sont bien construits pour faire face à la violence de la société à l'égard des personnes queers, les violences systémiques et interpersonnelles qui sont produites dans ces milieux, remettent en cause l'idée que ce sont des lieux *safe*. Dans le premier chapitre, j'ai analysé la reproduction des rapports de domination dans les milieux queers en montrant que les personnes qui y évoluent sont plutôt des personnes privilégiées (de classe moyenne supérieure, blanc.he.s, valides...). Ces lieux ne font d'ailleurs pas que reproduire des rapports de domination mais produisent aussi de nouvelles normes qui s'opposent à celles de la société hétéronormée (injonction à la sexualité, non-monogamie, radicalité...) mais qui deviennent tout aussi rigides lorsque les personnes du champ n'y souscrivent pas. De nouvelles hiérarchisations se créent produisant de nouvelles violences et excluant souvent des personnes les plus marginalisées dans la société ou dans les milieux LGBT *mainstream* (personnes trans* et/ou racisées* et/ou neuroatypiques* et/ou ayant un handicap...). Dans le dernier chapitre, j'ai défini le terme de violence selon l'échelle à laquelle on la perçoit, qu'elle soit systémique, inhérente aux lieux ou incorporée. J'ai ensuite pris le temps d'expliquer que la sécurité vis-à-vis du monde extérieur ne protège pas de la violence. Ce type de sécurité ne peut que créer un climat de tension et de suspicion sur les lieux et personnes qui seraient *safe* ou pas. Après une critique de l'espace *safe* bourgeois et adressé aux personnes qui peuvent penser au confort de leurs vies plutôt qu'à leur survie, j'ai plaidé pour la construction collective d'espaces bienveillants. Ces lieux ne sont pas des espaces ayant actuellement une existence mais des lieux qui ne peuvent se créer que dans des processus collectifs de prise de conscience des violences, qui se déroulent dans les milieux queers et que chacun.e est en mesure de produire, et d'une envie d'exploiter les ressources à disposition pour développer une forme de sécurité plus intérieure en donnant à chacun.e les moyens de la créer. Le danger est selon moi que les milieux queers cherchent une sécurisation maximale des espaces qui ne sera toujours qu'illusoire. J'ai finalement présenté une boîte à

outils qui pourra, je l'espère, aider à poser les premières pierres de ces espaces qui peuvent se construire à diverses échelles. Pour cela l'outil de l'atelier me semble très utile pour apprendre à faire de l'écoute active, à se donner la permission de dire non, à apprendre à gérer les conflits collectivement et faire des médiations satisfaisantes. L'atelier fait aussi partie des outils de transmission importants, au même titre que la constitution d'archives et, avant cela de la production de documentation sur les violences, les rapports de domination et les moyens de les combattre.

Quand j'ai terminé la rédaction de la thèse, je me suis rendu compte qu'elle ne mettait peut-être pas assez en lumière certains concepts qui me tiennent à cœur et que je compte utiliser dans des publications et recherches futures. Je donnerai maintenant quelques exemples de ces perspectives. Les milieux queers sont aussi des mouvements sociaux : bien que je parle de militantisme et des discours militants, je me suis assez peu inspiré.e de la géographie ou de la sociologie des mouvements sociaux (hormis Kergoat, Dunezat ou Ripoll). Il pourrait être opportun d'approfondir cette analyse, notamment dans des articles ultérieurs (ou par d'autres). J'aurais également pu adopter une analyse beaucoup plus foucauldienne notamment en sollicitant ses concepts de biopolitique et de résistance. Les milieux queers sont des lieux de résistance tout autant qu'ils sont des lieux où la résilience se manifeste. Mais, là encore, je ne souhaitais pas insister sur la résistance de milieux minoritaires par rapport à une société hétéronormée mais plutôt voir comment la société hétéronormée pouvait faire pression sur ces milieux minoritaires en imposant une incorporation des normes combattue par les personnes queers mais reproduites dans le même temps souvent de manière inconsciente par ces mêmes personnes. C'est pour cette raison que j'ai choisi une approche en termes de domination. Je pense aussi que ma lecture met mieux en avant la violence de la société à l'égard de cette population minoritaire et permet aussi une lecture à l'échelle plus fine de leur reproduction. Je souhaite pour finir proposer deux axes de travail que je souhaite approfondir dans mes recherches futures

Hégémonie du discours scientifique et transmission des résultats

Une question s'est imposée depuis la fin de la rédaction de ma thèse orientant les réflexions de mes recherches à venir : le discours scientifique suffit-il ? N'est-il pas qu'un discours n'ayant ni plus, ni moins de valeur, qu'un discours militant ou qu'un discours

personnel ? Dans ce travail, il m'a été difficile de passer d'un type de discours à un autre sans en voir l'artificialité puisque ce qui joint ces discours, c'est précisément moi, chercheur.e militant.e queer. Cela questionne le statut d'expert.e du chercheur.e auquel.le on demande de produire un discours hors du monde. Comment faire pour sortir de cette aporie ? J'ai décidé de me tourner plus franchement vers la recherche-action en proposant différentes pistes de recherches pour m'investir à la fois dans des milieux militants mais aussi en militant au sein de l'académie pour une reconnaissance d'expériences de recherche non-conventionnelles. La réalisation de cette thèse m'a permis d'expérimenter les épistémologies féministes et de produire une recherche incarnée. Ma position d'*Insider* me mène à m'inscrire dans une éthique du *care* par la manière dont j'envisage la suite de ce travail. Le militantisme peut prendre de très nombreuses formes. Je pense désormais que mon travail de recherche s'accompagnera d'une implication militante dans la relation d'aide et dans la création d'espaces pour produire collectivement des ressources pour faire face aux violences.

Dans un premier temps, j'aimerais dialoguer avec les personnes des milieux queers qui ont suivi mon travail de terrain. Je m'intéresse, tout comme Rachele Borghi, à la transmission des connaissances. De mon point de vue, cette transmission de ma recherche pourra prendre la forme d'ateliers sur différentes thématiques auxquelles je me suis formé.e à la fois en faisant ma thèse mais aussi dans des contextes militants et auxquels j'ai pu m'entraîner dans le cadre de ma formation en PNL humaniste. Je compte ainsi m'investir dans l'organisation d'ateliers d'écoute, de formation au consentement ; mais aussi dans la participation à des équipes d'écoute active qui prennent place dans des événements queers. D'une certaine manière, je ressens ce besoin de mettre en pratique les suggestions que je propose pour mettre en place des espaces bienveillants. Il s'agira bien entendu d'expérimentation mais j'espère que cela pourra apporter une partie de la réponse à une demande collective de prise en charge collective des violences et des conflits dans les milieux queers et transpédégouines. La réalisation et/ou la traduction de zines est aussi un des moyens que j'ai choisi pour transmettre mon message.

Géographie, émotions et psychothérapie

Ce travail présente une nouvelle manière d'envisager la géographie des sexualités en France en s'ancrant résolument dans une approche queer matérialiste et féministe cherchant à dépasser les clivages entre féminisme matérialiste et théories queers en articulant à la fois une

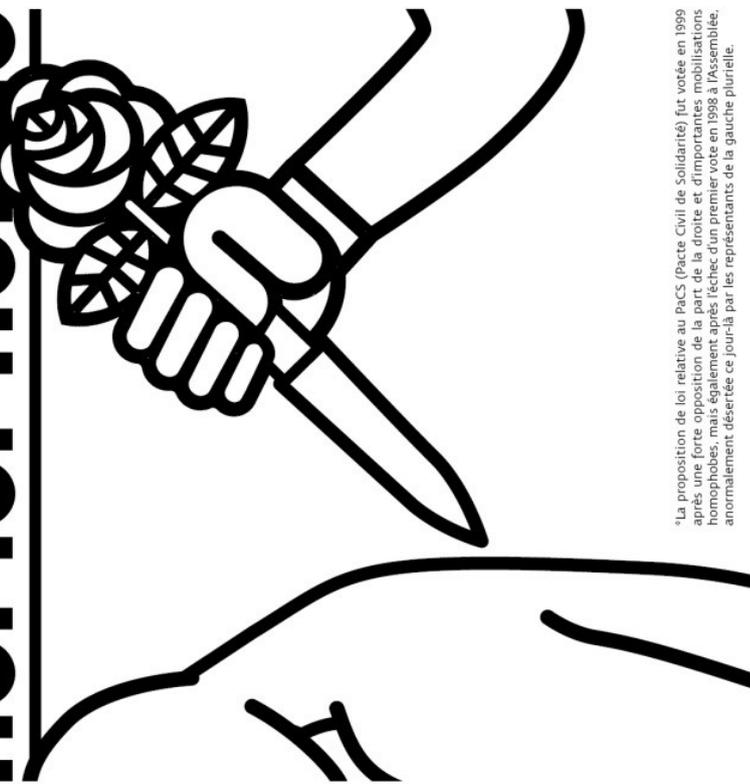
pensée sur les rapports de domination et, en même temps, une approche centré sur l'individu.e et sur le corps. Cela m'a permis d'aller plus loin dans l'analyse de mes réflexions sur un milieu que je ne connaissais pas avant le début de ma thèse. D'un autre côté, ma thèse m'a permis de trouver un milieu de vie, au-delà de ma recherche. Si je ne peux actuellement pas vraiment parler de communauté, j'ai trouvé des lieux de vie conformes à mes envies politiques, sociales et affectives, un milieu affinitaire me permettant de grandir en m'apprenant à panser mes blessures. Cette étude sur la violence des milieux queers plutôt qu'une simple perspective critique doit être vue comme un outil qui pourra, je l'espère, ouvrir des espaces de discussions au sein des milieux queers et d'actions contre ces violences structurelles et interpersonnelles.

Si j'ai montré qu'il est impossible de penser les espaces en mixité choisie comme des *safe space*, j'ai également précisé que les penser en termes d'espaces bienveillants permet de mettre en place des outils pour contenir le plus possible les comportements discriminatoires envers les personnes les plus dominées socialement. L'écoute, la réflexion sur la gestion de conflits, l'utilisation de différents types de mixité selon les événements, la réflexion sur les traumatismes dans ces milieux en sont des exemples. Par ailleurs, cette thèse, en s'intéressant aux concepts de traumatisme et d'espace *safe* tente de lier psychothérapie et géographie comme d'autres géographes l'ont fait (Bondi, 2005 ; Volvey, 2014). C'est dans cette direction que s'orientent mes recherches en continuant à la fois à travailler sur les questions de réflexivité de la recherche, notamment autour du concept de travail émotionnel, prenant en compte la dimension affective du rapport aux personnes avec qui les chercheur.e.s font leur recherche, les dynamiques de transfert et de contre-transfert qui peuvent se mettre en place, sans oublier le travail psychologique que le chercheur doit en plus faire sur iel. Un de mes axes de réflexion se tourne donc logiquement vers la géographie des émotions : qu'est-ce que les émotions font au géographe et à la géographie ? Autrement dit : comment les émotions influencent-elles les chercheur.e.s, leur recherche, la constitution du savoir et les disciplines à partir du moment où elles sont prises en compte comme faisant partie du processus de recherche. La question de la violence interpersonnelle est encore peu traitée en géographie pourtant cette violence se passe dans des espaces qu'ils soient privés ou publics. Le concept d'espace bienveillant et les outils pour les mettre en place forment un processus qui pourrait permettre d'améliorer l'accueil des personnes ayant subi des violences et de mettre l'accent sur les ressources de ces personnes et, tout à la fois leur résilience et leur résistance.

ANNEXES

Annexe 1 : Affiche du collectif 1999-2012

1999*-2012: HOMOPHOBES



DIMANCHE 16 DÉCEMBRE – MARCHÉ POUR L'ÉGALITÉ
REJOIGNEZ LE PINK BLOCK

LE 16/12 : OSONS UNE LUTTE QUI EN SOIT UNE... CAR NOUS EN SOMMES ! REJOIGNEZ LE BLOC CONTRE L'INSTRUMENTALISATION DE NOS IDENTITÉS ET DE NOS COMBATS

NOUS, féministes, gouines, trans, bi-es, pédés, antifascistes, psychiatisé-e-s, séropos, asexuel-le-s, queers, anormaux-ales, masochistes, poly(in)fidèles, hystériques, avortante-s, intersexes, enculé-e-s, pute-s, trans, pornographes, et autres combattantes dénonçons le regain de respectabilité des discours des droites extrêmes, leur diffusion dans les médias et leur influence sur les prises de décision politiques.

Plusieurs semaines que des groupes réactionnaires manifestent contre l'ouverture du mariage et de l'adoption aux couples LGBT et déversent leur homo-lesbo-transphobie dans plus de 70 villes en France.

Plusieurs semaines que des personnalités religieuses comme politiques invoquent la sacrosainte « différence des sexes » pour refuser aux couples LGBT aux familles homoparentales et/ou transparentales la reconnaissance juridique de leur existence.

Plusieurs semaines que le gouvernement dit « socialiste » se mire dans un silence complice quand il ne ménage pas explicitement la susceptibilité des opposant-e-s à l'égalité des droits. Ce n'est que lorsqu'ils émanent d'une organisation musulmane (Union des Organisations Islamiques de France) que ce gouvernement se prononce contre des propos homophobes, dans la droite ligne étatique islamophobe en vigueur depuis des années.

NOUS N'OUBLIONS PAS QUE SI NOUS NOUS BATTONS ENCORE AUJOURD'HUI POUR L'ÉGALITÉ DES DROITS C'EST AUSSI PARCE QUE LE P.S. AU POUVOIR IL Y A 13 ANS, déjà trop coulard pour défendre réellement le PaCS en 1999, était surtout trop homophobe pour ouvrir le mariage et la filiation aux couples LGBT. Ces attermolements du gouvernement ne peuvent que nous rappeler toutes les trahisons d'un parti qui se situe dans la continuité du gouvernement de Nicolas Sarkozy. Nous n'oublierons pas :

- ✗ l'entierement du droit de vote des étrangers aux élections locales
- ✗ la limitation du nombre de régularisations alors que le gouvernement se gargarise d'avoir élargi les critères ouvrant le droit au séjour
- ✗ l'abandon du récépissé après contrôle d'identité
- ✗ les expulsions de Roms plus effrénées encore qu'il y a deux ans

Nous omissions également le tout-répressif gouvernemental qui maintient les lois sarkozystes sécuritaires et racistes, de l'interdiction de porter le voile intégral au délit de racolage passif.

Nous dénonçons l'attitude du P.S. face au militantisme radical, qui à Notre-Dame-des-Landes comme face à un groupe d'activistes transpédégouines à Besançon, ne consiste plus qu'en des invectives et des fantasmes sur un supposé « terrorisme ».

Si tant est que nous imaginions échapper au pire avec l'élection de François Hollande, nous n'avons aujourd'hui plus aucune illusion.

À L'HEURE OÙ, COMME À SON HABITUDE, LE P.S. TÂTONNE, RECULE ET RAME, LES PRINCIPALES ORGANISATIONS LGBT FONT PREUVE D'UNE NAÏVÉTÉ COMPLAISANTE ET CONSTERNANTE, incapables de s'insurger contre ces méthodes réchauffées.

Permettre aux plus respectables des gays et des lesbiennes de gravir un échelon sur l'échelle de l'hétéronormation constitue pour le P.S. un moyen de masquer les effets de ses politiques racistes, islamophobes, sécuritaires et libérales, y compris au sein de nos communautés.

Ne soyons pas dupes : les discours intégrationnistes portés par ces associations, et inlassablement répétés par une InterLGBT rêvant de nous endormir, promeuvent un modèle de « citoyenneté » vichyste et un idéal de vie ultra-normé. Leur combat pour le mariage et l'adoption s'adresse en réalité aux homo-citoyen-ne-s français-e-s, en couple fidèles, porteur-euse-s d'un projet de parentalité à deux, et payant des impôts.

En faire l'alpha et l'oméga de la lutte contre l'homophobie et contre toutes les inégalités dans le monde, c'est se désolidariser complètement des autres minorisé-e-s, sans droits, précarisé-e-s et criminalisé-e-s.

Nous constatons que les associations LGBT mainstream se targuent aujourd'hui d'avoir toujours lutté contre les « discriminations », alors même que :

- ✗ elles puisent dans l'imagerie nationaliste la plus vomitive, cherchant à draper la « fierté LGBT » dans les plus beaux atours du patriotisme franco-citoyen¹
- ✗ elles gardent un silence complice depuis toutes ces années sur les dégâts des politiques de répression des travailleuse-s du sexe
- ✗ elles cautionnent le racisme et l'islamophobie d'Etat, comme a pu le démontrer le refus de l'interLGBT d'intégrer HMZF (Homosexuel-le-s musulman-es de France) sous des prétextes fallacieux
- ✗ elles font preuve d'une transphobie et d'un cis-sexisme brutaux et ordinaires, en refusant systématiquement d'inclure des questions trans et bi dans leur agenda exclusivement centré sur les doléances gays et lesbiennes
- ✗ elles refusent d'inclure la lutte contre le sida dans leurs revendications, arguant que se montrer solidaires des trans, gouines, bi-es et pédés séropositif-ve-s serait trop « stigmatisant ».

NOUS NE DÉBATTONS PLUS POUR OBTENIR DES DROITS QUI NOUS REVENNENT. NOUS NE CAUTIONNERONS PAS UN DISCOURS HOMONATIONALISTE ET AUTOCENTRÉ. NOUS NE LAISSERONS PLUS LE P.S. NOUS FAIRE MIRRORER UNE LOI A MINIMA. NOUS REFUSONS DE VOIR CES DROITS SE NÉGOCIER SUR FOND DE POLITIQUES DROITIÈRES ET DE DISCOURS FAISANT LA PART BELLE À LA « CITOYENNETÉ » ET AU NATIONALISME.

REJOIGNEZ-NOUS POUR FORMER UN BLOC INCLUSIF DANS LA MARCHÉ POUR L'ÉGALITÉ LE DIMANCHE 16 DÉCEMBRE DÉPART À 14H À L'ANGLE DES BOULEVARDS RICHARD-LENOIR ET BEAUMARCHAIS

¹ En 2011, l'effacement de la fierté LGBT de Paris représentait un acte entouré d'un bouc. Le mot d'ordre était « Pour l'égalité, en 2011 je vote ».

Annexe 2 : Programme des ateliers de la *Radical Queer Week*, 2007

*****FIN DE SEMAINE D'ATELIERS POUR *QUEER WEEK****** (English will follow)

QUAND? le 10 et 11 novembre

OU? Info ligne : 514-475-JOIE

La traduction vers le français ou vers l'anglais sera disponible pour tous les ateliers

L'HORAIRE:

—SAMEDI—10 Novembre

12h00

*GET YOUR KINK ON: un atelier de BDSM présenté par Nora Rohman (Anglais/Traduit)

Qu'est ce que la communauté S/M peut nous apprendre?

Sujets discutés:

-La honte et accepter son côté « kink » -négocier avec ton/ta/tes partenaires -S/M au dollarama

-situer le S/M dans la féminisme et le queer radical

-sécurité et jouets

-défis dans la communauté S/M

INFORMATIF! SEXY! DISCURSIF! et surtout...KINKY!

*Vermicompostage présenté par Jenny

(Bilingue)

Comment rassembler et utiliser votre boîte de vermicompostage intérieur, pour une existence à la fois urbaine et écologique.

14h00

*Fat Femme Mafia (Toronto): ateliers pour les gros (Anglais/Traduit)

*Don't Get Fucked (unless you want to): Successful interactions with corporate and bureaucratic entities. (Bilingue)Présenté par Neil

16h00

*Fat Femme Mafia (Toronto): pour les gros et leurs alliés (Anglais/Traduit)

*Atelier Manipulation de Feu assistée par DeeDee Dragon (Français/Traduit)

—DIMANCHE—11 novembre

12h00

*Écriture Érotique Queer (Bilingue)

-Atelier participative pour explorer comment décrire l'allure sexuel et romantique à l'extérieur ou dans les marges d'un monde hétéro-sexiste.

(Peut-être dire un truc, que Jenny avait dit et que je trouvais intéressant, sur l'échange de vocabulaire, relatif aux communautés respectives; culturelles, identitaires, linguistiques, qui peut avoir lieu dans un tel échange.?)

14h00

*Massothérapie assisté par Félix (Français/Translated)

*Girlfriend in a K-hole: Consent and Substance Use in Radical Queer Communities *This workshop deals with issues that might be triggering.* (English/Traduit)

16h00

*DIY Sex Toys présenté par Jj (English/Traduit)

*Playpiercing présenté par Tamara (Bilingue)

*****WEEKEND OF WORKSHOPS FOR QUEERREACTION*****

WHEN? November 10th and 11th WHERE? Infoline : (514) 475-JOIE

Translation into either french or english will be provided for all workshops

SCHEDULE:

—SATURDAY—November 10th

12:00pm

*GET YOUR KINK ON: a workshop on BDSM presented by Nora Rohman (English/Traduit)

What can everyone learn from the S/M community? Topics covered in this workshop include:

–sexual shame – learn to love your kink!

–how to negotiate with your partner(s)

–S/M at the dollar store!

–linking the S/M community to radical feminist and radical queer politics

–safety techniques and toy overview

–digging into the problematic issues within the S/M community, and gettin' sexy while we do it!

INFORMATIVE! SEXY! DISCURSIVE! and most of all...KINKY!

For the Curious, the Seasoned, and the Theory Nerd alike!!!

*Vermicomposting presented by Jenny (Bilingual)

Learn how to assemble and use your indoor vermicompost box, for an existence at once urban and ecological.

2:00pm

*Fat Femme Mafia (Toronto): for fat identified people only (English/Traduit)

*Don't Get Fucked (unless you want to): Successful interactions with corporate and bureaucratic entities. (Bilingual) Presented by Neil

4:00pm

*Fat Femme Mafia (Toronto): for fat identified people and their allies. (English/Traduit)

*Fire eating, firebreathing, fire play assisted by DeeDee Dragon (French/Translated)

—SUNDAY—November 11th

12:00pm

*Queer Erotic Writing presented by Jenny (Bilingual)

Participatory workshop exploring how to write about sexual and romantic attraction and acts from the margins of a heterosexist world.

2:00pm

*Massotherapy assisted by Félix (French/Translated)

*Girlfriend in a K-hole: Consent and Substance Use in Radical Queer Communities *This workshop deals with issues that might be triggering.* (English)

4:00pm

*DIY Sex Toys presented by Jj (English/Traduit)

Annexe 3 : Formulaire du questionnaire

1/7/2015

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

Bonjour à tou.te.s,

Je suis doctorant.e en géographie et je travaille sur les lieux transpédégouines/queers à Paris et Montréal depuis 2011. J'ai jusqu'ici fait beaucoup d'observation participante pour comprendre les logiques spatiales des événements et des lieux queers et/ou transpédégouines. J'ai ensuite réalisé des entretiens pour retracer l'histoire de ces milieux.

J'aimerais désormais en savoir plus sur les vécus et les expériences de chacun.e. On parle beaucoup de rapports de domination dans les milieux queers et transpédégouines sans vraiment savoir qui parle. Ce questionnaire a donc été fait pour savoir qui fréquente ces milieux et partager des expériences sur la manière dont chacun.e les perçoit et y vit.

Votre anonymat et la confidentialité de vos données sont garanti.e.s conformément aux règles d'éthique de la recherche académique. Vous avez également la possibilité de passer les questions auxquelles vous ne voudriez pas répondre.

Appartenant moi-même à ces milieux, je souhaite aussi restituer les résultats de cette enquête en organisant un moment d'échange ainsi qu'une publication (zine, blog ou revue en ligne).

Merci d'avance pour l'aide que vous pourrez m'apporter.

Charlotte Prieur / Cha

<https://sites.google.com/site/geocharlotteprieur/>

Questions de vocabulaire...

1. **Selon vous, quels comportements impliquent le fait de se définir comme QUEER ?**

Vous pouvez cocher plusieurs cases

Plusieurs réponses possibles.

- Être radical
- Mettre des paillettes
- Être bobo
- Être branché
- Être politiquement engagé
- Participer à des ateliers queers et TPG
- Aller à la Mutinerie
- Transgresser les normes de genre
- Être solidaire avec les autres personnes queers et TPG
- Être féministe
- Être solidaire des luttes des autres minorités
- Participer à des festivals queers et TPG
- Avoir une sexualité alternative/non hétéronormée
- Autre :

1/7/2015

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

2. **Selon vous, quels comportement impliquent le fait de se définir comme TRANSPÉDEGOUINE ?**

Vous pouvez cocher plusieurs cases

Plusieurs réponses possibles.

- Être radical
- Mettre des paillettes
- Être bobo
- Être branché
- Être politiquement engagé
- Participer à des ateliers queers et TPG
- Aller à la Mutinerie
- Transgresser les normes de genre
- Être solidaire avec les autres personnes queers et TPG
- Être féministe
- Être solidaire des luttes des autres minorités
- Participer à des festivals queers et TPG
- Avoir une sexualité alternative/non hétéronormée
- Autre :

Fréquentation des milieux transpédégouines et queers parisiens

3. **Depuis quand fréquentez-vous des lieux ou des soirées transpédégouines et/ou queers ?**

Exemple : 2008

.....

4. **Personnellement, définiriez-vous les lieux suivants comme des lieux queers et/ou transpédégouines ?**

Une seule réponse possible par ligne.

	Queer	Transpédégouine	Les deux	Ni l'un, ni l'autre	Je ne connais pas ce lieu	Je ne sais pas
La Java	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
La Mutinerie	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Le Klub	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Le Tango	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Le Transfo	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Les Souffleurs	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				

1/7/2015

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

5. **Selon vous, les événements suivants sont-ils queers et/ou transpédégouines ?**

Certaines de ces soirées n'existent plus ou ne se produisent plus de manière régulière

Une seule réponse possible par ligne.

	Queer	Transpédégouine	Les deux	Ni l'un, ni l'autre	Je ne connais pas la soirée	Je ne sais pas
Rouge bébé	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Bambaataa	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Flash Cocotte	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Dyke Air	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Wet For Me	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
les soirées Poppingays	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Moral Panic	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Playnight	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Trou aux biches	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Corps vs Machine	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Pretty propaganda	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Afrodisiack	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Bikini Bottom	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Queer as pop	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
La Queer Week (organisée par Sciences Po)	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				

6. **A quelle fréquence allez-vous dans ces différents lieux ?***Une seule réponse possible par ligne.*

	jamais	une fois par an	plusieurs fois par an	une fois par mois	plusieurs fois par mois	une fois par semaine	plusieurs fois par semaine
La Mutinerie	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Les Souffleurs	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Le Tango	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
La Java	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Le Klub	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				
Le Transfo	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>				

1/7/2015

Lieux et milieux transpédagogiques et queers à Paris

7. A quelle fréquence allez-vous à ces soirées ?*Une seule réponse possible par ligne.*

	Jamais	J'y suis allé.e une fois	J'y vais régulièrement	Je n'en rate pas une
Rouge Bébé	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Bambaataa	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Flash Cocotte	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Dyke Air	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Wet For Me	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Les soirées Poppingays	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Moral Panic	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Playnight	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Trou aux biches	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Corps vs Machine	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Pretty Propaganda	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Afrodisiack	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Bikini Bottom	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Queer as pop	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

8. Pouvez-vous nommer d'autres lieux ou événements que vous qualifieriez de queers et/ou transpédagogiques en région parisienne ?

.....

.....

.....

.....

.....

9. Pensez-vous que les termes queer et transpédagogiques sont équivalents ?*Une seule réponse possible.*

- Oui
- Non
- Je ne sais pas

10. Pourquoi ?

.....

.....

.....

.....

.....

Qui êtes vous ?

Dans cette partie, j'aimerais connaître quelques éléments sur votre parcours, vos origines et positions sociales.

11. Comment vous identifiez-vous ?

https://docs.google.com/forms/d/1_eudOUYLyiQkXh-cpR1c6xTsAWYw49Tl6j60PV5Drl/printform

4/11

1/7/2015

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

Vous pouvez cocher autant de cases que vous le souhaitez.

Plusieurs réponses possibles.

- Trans
- Gouine
- Pédé
- Anarchiste
- Pute
- Anticapitaliste
- Genderqueer
- Queer of Color
- Antifasciste
- Gay
- Lesbienne
- Freak
- Féministe
- Queer
- Transpédégouine / TPG
- Salope
- Butch
- Folle
- Fem
- Tordu.e
- Personne de couleur
- Trav
- BDSM
- Bi.e
- Séropo
- Homme
- Squatteur.e
- Psychiatrisé.e
- Assexuel.le
- Polyamoureux.se
- Vegan
- Intersexe
- Pornographe
- Survivant.e
- Végétarien.ne
- Personne racisé.e
- Femme
- Non-blanc.he

https://docs.google.com/forms/d/1_eudOUYLyiQkXh-cpR1c6xTsAWYw49Tl6jj60PV5DrI/printform

5/11

1/7/2015

Lieux et milieux transpédagogiques et queers à Paris

- Antispéciste
- MtF
- FtM
- Mt***
- Ft***
- Agenre
- No gender
- Je ne souhaite pas me définir
- Autre :

12. Quel âge avez-vous ?

.....

13. Quel est votre niveau d'études ?

Indiquez votre dernier diplôme ou celui que vous êtes en train de passer
Une seule réponse possible.

- Sans diplôme *Après avoir répondu à la dernière question de cette section, passez à la question 17.*
- Brevet des collèges *Après avoir répondu à la dernière question de cette section, passez à la question 17.*
- CAP/BEP
- Bac
- BTS
- Licence
- Master
- Doctorat
- Autre :

14. Précisez la matière

.....

15. Précisez l'intitulé du diplôme

Exemple : Master Géographie

.....

16. Précisez l'université ou l'école

.....

Qui êtes-vous ?

17. Quels sont vos revenus annuels?

En euros et par an

Une seule réponse possible.

- 0 à 5000
- 5000 à 10 000
- 10 000 à 15 000
- 15 000 à 20 000
- 20 000 à 25 000
- 25 000 à 35 000
- 35 000 à 50 000
- 50 000 à 100 000
- + de 100 000

18. Dans quelle classe sociale pensez-vous avoir grandi ?

.....

19. A quelle classe sociale pensez-vous appartenir actuellement ?

.....

20. Quel était le travail des personnes auprès desquelles vous avez grandi ?

J'utilise le terme travail au sens large du terme, évitant le terme métier qui ne prend souvent en compte que le travail apportant un revenu

.....

.....

.....

.....

.....

21. Où habitez-vous ?*Une seule réponse possible.*

- Dans un appartement que vous avez loué
- Dans un appartement que vous avez acheté
- Dans une maison que vous avez louée
- Dans une maison que vous avez achetée
- Chez des ami.e.s
- Chez les personnes avec qui vous avez grandi
- En colocation
- En squat
- Autre :

1/7/2015

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

22. **Quel est le code postal de l'endroit où vous habitez ?**

.....

23. **Plus précisément, dans quel quartier habitez-vous ?**

Vous pouvez mentionner la station de métro, RER la plus proche

.....

Relations interpersonnelles et rapports sociaux

24. **Pensez-vous que les milieux queers et transpédégouines parisiens reproduisent les rapports de domination (hétérosexisme, racisme, classisme...)?**

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non
- Je n'y ai jamais réfléchi
- Je ne sais pas
- Autre :

25. **Avez-vous déjà subi une forme de sexisme dans les milieux queers et TPG ?**

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non
- Autre :

26. **Si oui, où et de quelle manière ?**

.....
.....
.....
.....
.....

27. **Avez-vous déjà été victime d'une forme racisme dans des lieux Queers ou TPG ?**

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non
- Autre :

28. **Si oui, où et de quelle manière ?**

.....
.....
.....
.....
.....

29. **Avez-vous déjà subi une forme de classisme dans les milieux queers ou TPG ?**

Une seule réponse possible.

- oui
- non
- Autre :

30. **Si oui, de quelle manière ?**

.....
.....
.....
.....
.....

31. **Avez-vous déjà subi de la transphobie dans les milieux queers et TPG ?**

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non
- Autre :

32. **Si oui, où et de quelle manière ?**

.....
.....
.....
.....
.....

Les milieux Queer/TPG : des espaces sécurisants ?

ATTENTION !!

Les questions qui vont suivre peuvent vous mettre mal à l'aise voire vous bouleverser.

Si vous ne vous sentez pas bien en ce moment, ne répondez pas à cette partie du questionnaire et passez à la partie suivante.

Si vous souhaitez tout de même répondre, veuillez à être bien entouré.e.s.

33. **Avez-vous déjà subi une/des forme.s de violence dans les lieux queers et TPG ?**

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

34. **Si oui, êtes-vous en mesure de préciser la/lesquelles ?**

Vous pouvez cocher plusieurs cases

Plusieurs réponses possibles.

- Agression verbale
- Interactions physiques non consenties
- Agression à caractère sexuel
- Harcèlement moral
- Harcèlement sexuel
- Viol
- Coups et blessures non consenties
- Autre :

35. **Si oui, pourriez-vous raconter cette situation ?**

.....

.....

.....

.....

.....

36. **Avez-vous déjà subi une/des forme.s de violence hors des lieux queers et TPG ?**

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

37. **Avez-vous déjà subi des violences hors des milieux queers et transpédégouines ?**

Plusieurs réponses possibles.

- Agression verbale
- Interactions physiques non consenties
- Agression à caractère sexuel
- Harcèlement moral
- Harcèlement sexuel
- Viol
- Coups et blessures non consenties
- Autre :

1/7/2015

Lieux et milieux transpédégouines et queers à Paris

38. **Si vous souhaitez préciser le type d'agression subie, vous pouvez la raconter ici**

.....
.....
.....
.....
.....

Remarques éventuelles

39. **Avez-vous des remarques sur le questionnaire ?**

.....
.....
.....
.....
.....

40. **Si vous souhaitez être contacté.e pour un entretien individuel, laissez-moi votre adresse e-mail**

.....

41. **Si vous souhaitez préciser ou ajouter des informations, vous pouvez le faire ici**

.....
.....
.....
.....
.....

Fourni par
 Google Forms

GLOSSAIRE

Anarchisme relationnel : cette expression évoque la non hiérarchisation des relations amoureuses, amicales, affectives et sexuelles. Chaque relation a sa place et sa valeur dans la constellation de relations que construit un.e individu.e. L'idée est aussi de s'opposer à la dépendance émotionnelle et financière qui peut se développer dans les relations de couple.

Assexuel.le : une personne assexuel.le n'est pas attirée par la sexualité et ne définit de ce fait pas ses relations amoureuses en fonction d'une activité sexuelle. L'asexualité peut être reconnue comme une orientation sexuelle. Se dire assexuel.le ne veut pas nécessairement dire que la personne n'a pas des rapports sexuels pour satisfaire son/sa partenaire mais plutôt qu'elle n'en retire pas de plaisir physique personnel.

BDSM : Il s'agit d'un acronyme qui en regroupe trois autres. Il s'agit des activités sexuelles de Bondage/Discipline, Domination/Soumission, Sadisme/Masochisme. Il a remplacé l'acronyme SM autrefois employé pour recouvrir une plus grande diversité de pratiques sexuelles. Le bondage est la pratique qui consiste à attacher plus ou moins savamment sa/son partenaire. La discipline recouvre les pratiques sexuelles en lien avec la punition, l'humiliation. Les deux autres acronymes sont plus en lien avec des dynamiques qui se construisent pendant les relations sexuelles (et parfois au dehors) entre les partenaires.

Bispirituel.le : manière dont les Amérindien.ne.s définissent les personnes qui ne se conforment pas aux normes de genre. Le terme est souvent utilisé à Montréal par des personnes appartenant aux peuples autochtones (au Canada).

Bottom : Personne qui se soumet dans les relations BDSM. Elle peut aussi utiliser d'autres termes pour s'identifier : soumis.e, *slave* (esclave), *pet* (animal), *slut* (salope)...

Butch : Une personne butch est une personne à l'allure masculine. Ce terme est très utilisé dans la culture lesbienne pour décrire une lesbienne masculine et fait référence aux couples butch/fem où l'une des lesbiennes du couple était masculine et l'autre féminine. Cette complémentarité des couples lesbiens était très à la mode dans les années 1950 et est devenue une véritable sous-culture de la culture lesbienne. Le terme équivalent utilisé en français serait « camionneuse ». Mais ce terme est aussi utilisé pour des hommes très virils. Un gay peut aussi utiliser cet adjectif pour se définir par exemple.

Camp : Le terme camp renvoie à l'humour des *drag queen*. On parle souvent d'humour camp. En français, on pourrait parler d'humour « folle ». Il s'agit d'une forme d'humour basé sur la performance souvent burlesque des *drag queen* qui utilise beaucoup de grands gestes, de poses provocantes, d'humour grivois avec des critiques acerbes à la fois des normes de genre et de sexualité mais aussi du reste de la société. La *drag queen* québécoise Mado Lamotte dit qu'elle « *bitche* » lorsqu'elle s'exprime ainsi.

Cisgenre : Les personnes cisgenres ont un genre qui correspond à celui qui leur a été assigné à la naissance. Ce terme a été créé par des personnes trans qui ont voulu visibiliser ce qu'on considère comme étant la normalité et qui n'avait pas de nom.

Contra-sexualité : ce terme est proposé par Paul Preciado dans son Manifeste contra-sexuel. Il la définit comme : « *une théorie du corps, qui se trouve en dehors de l'opposition entre masculin et féminin, entre mâle et femelle, entre hétérosexuel et homosexuel. Elle définit la sexualité comme une technologie et considère les différents éléments du système de sexe et de genre (...) tout comme ses pratiques et ses identités sexuelles* » (Preciado, 2000, p.11)

Cruiser : ce terme est un synonyme de draguer dans l'intention d'avoir des relations sexuelles.

Cuir/Leather : qualificatif pour parler d'une personne fétichiste du cuir (vêtements, objets).

Darkroom / Backroom : il s'agit d'un espace sombre dans un bar/événement/discothèque plutôt à l'écart qui permet aux personnes présentes d'avoir une forme de sexualité souvent rapide et anonyme. Ce terme appartient à la culture gay. Très peu d'événements queers en proposaient à ma connaissance et aucun lieu lesbien.

Demi-sexuel.le : la demi-sexualité remet en cause le principe selon lequel l'attraction vers une autre personne se fait d'abord par son corps. Une personne demi-sexuelle ne pourra engager une relation sexuelle avec une autre personne que lorsqu'un lien affectif profond aura été créé.

DIY : cela signifie « *Do It Yourself* ». En français, on pourrait traduire par autogestion ou gestion collective des événements organisés.

Fatphobie : voir grossophobie

Fem : une personne fem a une expression de genre allant plutôt vers le féminin. Une fem n'est pas nécessairement une femme cisgenre même si le terme a été employé au début en complémentarité et opposition de celui de la lesbienne butch. Dans les milieux queers des personnes trans et/ou queers peuvent tout à fait utiliser ce qualificatif pour définir des manières de s'habiller, de se comporter qui font référence à une féminité déconstruite et non-hétéronormative.

Fétichisme : le fétichisme sexuel représente une attirance pour certains corps ou parties du corps, certains objets, certaines matières (cuir, latex...). Cette attirance extrême confère à l'adoration (qui peut être mise en scène) d'où l'utilisation du terme fétiche.

FHAR ou Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire : il s'agit d'un collectif parisien fondé en 1971, formé par des gays et des lesbiennes radicales. Le groupe adopte dans son *Rapport contre la normalité* des positions radicales et très critiques vis-à-vis de l'hétéronormativité de la société fondée sur le couple reproducteur hétérosexuel.

Fisting : Pratique sexuelle qui consiste à introduire le poing dans le vagin ou dans l'anus d'une personne.

Flyer : il s'agit d'une feuille A5 faisant la publicité d'une soirée. Il n'est pas rare que des flyers soient distribués lors d'une soirée queer présentant une autre soirée queer.

Folle : la folle est un personnage homosexuel qui s'oppose au gay considéré comme plus viril. Le terme folle a été employé envers les homosexuels dits efféminés. Il peut encore être une insulte dans les milieux gays homonormés car le personnage de la folle remet en cause la virilité dans la masculinité gay. Il est au contraire réapproprié positivement par les milieux queers où se définir comme folle signifie avoir des comportements extravagants et une féminité non normative.

Gay friendly / queer friendly : un établissement gay friendly ou queer friendly est un lieu où les gays et/ou les queers sont bienvenu.e.s. Cela peut s'appliquer aux événements et parfois aux personnes.

Genderqueer : le terme genderqueer regroupe des identifications de genre non-binaires, qui n'entrent pas dans la dichotomie normative homme/femme. Cela déstabilise de la même façon les identifications sexuelles hétérosexualité/homosexualité. Genderqueer n'est

pas une identité normative dans la mesure où les manières dont le genre peut être queerisé sont infinies et propres à chacun.e.

Gode : Un gode est un jouet sexuel de forme phallique ne représentant cependant pas toujours un sexe masculin. Il en existe de toutes les formes et de toutes les tailles.

Gouine : il s'agit d'une insulte à l'égard des personnes lesbiennes ou considérées comme telles parce que trop masculine. Ce terme a été réapproprié positivement par des lesbiennes et des personnes queers.

Grossophobie : ce terme s'appuie sur l'idée qu'il existe des normes corporelles très strictes considérant la forme que les corps doivent avoir pour pouvoir être montrés en société. C'est particulièrement vrai pour le corps des femmes. La grossophobie est une discrimination à l'égard des personnes jugées trop grosses. Cette discrimination, comme les autres, peut être très fortement intériorisée.

Iel : pronom neutre utilisé par les personnes queers. D'autres pronom existent tels que « Ille » qui est plus utilisé à Montréal. Dans ma thèse, j'ai opté pour « iel » qui me semble plus facile à prononcer et moins long.

Kink : voir fétichisme

Intersexe : une personne intersexe ne dispose pas d'organes génitaux qui l'identifie clairement à un sexe, et donc à un genre, à la naissance. Ces personnes pendant très longtemps, et encore aujourd'hui, sont réassignées sexuellement dès la naissance c'est-à-dire qu'elles subissent des interventions chirurgicales permettant de faire ressortir un sexe par rapport à l'autre. Le mouvement militant intersexe a demandé l'arrêt des réassignations sexuelles à la naissance et met en avant le droit de ces personnes à choisir leur corps.

Lesbienne lipstick : une lesbienne lipstick est une personne féminine, performant une féminité assez normative (maquillage, talons...) et souvent sophistiquée. On oppose souvent fem et lipstick. Les premières seraient politisées alors que les secondes resteraient plus invisibles dans la société car moins engagées politiquement.

LGBT, LGBTQ, LGBTQIA... : ce sont plusieurs acronymes utilisés pour parler de toutes les sexualités et identifications de genre non hétéronormatifs. L pour lesbienne, G pour gay, B pour bisexuel.le, T pour Trans, Q pour queer, Q pour en questionnement, I pour intersexe, A pour asexuel.le.

Mainstream : ce terme est opposé à « radical ». L'homosexualité *maintream* représente les gays et les lesbiennes qui sont plus visibles et reconnu.e.s dans la société (à condition de souscrire à certaines normes sociales par ailleurs).

Meuf : ce terme est utilisé pour remplacer femme, considéré comme trop essentialisant. Il se réfère dans les faits aux femmes cisgenres, qu'elles soient hétérosexuelles ou non.

Mixité choisie : il s'agit d'une expression reformulant positivement ce que les féministes ont appelé non-mixité. La mixité choisie consiste à définir un public pour les événements organisés. Par exemple, si la mixité choisie est « meuf, gouines, trans », les hommes cisgenres ne sont pas invités.

Neuroatypique : ce terme est né d'un mouvement militant états-unien revendiquant les droits des personnes autistes. Les fonctionnements neuroatypiques recouvrent la bipolarité, les troubles de déficit de l'attention avec hyperactivité, les personnes à « haut potentiel intellectuel ».

Pansexuel.le : Formé sur le préfixe pan- (tous), il exprime un attrait et un désir pour les personnes sans faire spécifiquement attention à leur genre ou à leur sexualité.

Pédé : insulte pour désigner un homosexuel ou un gay. Cette insulte est réappropriée dans les milieux queers parisiens, tout comme « tapette » l'est à Montréal.

PMA : procréation médicalement assistée. Revendication des associations et collectifs LGBT et queers pour permettre aux lesbiennes et aux personnes queers et/ou trans de pouvoir fonder une famille. Cela revient à pouvoir inséminer ou pratiquer des FIV lorsqu'on est un couple de lesbiennes ou un couple considéré comme non hétérosexuel, considérant le sexe indiqué sur la carte d'identité.

Polyamoureux.se : ce terme est une notion qui déconstruit le couple comme seule relation sexo-affective possible. Être polyamoureux.se veut dire que l'on vit ou souhaite vivre plusieurs relations amoureuses ou sexo-affectives en même temps bien que les temporalités et les spatialités puissent varier. Par exemple, il est possible d'avoir des amant.e.s dans différentes villes que l'on verra plus ou moins fréquemment.

Pro-sexe : le terme pro-sexe s'oppose à l'abolitionnisme. Il s'agit d'un positionnement politique de soutien par rapport aux travailleu.se.s du sexe, non seulement concernant la prostitution mais aussi la pornographie et le travail du sexe dans un sens large.

Queer of color : terme beaucoup utilisé à Montréal. Il désigne les personnes queers racisées. Ces personnes se regroupent, organisent des événements (festival *Qouleur*) et se rendent visibles dans les milieux queers en affirmant leur différence. Iels créent des lieux en mixité personnes racisées.

Safe word : il s'agit d'un mot employé dans les pratiques sexuelles BDSM pour mettre fin à une scène. Ce terme ne doit pas être un terme signifiant l'arrêt comme : « non », ou « stop », il doit être suffisamment éloigné de la scène pour rappeler au partenaire l'urgence de l'arrêt de la scène. Le *safe word* est choisi avant le début de la scène, de manière consensuelle, par tous les partenaires qui y participent.

Sapiosexuel.le : une personne sapiosexuelle est attirée non par une partie du corps d'une autre personne mais par son intelligence. Il peut s'agir de ses connaissances mais aussi d'une forme d'intelligence et de communication émotionnelle intense.

Sissy : au départ, il s'agit d'un terme péjoratif pour désigner un homme efféminé. Ce terme a été resignifié et est désormais utilisé dans les milieux queers anglophones.

Sling : Instrument qui sert pour la pratique du fisting*. La personne fistée s'allonge sur le sling pour que la personne qui la fiste puisse la pénétrer tout en étant à hauteur et en sécurité.

Spanking : Dans le langage BDSM, signifie « mettre une fessée » pour le plaisir de ses partenaires.

Survivant.e : il s'agit d'une personne ayant survécu à une ou plusieurs agressions sexuelles (viol(s), inceste). Ce terme est souvent préféré à celui de victime pour pouvoir redonner du pouvoir sur sa vie à la personne ayant vécu ces violences.

Top : Personne qui domine une scène BDSM. Ce terme est très souvent utilisé en français dans le langage de la sous-culture BDSM.

Trans : une personne trans est une personne qui ne se reconnaît pas dans le genre qu'on lui a attribué à la naissance. Iel peut vouloir changer son genre pour vouloir être en

conformité avec la manière dont elle se représente soit en effectuant des modifications corporelles (mastectomie, phalloplastie, prise d'hormones, vaginoplastie, augmentation mammaire...), soit en jouant plutôt sur des accessoires (packing, binder, soutiens-gorge rembourrés...). Il s'agit d'un processus qui commence par une prise de conscience. Les personnes trans dans des processus peuvent ne pas vouloir être assignées à un genre particulier.

Transgenre : on oppose souvent ce terme à « transsexuel.le » en argumentant que les personnes transgenres n'opèrent pas de modifications corporelles. Ce n'est en fait pas si simple. Par exemple, une personne trans assignée fille à la naissance peut vouloir pratiquer une mastectomie sans pour autant se définir comme transsexuel et au contraire revendiquer la queerisation de son genre.

Transloveuse/transloveur : mot utilisé pour désigner une personne qui a une attirance affective et/ou sexuelle particulière pour les personnes trans.

Transphobie : la transphobie est une discrimination à l'égard des personnes trans. Elle peut se traduire par des insultes mais aussi par des refus d'emplois, une difficulté à s'insérer dans la société. De plus, il existe, particulièrement en France, une transphobie d'Etat puisque les personnes trans ne peuvent pas changer d'Etat civil tant qu'ils n'ont pas été stérilisé.e.s et qu'ils n'ont pas effectué des opérations de réassignation sexuelle. L'Etat français ne reconnaît pas de genre ou sexe autre comme c'est déjà le cas dans plusieurs pays. Le Québec a quant à lui facilité les démarches pour changer de prénom et de mention de sexe mais n'offre pas non plus d'alternative au binôme homme/femme.

Transsexuel.le : ce terme est historiquement daté. Il correspond à une génération de personnes trans avant l'essor des théories queers. La plupart des personnes qui se disent transsexuelles ont parcouru la transition d'un sexe à l'autre, passant par les changements corporels.

Trigger Warning : il s'agit d'une annonce qui est faite au début d'un texte, avant de diffuser un film ou d'entrer dans une exposition par exemple pour préciser que le contenu des œuvres ou texte peut rappeler des événements traumatiques à certaines personnes, notamment des traumatismes sexuels. Il permet au survivant.e.s d'avoir le choix de se confronter ou non à cette violence.

Vegan : être vegan signifie ne manger aucun produit issu de l'exploitation animale ou d'animaux tués (viandes, poissons, œufs, miel, lait, fromages...). Le fait d'être vegan est lié à la cause anti-spéciste qui remet en cause la hiérarchie entre humain et non humain justifiant aujourd'hui l'exploitation animale.

Zine (fanzine) : il s'agit d'une brochure militante distribuée dans des événements militants ou disponible sur Internet. Elles peuvent être gratuites ou à prix libre, laissées à la disposition des personnes dans un lieu ou disponibles sur des tables de presse en regroupant plusieurs dizaines. Elles peuvent être réalisées entièrement ou partiellement grâce à un traitement de texte ou composées de photocopies de textes manuscrits. Elles contiennent aussi parfois des dessins, des paillettes...

BIBLIOGRAPHIE

Acquistapace Alessia. 2014. « Une critique du Manifeste des amours queers : contre l'anxiété de performance », *Revue PolitiQueer*, n°1, p. 45-47.

Acquistapace Alessia. 2011a. *Relazioni senza nome. Reti di affetti, solidarietà, intimità e cura oltre la « coppia eterosessuale obbligatoria »*, mémoire de master en anthropologie, Université de Bologne. URL : http://smaschieramenti.noblogs.org/files/2013/07/Relazioni-senza-nome_Alessia-Acquistapace_cc_web1.pdf (Dernière consultation le 02/04/2015).

Acquistapace Alessia. 2011b. « Intervento », in Pustianaz Marco (dir.), *Queer in Italia. Differenze in movimento*, Pisa, Edizioni Ets, p. 11-18.

Adams Tony E., Holman Jones Stacy. 2008. « Autoethnography is queer », in Denzin Norman K., Lincoln Yvonna S., Tuhiwai Smith Linda (dir.), *Handbook of critical and Indigenous methodologies*, Thousand Oaks, SAGE, p. 373-390.

Adams Tony E., Holman Jones Stacy. 2011. « Telling Stories: Reflexivity, Queer Theory, and Autoethnography », *Cultural Studies & Critical Methodologies*, vol. 11, n°2, p. 108-116.

Adler Sy, Brenner Johana. 1992. « Gender and Space: Lesbians and Gay Men in the City », *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 16, n°1, p. 24-34.

Alessandrin Arnaud, Raibaud Yves. 2013. *Géographie des homophobies*. Paris, Armand Colin.

Alessandrin Arnaud. 2012. *Du « transsexualisme » aux devenirs Trans*, thèse de doctorat en sociologie, Université Bordeaux Segalen.

Anderson Eric. 2009. *Inclusive Masculinity: the Changing Nature of Masculinities*, New York/Londres, Routledge.

Arao Brian, Clemens Kristi. 2013. « From Safe Space to Brave Space. A New Way of Frame Dialogue around Diversity and Social Justice », in Landreman Lisa (dir.), *The art of*

Efficient facilitation. Reflections From Social Justice Educators, Sterling Virginia, Stylus, p. 135-150.

Atencio Matthew. 2008. « We Be Killin' Them: Hierarchies of Black Masculinity in Urban Basketball Spaces », *Sociology of Sport Journal*, vol. 25, p. 263-280.

Atherton Stephen. 2009. « Domesticating Military Masculinities: Home, Performance and the Negotiation of Identity », *Social & Cultural Geography*, vol. 10, n°8, p. 821-836.

Bain Alison L., Nash Catherine J. 2006. « Undressing the Researcher: Feminism, Embodiment and Sexuality at a Queer Bath House », *Area*, vol. 38, n°1, p. 99-106.

Bain Alison L., Nash Catherine J. 2007. « The Toronto Women's Bathhouse Raid: Querying Queer Identities in the Courtroom », *Antipode*, vol. 39, n°1, p. 17-34.

Baril Alexandre, Trevenen Kathryn. 2014. « Exploring Ableism and Cisnormativity in the Conceptualization of Identity and Sexuality « disorders » ». *Annual Review of Critical Psychology*, n°11, p. 389-416.

Baril Alexandre. 2015. « « How Dare You Pretend to Be Disabled? » The Discounting of Transabled People and Their Claims in Disability Movements and Studies », *Disability: Who Counts? What Counts?*, numéro thématique de la revue *Disability & Society*, vol. 30, n°5, p 689-703.

Baril Alexandre. 2007. « De la construction du genre à la construction du « sexe » : les thèses féministes postmodernes dans l'œuvre de Judith Butler », *Recherches féministes*, vol. 20, n°2, p.61-90.

Baril Alexandre. 2009. « Transsexualité et privilèges masculins : fiction ou réalité ? », in Chamberland Line (dir.), *Diversité sexuelle et construction de genre*, Québec, Presses de l'Université de Québec, p.263-295.

Baroque Fray, Eanelli Tegan (dir.). 2011. *Queer Ultraviolence: BASH BACK! Anthology*, San Francisco, Ardent Press.

Barthe Francine. 2009. *Les spatialités du corps*, document inédit d'HDR, en cours de publication dans la collection *Géographie et cultures*.

Barthe Francine, Hancock Claire (dir.). 2005. *Le genre. Constructions spatiales et culturelles*, numéro thématique de la revue *Géographie et cultures*, n° 54.

Barthe-Deloizy Francine. 2003. *Géographie de la nudité : être nu quelque part*. Rosny-sous-Bois, Bréal.

Bauer Robin. 2014. *Queer BDSM Intimacies: Critical Consent and Pushing Boundaries*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

Becker Howard S. 1985 [1966]. *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*. Paris, Métailié.

Bell David, Binnie Jon. 2004. « Authenticating Queer Spaces: Citizenship, Urbanism and Gouvernance », *Urban studies*, vol. 41, n°9, p. 1807-1820.

Bell David, Binnie Jon, Cream Julia *et al.* 1994. « All Hyped Up and No Place to Go », *Gender, Place and Culture*, n°1, p. 31-47.

Bell David, Binnie Jon. 2000. *The Sexual Citizen: Queer Politics and Beyond*, Cambridge, Polity Press.

Bell David, Valentine Gill (dir.). 1995. *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge.

Bell David. 2000. « Farm Boys and Wild Men: Rurality, Masculinity, and Homosexuality », *Rural sociology*, n°65, p. 547-561.

Berdoulay Vincent, Entrikin J. Nicholas. 1998. « Lieu et sujet. Perspectives théoriques », *Espace géographique*, n°2, p. 111-121.

Berdoulay Vincent. 1997. « Le lieu et l'espace », *Cahiers de Géographie du Québec*, Vol. 41, n°114, p.301-309.

Berg Lawrence D. 2001. « Masculinism, Emplacement and Positionality in Peer review », *Professional Geographer*, n°53, p. 511-521.

Berg Lawrence D. 2002. « (Some) Spaces of Critical Geography », in Alisdair Rodgers, Viles Heather A. (dir.), *The Student's Guide to Geography*, Oxford, Blackwell Press, p. 305-311.

Berg Lawrence D., Longhurst Robyn. 2003. « Placing Masculinities and Geography », *Gender, place and culture*, vol. 10, n°4, p. 351-360.

Bhabha Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London/New York, Routledge.

Binnie Jon. 1997. « Coming Out of Geography: Towards a Queer Epistemology? », *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 15, p. 223-38.

Binnie Jon, Valentine Gill. 1999. « Geographies of Sexuality: A Review of Progress », *Progress in Human Geography*, vol. 23, n°2, p. 175-187.

Bird Sharon R. 1996. « Welcome to the Men's Club: Homosociality and the Maintenance of Hegemonic Masculinity », *Gender & Society*, vol. 10, n°2, p. 120-32.

Blidon Marianne. 2007. *Distance et rencontre. Éléments pour une géographie des homosexualités*, thèse de doctorat en géographie, Université de Paris 7 – Denis Diderot.

Blidon Marianne. 2008. « Jalons pour une géographie des homosexualités », *L'espace géographique*, vol. 37, n°2, p. 175-189.

Blidon Marianne. 2008. « Prendre la partie pour le tout. Quartier et identité gays, une évidence trompeuse », in Guerin-Pace France, Filippova Elena (dir.), *Ces lieux qui nous habitent : identité des territoires, territoires des identités*, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube.

Blidon Marianne. 2010. « Quartier gay et idéal républicain à la française, un débat mal posé », in Risse David (dir.), *Homosexualités et politique en Europe. Quelques cas : France, Belgique, Suisse, Pays-Bas et Espagne*, numéro thématique du *Bulletin d'histoire politique*, vol. 18, n°2, p. 33-42.

Blidon Marianne. 2011. « En quête de reconnaissance. La justice spatiale à l'épreuve de l'hétéronormativité », *Justice spatiale*, n° 3. URL : <http://www.jssj.org/article/en-quete-de-reconnaissance-la-justice-spatiale-a-lepreuve-de-lheteronormativite/>.

Blidon Marianne. 2015. « Les sens du je. Réflexivité et objectivation des rapports sociaux », *Géographie et cultures*, n°89, p.111-132.

Bondi Liz. 1992. « Gender symbols and urban landscapes », *Progress in human geography*, vol. 16, n°2, p.157-70.

Bondi Liz. 1993. « Gender and geography: crossing boundaries », *Progress in human geography*, vol. 17, n°2, p.241-46.

Bondi Liz, Domosh Mona. 1992. « Other figures in other places: on feminism, postmodernism and geography », *Environment and planning D*, vol. 10, n°2, p.199-213.

Bondi Liz. 2005. “Working the spaces of neoliberal subjectivity: psychotherapeutic technologies, professionalisation and counselling”, *Antipode*, n°37, p.497-514

Bondi Liz. 2014. « Understanding feelings: engaging with unconscious communication and embodied knowledge ». *Emotion, Space and Society*, n°10, p.44-54.

Boone Joseph A., Cadden Michael (dir.). 1990. *Engendering men. The question of male feminist criticism*, New York, Routledge.

Borghi Rachele, Bourcier Sam et Prieur Cha. À paraître. « *Performing academy: feedback and diffusion strategies for queer researchers in France* » in Kulpa, Roberto et Maria Silva Joseli (eds.). *Companion in Geographies of Sexual and Gender Practices*, Farnham : Ashgate.

Borghi Rachele. 2012. « De l'espace genré à l'espace « queerisé. Quelques réflexions sur le concept de performance et sur son usage en géographie », *Travaux et documents*, n°33, p.109-116.

Bourcier Marie-Hélène/Sam. 2005. *Sexpolitiques. Queer Zones 2*. Paris : La Fabrique.

Bourcier, Marie-Hélène/Sam. 2011. *Queer Zones 3 : identités, cultures et politiques*, Éditions Amsterdam, Paris.

Bourcier Marie-Hélène/Sam. 2012. « Cultural Translation, Politics of Disempowerment and the Reinvention of Queer Power and Politics », *Sexualities*, vol. 15, n°1, p. 93–109.

Bourdieu Pierre. 1979. *La Distinction : Critique sociale du jugement*. Paris: Les Editions de Minuit.

Bourdieu Pierre. 1988. *La domination masculine*, Paris, Seuil.

Bourdieu Pierre. 1993. *La misère du monde*, Paris: Éd. du Seuil.

- Bourdieu Pierre. 1994. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil.
- Bourdieu Pierre. 2002. « Pour un savoir engagé », *Le monde diplomatique*. URL : <http://www.monde-diplomatique.fr/2002/02/BOURDIEU/16120> (Dernière consultation le 16/06/2015).
- Bozon Michel. 2006. « Sexualité », *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, PUF, p.1078.
- Browne Kath. 2006. « Challenging Queer Geographies », *Antipode*, volume 38,n°5 : p.885-893.
- Browne Kath. 2007. « Lesbian geographies », *Social & cultural geography*, vol.8, n°1, p. 1-7.
- Brown Kath, Nash Catherine, Hines Sally. 2010. « Introduction: towards trans geographies », *Gender, place and culture*, vol. 17, n°5, p.573-577.
- Browne, Kath et Catherine J. Nash (dir.). 2010. *Queer methods and methodologies : intersecting queer theories and social science research*. Farnham/Burlington : Ashgate.
- Browne Kath, Lim Jason, Brown Gavin (dir.). 2007. *Geographies of sexualities. Theory, practices and politics*, London, Ashgate.
- Butler Judith. 2005 [1990]. *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte.
- Butler Judith. 2005. *Vie précaire : les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001*. Paris: Amsterdam.
- Butler Judith. 2006. *Défaire le genre*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Byrd Rebekah, Danica G. Hays. 2013. « Evaluating a Safe Space Training for School Counselors and Trainees Using a Randomized Control Group Design. » *Professional School Counseling*, vol.17, n°1, p.20–31.
- Calbérac Yann. 2010. « Terrains de géographes, géographes de terrain. Communauté et imaginaire disciplinaires au miroir des pratiques de terrain des géographes français du XXe siècle. », Thèse de doctorat soutenue à l'université Lumière-Lyon II. URL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00551481>

Calbérac Yann, Volvey Anne (dir.). 2015. *J'égo-géographie...*, numéro thématique de la revue *Géographie et Cultures*, n°89.

Carrigan Tim, Connell Bob, Lee John. 1987. « Toward a new sociology of masculinity », in Harry Brod (dir.), *The making of masculinities: the new men's studies*, Boston (MA), Allen & Unwin publishers, p. 63-102.

Carter Julian B. 2007. *The Heart of Whiteness: Normal Sexuality and Race in America, 1880–1940*. Durham: Duke University Press Books.

Castells Manuel. 1983. *The city and the grassroots: a cross-cultural theory of urban social movements*, London, Edward Arnold.

Cattan Nadine, Leroy Stéphane. 2010. « La ville négociée : les homosexuel(le)s dans l'espace public parisien », *Cahiers de Géographie du Québec*, vol. 54, n°151, p.9-24.

Cattan Nadine, Clerval Anne. 2011. « Un droit à la ville ? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris », *Justice Spatiale | Spatial Justice*, n°3. URL : <http://www.jssj.org/article/un-droit-a-la-ville-reseaux-virtuels-et-centralites-ephemeres-des-lesbiennes-a-paris/> (Dernière consultation : 16/06/2015)

Cervulle Maxime et Rees-Roberts, Nick. 2010. *Homo Exoticus. Race, classe et critique queer*, Paris, Armand Colin/Ina éditions.

Cervulle Maxime. 2013. *Dans le blanc des yeux : Diversité, racisme et médias*. Paris: Editions Amsterdam.

Chamberland Line et Thérroux-Séguin Julie. 2009. « Sexualité lesbienne et catégories de genre », *Genre, sexualité & société*, n°1. URL : <https://gss.revues.org/772> (Dernière consultation le 16/06/2015)

Chapuis Amandine. 2010. « Performances touristiques. D'une métaphore à un cadre de pensée géographique renouvelé », *Mondes du tourisme*, n°2, p.44-56.

Chetcuti Natacha. 2010. *Se dire lesbienne : vie de couple, sexualité, représentation*, Paris, Payot.

Ching-In Chen, Jai Dulani, Piepzna-Samarasinha Leah Lakshmi (dir.). 2011. *The Revolution Starts at Home: Confronting Intimate Violence Within Activist Communities*. New York: South End Press.

Chisholm Dianne. 2005. *Queer Constellations: Subcultural Space In The Wake Of The City*. University of Minnesota Press.

Chivallon Christine. 2001. « Les géographies féministes : un plaidoyer convaincant pour la constitution de connaissances situées », in Jean-François Staszak *et al.*, *Géographies anglo-saxonnes, tendances contemporaines*, Paris, Belin.

Claval Paul. 1992. « Champ et perspectives de la géographie culturelle » *Géographie et cultures*, n°1. URL : <http://gc.revues.org/2448> (Dernière consultation le 16/06/2015)

Clerval Anne, Fleury Antoine, Rebotier Julien, Weber Serge. 2015. *Espace et rapports de domination*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Coffey Kathryn. 2015. *Wagadu: Queering Borders: Transnational Feminist Perspectives on Global Heterosexism*. Xlibris Corporation.

Cohen Cathy. 1997. « Punks, bulldaggers, and welfare queens: The radical potential of queer politics? », *A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol.3, p.437-465.

Collectif de Recherche sur l'Autonomie Collective. 2014. *Les Panthères roses de Montréal. Un collectif queer d'actions directes*. Montréal, CRAC.

Collignon Béatrice. 2001. « La géographie et les minorités : déconstruire et dénoncer les discours dominants », in Collignon Béatrice, Staszak Jean-François *et al.* (dir.), *Géographies anglo-saxonnes. Tendances contemporaines*, Paris, Belin, p.131-138.

Collignon Béatrice, Staszak Jean-François. 2004. « Que faire de la géographie postmoderniste ? » *L'Espace géographique*, n°1, p.38-41.

Collignon, Béatrice. 2010. « L'éthique et le terrain », *L'information géographique*, Armand Colin, Paris, p.63-83.

Connell Richard W., Messerschmidt James W., 2005, *Hegemonic masculinity: rethinking the concept, gender and society*, vol.19, n°6, p.829-859.

Connell Robert W. 1985. « Theorising gender », *Sociology*, n°19, p.260-272.

Connell Robert W. 1987. *Gender and power: society, the person and sexual politics*, Cambridge, Polity Press.

Connell Robert W. 1995. *Masculinities*, Berkeley, University of California Press.

Coutras Jacqueline. *Crise urbaine et espaces sexués*, Paris, Masson/Armand Colin.

Crenshaw Kimberlé. 1991. « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color » *Stanford Law Review*, vol.43, n°6 : p.1241-1299.

Cresswell Tim. 1996. *In Place/Out of Place: Geography, Ideology, and Transgression*. Minneapolis, Univ Of Minnesota Press.

Creton Dominique (dir.). 2004. *Espace, genre et sociétés*, n°1.

Cusset François. 2005. *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte.

Dahl Ulrika. 2010. « Femme on Femme: Reflections on Collaborative Methods and Queer Femme-inist Ethnography » in BROWNE Kath, NASH Catherine J. (dir.), *Queer methods and methodologies. Intersecting queer theory and social science research*, Farnham UK/Burlington USA, Ashgate, p.143-166.

De Busscher P-O., Mendes-Leite R., Proth B. 1999. « Lieux de rencontre et back-rooms », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°128, p.24-28.

De Lauretis Teresa, Molinier Pascale. 2007. *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*. Paris, La Dispute.

Deleuze Gilles. 1980. *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*. Paris, Editions de Minuit.

Derrida Jacques. 1967. *De la grammatologie*, Paris, Editions de de Minuit.

Delphy Christine. 2010. *Un universalisme si particulier : féminisme et exception française, (1980-2010)*, Paris, Syllepse.

Desai Gaurav. 1993. « The Invention of Invention », *Cultural Critique*, n°18, p. 119-41.

Di Méo Guy. 2000. « Que voulons-nous dire quand nous parlons d'espace ? », in Lévy Jacques, Lussault Michel (dir.), *Logiques de l'espace*, Paris, Belin, p. 37-48.

Di Méo, Guy. 2001. *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan Université.

Dias Karen, Blecha Jennifer. 2007. « Feminism and Social Theory in Geography », *Professional Geographer*, vol. 59, n°1, p. 1-9.

Dickson-Swift Virginia, James Erica L., Kippen Sandra, Liamputtong Pranee. 2009. « Researching Sensitive Topics: Qualitative Research as Emotion Work », *Qualitative Research*, vol. 9, n°1, p. 61-79.

Doan Petra L. 2010. « The Tyranny of Gendered Spaces: Reflections from Beyond the Gender Dichotomy », *Gender, Place and Culture*, vol. 17, n°5, p. 635-654.

Doan, Petra. 2011. *Queerying Planning. Challenging Heteronormative Assumptions and Reframing Planning Practice*, Tallahassee, Florida State University Press.

Domosh Mona. 1998. « Geography and Gender: Home Again? », *Progress in Human Geography*, vol. 22, n°2, p. 276-282.

Domosh Mona. 1999. « Sexing Feminist Geography », *Progress in Human Geography*, vol. 23, n°3, p. 429-36.

Dorlin Elsa. 2008a. *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe*, Paris, PUF.

Dorlin Elsa (dir.). 2008b. *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan.

Dorlin Elsa. 2006. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris, La Découverte.

Duggan Lisa. 2002. « The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism », in Castronovo Russ, Nelson Dana D. (dir.), *Materializing Democracy: Toward a Revitalized Cultural Politics*, Duke Press, Durham, p. 175-194.

Duncan Nancy (dir.). 1996. *Bodyspace. Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*, London/New York, Routledge.

Dunezat Xavier. 2011. « Travail militant et/ou travail sociologique ? Faire de la sociologie des mouvements sociaux en militant... », in Naudier Delphine, Simonet Maud (dir.), *Des sociologues sans qualités ? Pratiques de recherche et engagements*, p. 80-97.

Duplan Karine. 2012. « Les géographies des sexualités et la géographie française peuvent-elles faire bon ménage ? », *Géographie et cultures*, n°83, p.117–138.

Dupont Louis. 1999. « La postmodernité, une réalité entre pensée et discours », *Géographie et cultures*, n°31, p. 95-115.

Dupont Louis. 2001. « De la différence et des questions qu'elle soulève », *Géographie et cultures*, n°39, p. 16-26.

Dupont Louis. 2008. « Le multiculturalisme. Essai géographique sur la “différence” et la diversité culturelle dans les sociétés modernes », Habilitation à Diriger des Recherches, Université Paris-Sorbonne - Paris IV. URL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00923824/document> (Dernière consultation le 03/10/2015).

Dupont Louis. 2010. « Cultural Diversity and Modernity: The Conditions of the “Vivre Ensemble” », in Gagnon, Alain-G. (dir.), *Post Modern Nation and Nationalism*, Toronto, McGill-Queen University Press, p. 80-102.

Dussy Dorothée. 2013. *Le berceau des dominations*, Marseille, La Discussion.

Dyer Richard. 1997. *White: Essays on Race and Culture*, London/New York, Routledge.

Easton Dossie,, Hardy Janet W. 2009. *The Ethical Slut: A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures*, Berkeley, Celestial Arts.

Edwards Tim. 2006. *Cultures of Masculinity*, London/New York, Routledge.

Ehrkamp Patricia. 2008. « Risking Publicity: Masculinities and the Racialization of Public Neighborhood Space », *Social and Cultural Geography*, vol. 9, n°2, p. 117-130.

Entrikin Nicholas J. 2003. « ‘Lieu’ 2. », *EspacesTemps.net*, URL : <http://www.espacestemp.net/articles/lieu-2/> (Dernière consultation le 03/10/2015).

Entrikin Nicholas J. 1991. *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Escudero-Alias Maite. 2009. « Transatlantic Dialogues and Identity Politics: Theorizing Bilateral Silences in the Genesis and Future of Queer Studies », *Journal of Transatlantic Studies*, vol. 7, n°4, p. 389-398.

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

Evers Clifton. 2009. « The Point: Surfing, Geography and a Sensual Life of Men and Masculinity on the Gold Coast, Australia », *Social and Cultural Geography*, vol. 10, n°8, p. 893-908.

Fanon, Frantz. 2002 [1961]. *Les Damnés de la Terre*, Paris, La Découverte.

Fassin Éric *et al.* (dir.). 1998. *Homosexualités*, numéro thématique de la revue *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°125.

Fassin Éric. 2009. *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, Paris, Éditions de l'EHESS.

Flanders Gareth, Gough Brendan. 2009. « Celebrating “Obese” Bodies: Gay “Bears” Talk about Weight, Body Image and Health », *International Journal of Men’s Health*, vol. 8, n°3, p. 235-253.

Floyd Kevin. 2009. *The Reification of Desire toward a Queer Marxism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Floyd Kevin. 2013. *La réification du désir : vers un marxisme queer*, Paris, Editions Amsterdam.

Forrest Katherine V., Van Buskirk Jim. 2007. *Love, Castro Street: Reflections of San Francisco*, New York, Alyson Books.

Foucault Michel. 1976. *Histoire de la sexualité 1, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

Foucault Michel. 1993 [1975]. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

Foucault Michel. 2004. « Des Espaces Autres », in *Empan*, vol. 2, n°54, p. 12-19.

Foucault Michel. 2009. *Le corps utopique, les hétérotopies*, Paris, Lignes.

Fox John. 2004. « How Men's Movement Participants View Each Other », *The Journal of Men Studies*, vol. 12, n°2, p. 103-116.

Fox Catherine O., Ore Tracy E. 2010. « (Un) Covering Normalized Gender and Race Subjectivities in LGBT », *Feminist Studies*, vol. 36, n°3, p. 629-649. URL : <http://www.jstor.org/stable/27919125> (Dernière consultation le 03/10/2015).

Frelon Benoît. 2005. « Cultures urbaines et sens du lieu : la recomposition culturelle du quartier Haight-Ashbury (San Francisco) », *Géographie et Cultures*, n°55, p. 81-100.

Gamson Josh. 2000. « Sexualities, Queer Theory, and Qualitative Research », in Denzin Norman K., Lincoln Yvonna S. (dir.), *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, SAGE, p. 347-365.

Ghorra-Gobin Cynthia. 1999. « La démarche comparative en sciences sociales. Esquisse pour un débat sur la méthode et les objectifs à partir de trois projets MOST menés au sein d'un réseau international de chercheurs ». URL : <http://www.unesco.org/most/ghorra.htm> (Dernière consultation le 29/09/2015).

Gilmore David D. 1990. *Manhood in the Making. Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven/London, Yale University Press.

Giraud Colin. 2010a. « Le corps gay : construction et incorporation de normes corporelles dans les lieux gays », in Guyard Laurence et Mardon Aurélia (dir.), *Le corps à l'épreuve du genre : entre normes et pratiques*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, p. 79-94.

Giraud Colin. 2010b. *Sociologie de la gaytrification : identités homosexuelles et processus de gentrification à Paris et Montréal*, thèse de doctorat en sociologie, Université Lumière (Lyon), 2010.

Giraud Colin. 2014. *Quartiers gays*. Paris, PUF.

Goffman Erving. 2013 [1963]. *Comment se conduire dans les lieux publics. Notes sur l'organisation sociale des rassemblements*, Paris, Économica.

Goffman Erving. 1976 [1963]. *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Gordon Jacob U. 2002. « Hegemonic/Dominant Males; Marginalized, Peripheral or Dominated Masculinities, such as Black Males in White America », in Gordon Jacob U., *The Black Male in White America*, New York, Nova Science Publishers, 2002.

Gorman-Murray Andrew. 2008. « Masculinity and the Home: A Critical Review and Conceptual Framework », *Australian Geographer*, vol. 39, n°3, p. 367-379.

Gorman-Murray Andrew, Johnston Linda, Waitt Gordon. 2010. « Communication in Research Relationships: A Conversation about Subjectivities, Methodologies and Ethics », in Browne Kath, Catherine J. Nash (dir.), *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Farnham/Burlington, Ashgate, p. 97-112.

Gough Brendan. 2004. « Psychoanalysis as a Resource for Understanding Emotional Ruptures in the Text: The Case of Defensive Masculinities », *British Journal of Social Psychology*, vol. 43, n°2, p. 245-267.

Grésillon Boris. 2000. « Faces cachées de l'urbain ou éléments d'une nouvelle centralité. Les lieux de culture homosexuelle à Berlin », *L'espace géographique*, vol. 29, n°4, p. 301-313.

Guillaumin Colette. 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature*, Paris, Editions Indigo & Côté-femmes.

Halberstam Judith Jack. 1999. *Female Masculinity*, Durham/London, Duke University Press, 1999.

Halberstam J. Jack. 2005. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*, New York, New York University Press.

Halberstam Jack. 2005. « Shame and White Gay Masculinity », *Social Text*, vol. 23, n°3/4, p. 219–233.

Halbertam Jack, 2012. « The Power of Unknowing », in Williams Jeffrey, Heather Steffen (dir.), *The Critical Pulse: Thirty-Six Credos by Contemporary Critics*, New York, Columbia University Press.

Halberstam Jack. 2014. « You Are Triggering Me! The Neo-Liberal Rhetoric of Harm, Danger and Trauma », *Bully Bloggers*. URL:

<https://bullybloggers.wordpress.com/2014/07/05/you-are-triggering-me-the-neo-liberal-rhetoric-of-harm-danger-and-trauma/> (Dernière consultation le 05/09/2015).

Hall Stuart. 2008. *Identités et cultures : politiques des cultural studies*, Paris, Éditions Amsterdam.

Hall Donald. 2010. « Can we teach a transnational Queer Studies? », *Pedagogy*, vol. 10, n°1, p. 69-78

Halperin David M. 2012. *How to Be Gay*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

Hancock Claire. 2004. « L'idéologie du territoire en géographie : incursions féminines dans une discipline masculiniste », in Bard Christine (dir.), *Le genre des territoires : masculin, féminin, neutre*, Angers, Presses de l'université d'Angers, p. 167-176.

Hancock Claire. 2011. « Genre, identités sexuelles et justice spatiale », *Justice spatiale*, n°3. URL : <http://www.jssj.org/article/genre-identites-sexuelles-et-justice-spatiale/> (Dernière consultation le 02/10/2015).

Hanhardt Christina B. 2013. *Safe Space: Gay Neighborhood History and the Politics of Violence*, Durham, Duke University Press.

Haraway Donna. 2009 [1991]. « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle », in Haraway Donna, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Paris, Éditions Jacqueline Chambon, p. 323-353.

Haraway Donna. 2007. *Manifeste cyborg et autres essais : sciences, fictions, féminismes*, Paris, Exils.

Harding Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Ithaca, Cornell University Press.

Harding Sandra. 2005. « Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity?" » in Cudd Ann E., Andreasen Robin O. (dir.), *Feminist Theory: A Philosophical Anthology*, Oxford, Blackwell.

Harvey David. 1989. *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, Blackwell.

Heckert Jamie. 2010. « Intimacy with Strangers/Intimacy with Self: Queer Experiences of Social Research », in Browne Kath, Nash Catherine J. (dir.), *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Farnham/Burlington, Ashgate, p. 41-53.

Held Nina. 2015. « Comfortable and Safe Spaces? Gender, Sexuality and “Race” in Night-Time Leisure Spaces » *Emotion, Space and Society*, n°14, p. 33–42.

Henry Matthew, Berg Lawrence. 2006. « Geographers Performing Nationalism and Hetero-masculinity », *Gender, Place and Culture*, vol. 13, n°6, p. 629-645.

Herrera Kori. 2014. « Manifeste des amours queers », *Revue PolitiQueer*, n°1, p. 42-45.

Herring Scott. 2010. *Another Country: Queer Anti-Urbanism*, New York, New York University Press.

Hetherington Kevin. 1997. *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*, New York, Routledge.

Hines Sally, 2010, « Queerly Situated? Exploring Negotiations of Trans Queer Subjectivities at Work and Within Community Spaces in the UK », *Gender, Place and Culture*, vol. 17, n°5, p. 573-577.

Hobsbawm Eric, Terence Ranger. 2012 [1983]. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

Hochschild Arlie Russell. 1979. « Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure », *American Journal of Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press, vol. 85, n°3, p. 551-575. URL : <http://www.jstor.org/stable/2778583> (Dernière consultation le 03/10/2015).

Hodkinson Alan. 2015. « “Safe Spaces” in Education: Ghettos of Marginalisation and Dominance or Places of Equality and Social Justice? » *International Review of Qualitative Research*, vol. 8, n°2, p. 145-165.

Hogan M el. 2005. « Radical Queers: A Pop Culture Assessment of Montréal's Anti-Capitalist Ass Pirates, the Panth eres Roses, and Lesbians on Ecstasy », *Canadian Women Studies/Les Cahiers de la Femme*, vol. 24, n 2-3, p. 154-159.

Holloway Sarah, Gill Valentine, Bingham Nick. 2000. « Institutionalising Technologies: Masculinities, Femininities, and the Heterosexual Economy of the IT Classroom », *Environment and Planning A*, n 2, p. 617-633.

hooks bell. 1992. *Black Looks: Race and Representation*, Boston, South End Press.

hooks bell. 2015 [1990]. « Homeplace (a Site of Resistance) », in hooks bell, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. London/New York, Routledge.

hooks bell. 2015. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. London/New York, Routledge.

Hopkins Peter E. 2007. « Young People, Masculinities, Religion and Race: New Social Geographies », *Progress in Human Geography*, n 31, p. 163-177.

Hopkins Peter E., Noble Greg. 2009. « Masculinities in Place: Situated Identities, Relations and Intersectionality », *Social and Cultural Geography*, vol. 10, n 8, p. 812-819.

Hubbard Philip. 2001. « Sex Zones: Intimacy, Citizenship and Public Space », *Sexualities*, vol. 4, n 1, p. 51-71.

Hubbard Philip. 2000. « Desire/Disgust: Mapping the Moral Contours of Heterosexuality », *Progress in Human Geography*, vol. 24, n 2, p. 191-217.

Hubbard Philip. 2008. « Here, There, Everywhere: The Ubiquitous Geographies of Heteronormativity », *Geography Compass*, vol. 2, n 3, p. 640-658.

Hubbard, Philip. 2011. *Cities and sexualities*, New York, Routledge.

Humphreys Laud. 2007. *Le commerce des pissoti res: pratiques homosexuelles anonymes dans l'Amérique des années 1960*, Paris, La Découverte.

Jackson Peter. 1991. « The Cultural Politics of Masculinity: Towards a Social Geography », *Transactions of the Institute of British Geographers*, n 16, p. 199-213.

Jackson Peter, Stevenson Peter, Brooks Nick *et al.* 1999. « Making Sense of Men's Lifestyle Magazines », *Environment and Planning D: Society and Space*, n°17, p.353-368.

Jackson Peter. 2009. Capitalism and Global Queering: National Markets, Parallels Among Sexual Cultures, and Multiple Queer Modernities, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 15, n°3, p. 357-395.

Janet Jarvis. 2014. « Reflections on Gender Identity in a Safe Space for Transforming Classroom Praxis », *Journal for the Study of Religion*, n°1, p. 169-192.

Jaquet Chantal. 2014. *Les transclasses ou la non-reproduction*. Paris, PUF.

Jaunait Alexandre, Le Renard Amélie, Marteu Élisabeth. 2013. *Nationalismes sexuels*, Paris, Presses de Sciences Po.

Jaurand Emmanuel. 2005. « Territoires de mauvais genre ? Les plages gays », *Géographie et cultures*, n°54, p. 71-84.

Jaurand Emmanuel, Leroy Stéphane. 2010. « Le tourisme gay : aller ailleurs pour être soi-même ? », *EspacesTemps.net*. URL : <http://www.espacestemp.net/en/articles/le-tourisme-gay-aller-ailleurs-pour-etre-soi-meme-en/> (Dernière consultation le 16/06/2015)

Jaurand Emmanuel, Leroy, Stéphane. 2011. « “Bienvenue aux gays du monde entier”. Tourisme gay et mondialisation », *Mondes du tourisme*, p. 299-309.

Johnson Louise. 2008. « Re-placing Gender? Reflections on 15 Years of Gender, Place and Culture », *Gender, Place and Culture*, vol. 15, n°6, p. 561-574.

Johnston Lynda, Longhurst Robyn. 2010. *Space, Place and Sex. Geographies of Sexualities*, Plymouth, Rowman & Littlefield.

Kahn Jack, Brett Benjamin L., Holmes Jessica R. 2011. « Concerns with Men's Academic Motivation in Higher Education: An Exploratory Investigation of the Role of Masculinity », *The Journal of Men's Studies*, vol. 19, n°1, p. 65-82.

Keen Sam. 1991. *Fire in the Belly. On Being a Man*, New York, Bantam Books.

Keesing Roger, Strathern Andrew. 1997. « Fieldwork », in *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, Fort Worth, Harcourt Brace.

Kenney Moira. 2001. *Mapping Gay L.A.: The Intersection of Place and Politics*. Philadelphia, Temple University Press.

Kenway Jane, Hickey-Moody Anna. 2009. « Spatialized Leisure-Pleasures, Global Flows and Masculine Distinctions », *Social and Cultural Geography*, vol. 10, n°8, p. 838-852.

Kergoat Danièle. 2012. *Se battre, disent-elles...* Paris, La Dispute.

Kirby Andrew. 1995. « Straight Talk on the Pomohomo Question », *Gender, place and culture*, vol. 2, n°1, p. 89-96.

Knopp Larry. 1992. « Sexuality and the Spatiality of Capitalism », *Environment and Planning D*, vol. 10, n°6, p. 651-669.

Knopp Larry. 1995. « Sexuality and Urban Space: a Framework for Analysis », in Bell David, Gill Valentine, *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge.

Knopp Larry. 1994. « If You're Going to Get All Hyped Up You'd Better Go Somewher! », *Gender, Place and Culture*, vol. 2, n°1, p. 149-146.

Knopp Larry. 1998. « Sexuality and Space: Gay Male Identity Politics in the United States, the United Kingdom, and Australia », in Fincher Ruth, Jacobs Jane M. (dir.), *Cities of Difference*, New York, Guilford Press, p. 149-176.

Korobov Neill. 2005. « Ironizing Masculinity: How Adolescent Boys Negotiate Hetero-normative Dilemmas in Conversational Interaction », *The Journal of Men's Studies*, vol. 13, n°2, p. 225-246.

Kosofsky Sedgwick Eve. 1990. *Epistemology of the Closet*. London, Penguin.

Kosofsky Sedgwick Eve. 2008 [1990]. *Épistémologie du placard*, Paris, Editions Amsterdam.

Kulick Don. 1995. « The Sexual Life of Anthropologists: Erotic Subjectivity and Ethnographic Work », in Kulick Don, Willson Margaret, *Taboo, Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, London, Routledge, p. 1-28.

Lamonde Yvan. 1996. *Ni avec eux ni sans eux. Le Québec et les États-Unis*, Montréal, Nuit Blanche.

Laurent Sylvie, Leclère Thierry (dir.). 2013. *De quelle couleur sont les blancs ?*, Paris, La Découverte.

Lauria Mickey, Knopp Larry. 1985. « Towards an Analysis of the Role of Gay Communities in the Urban Renaissance », *Urban Geography*, vol. 6, n°2, p. 243-261.

Laurie Nina, Dywer Claire, Holloway Sarah L. et al. 1999. *Geographies of New Femininities*, New York, Longman.

Le Renard Amélie. 2009. *Styles de vie citadins, réinvention des féminités : une sociologie politique de l'accès aux espaces publics des jeunes Saoudiennes à Riyad*, thèse de doctorat en sociologie, Institut d'études politiques de Paris.

Lefebvre Henri. 1984. *La production de l'espace*, Paris, Anthropos.

Leroy Stéphane. 2005. « Le Paris gay. Éléments pour une géographie de l'homosexualité », *Annales de Géographie*, vol. 114, n°646, p. 579-601.

Leroy Stéphane. 2009. « La possibilité d'une ville. Comprendre les spatialités homosexuelles en milieu urbain », *Espaces et Sociétés*, vol. 4, n°139, p. 159-174.

Lestrade Didier. 2000. *Act Up : une histoire*, Paris, Denoël.

Levy Denise L., Johnson Corey W. 2012. « What Does the Q Mean? Including Queer Voices in Qualitative Research », *Qualitative Social Work*, vol. 2, n°11, p. 130-140.

Lewis Linden. 1998. « Masculinity and the Dance of the Dragon: Reading Lovelace Discursively », *Feminist review*, n°59, p. 164-185.

Liepins Ruth. 2000. « Making Men: the Construction and Representation of Agriculture-based Masculinities in Australia and New Zealand », *Rural sociology*, n°65, p. 605-620.

Little Jo, Panelli Ruth. 2003. « Gender Research in Rural Geography », *Gender, Place and Culture*, vol. 10, n°3, p. 281-289.

Longhurst Robyn. 1995. « The Body and Geography », *Gender, Place and Culture*, vol. 2 n°1, p. 97-105.

Longhurst Robyn. 1997. « (Dis-embodied) Geographies », *Progress in Human Geography*, vol. 21, n°4, p. 486-501.

Longhurst Robyn. 2000. « Geography and Gender: Masculinities, Male Identity and Men », *Progress in Human Geography*, vol. 24, n°3, p. 439-444.

Longhurst, Robyn. 2002. « Geography and Gender: a 'Critical' Time? », *Progress in Human Geography*, vol. 26, n°4, p. 544-552.

Lorde Audre. 2003 [1984]. *Sister Outsider : Essais et propos d'Audre Lorde sur la poésie, l'érotisme, le racisme, le sexisme*, Genève, Mamamélis.

Lorde Audre. 1986. *Our Dead behind Us: Poems*, New York, W.W. Norton.

Louargant Sophie. 2002. « De la géographie féministe à la « *gender geography* » : une lecture francophone d'un concept anglophone », *Espace, populations et sociétés*, vol. 20, n°3, p. 397-410.

Máirtín Mac an Ghail (dir.). 1996. *Understanding Masculinities: Social Relations and Cultural Arenas*, Buckingham and Philadelphia, Open University Press.

Mainwaring Debra J. 2015. « Creating a Safe Space: A Case Study of Complex Trauma and a Call for Proactive Comprehensive Psychoeducational Assessments and Reviews », *Journal of Psychologists and Counsellors in Schools*, vol. 25, n°1, p 87-103.

Malinowski Bronislaw. 1985. *Journal d'ethnographie*, Paris, Seuil.

Marche Guillaume. 2005. « L'arc-en-ciel et le mouvement gai et lesbien. Réfraction, dispersion et instrumentalisation des identités collectives », *Transatlantica*, n°1, URL : <http://transatlantica.revues.org/321#tocto1n2> (Dernière consultation le 19/07/2012).

Marinucci Mimi. 2010. *Feminism Is Queer. The Intimate Connection Between Queer and Feminist Theory*, London, Zed Books.

Martin Brandon E., Frank Harris III. 2006. « Examining Productive Conceptions of Masculinities: Lessons Learned from Academically Driven African American Male Student-athletes », *The Journal of Men's Studies*, vol. 14, n°3, p. 359-378.

Martínez Elizabeth Sutherland. 1998. *De Colores Means All of Us: Latina Views for a Multi-Colored Century*, Cambridge (Mass.), South End Press.

Massey Doreen. 1984. *Spatial Divisions of Labour: Social Structure and the Geography of Production*, Basingstoke, MacMillan.

Massey Doreen. 1994. *Space, Place and Gender*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Maupin Armistead. 2000. *Les Chroniques de San Francisco*, Paris, 10/18.

McDowell Linda. 1995. « Body Work: Heterosexual Gender Performances in City Workplaces », in Bell David, Valentine Gill (dir.), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge, p. 67-87.

McDowell Linda. 2002. « Transition to Work: Masculine Identities, Youth Inequality and Labour Market Change », *Gender, place and culture*, vol. 9, n°1, p. 39-59.

McDowell Linda. 2004. « Masculinity, Identity and Labour Market Change: Some Reflections on the Implications of Thinking Relationally about Difference and the Politics of Inclusion », *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, vol. 86, n°1, p. 45-56.

McDowell Linda. 1993. « Space, Place and Gender Relations », *Progress in Human Geography*, vol. 17, n°3, p. 305-318.

McDowell Linda. 1999. *Gender, Identity and Place. Understanding Feminist Geographies*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

McClymont, Meth Paula. 2009. « Researching Men: the Politics and Possibilities of a Qualitative Mixed-methods Approach », *Social and Cultural Geography*, vol. 10, n°8, p. 909-925.

Miller Sarah, Ble Liza. 2013. *Not Your Mother's Meatloaf. A Sex Education Comic Book*, Berkeley, Soft Skull Press.

Mock Janet. 2014. *Redefining Realness: My Path to Womanhood, Identity, Love & So Much More*, New York, Atria Books.

Monk Janice, Hanson Susan. 1982. « On Not Excluding the Other Half from Human Geography », *Professional Geographer*, vol. 34, n°1, p. 11-23.

Morean Brian. 2007. « From Participant Observation to Observant Participation : Anthropology, Fieldwork and Organizational Ethnography », *Creative Encounters Working*

Papers n°2, Copenhagen Business School. URL : <http://openarchive.cbs.dk/bitstream/handle/10398/7038/wp202007-2.pdf?sequence=1>
(Dernière consultation le 5 juin 2015).

Morelle Marie, Ripoll Fabrice. 2009. « Les chercheur-es face aux injustices : l'enquête de terrain comme épreuve éthique », *Annales de Géographie*, n°665-666, p.157-168.

Morin Karen M. *et al.* 2001. « (Troubling) Spaces of Mountains and Men: New Zealand's Mount Cook and Hermitage Lodge », *Social and Cultural Geography*, n°2, p. 117-139.

Moss Pamela, Falconer Al-Hindi Karen. 2007. *Feminisms in Geography: Rethinking Space, Place, and Knowledges*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.

Munoz Lorena. 2010. « Brown, Queer and Gendered: Queering the Latino/a 'Street-Scapes' in Los Angeles », in Browne Kath, Catherine J. Nash (dir.). *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Farnham/Burlington, Ashgate, p. 55-66.

Myslyk Wayne D. 1996. « Renegotiating the Social/Sexual Identities of Places. Gay Communities as Safe Havens or Sites of Resistance? », in Duncan Nancy, *Bodyspace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*, New York, Routledge, p.155-168.

Namaste Ki. 1996. « Genderbashing: Sexuality, Gender, and the Regulation of Public Space », *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 14, n°2, p. 221-240.

Nash Catherine J. 2010. « Trans Geographies, Embodiment and Experience », *Gender, Place and Culture*, vol. 17, n°5, p. 579-595.

Nash Catherine J. 2011. « Trans Experiences in Lesbian and Queer Space », *Canadian Geographer*, vol. 55, n°2, p. 192-207.

Nast Heidi. 1998. « Unsexy Geographies », *Gender, Place and Culture*, vol. 5, n°2, p. 191-206.

Nast Heidi. 2002. « Queer Patriarchies, Queer Racisms, international », *Antipode*, vol. 34, n° 5, p. 874-909.

Naudier Delphine, Simonet Maud. 2011. *Des sociologues sans qualités ?*, Paris, La Découverte.

Nelson Lise, Seager Joni J. (dir.). 2004. *Companion to Feminist Geography*, Williston, Blackwell Publishing.

Newton Esther. 1993. « My Best Informant Dress: The Erotic Equation in Fieldwork », *Cultural Anthropology*, vol. 8, n°1, p. 3-23.

Ni Laoire Catriona. 2002. « Masculinities and Change in Rural Ireland », *Irish geography*, vol. 35, n°1, p. 16-28.

Noble Jean B. 2004. *Masculinities without men? Female Masculinity in Twentieth-century Fictions*, Vancouver/Toronto, UBC Press.

Nora Pierre. 1984. *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard.

Oswin Natalie. 2008. « Critical Geographies and the Uses of Sexuality: Deconstructing Queer Space » *Progress in Human Geography*, vol. 32, n°1, p. 89-103.

Pain Rachel, Gough Jamie, Mowl Graham *et al.* 2001. *Introducing Social Geographies*, London, Arnold.

Peel Mark, Caine Barbara, Twomey Christina. 2007. « Masculinity, Emotion and Subjectivity: introduction », *The Journal of Men's Studies*, vol. 15, n°3, p. 247-250.

Podmore Julie. 2000. « Travels in everyday space: Lesbian Desire along Montréal's frontier », *Téoros: Revue de recherche en tourisme*, vol. 19, n°2, p.36-40.

Podmore Julie. 2001. « Lesbians in the Crowd: Gender, Sexuality and Visibility along Montreal's boul. St-Laurent », *Gender, Place and Culture*, vol. 8, n°4, p. 333-355.

Podmore Julie. 2006. « Gone 'Underground'? Lesbian Visibility and the Consolidation of Queer Space in Montréal », *Social and Cultural Geography*, vol. 7, n°4, p. 595-625.

Podmore Julie. 2013. « Lesbians as Village 'Queers': The Transformation of Montréal's Lesbian Nightlife in the 1990s », *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, vol. 12, n°2, p. 220-249.

Podmore Julie. 2014. « Critical Commentary: Sexualities Landscapes beyond Homonormativity », *Geoforum*, vol. 49, p. 263-267.

Pollak Michael. 1982. « L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto ? », in *Communications*, vol. 35, n°1, p. 37-55.

Preciado Beatriz/Paul. 2000. *Manifeste contra-sexuel*, Paris, Balland.

Prieur Charlotte/Cha. 2011. « L'hétérotopie du quartier gay : frontières normatives au sein de la ville ? », in *Temperanter*, vol. 2, n°1/2, p.91-104.

Prieur Charlotte/Cha. 2012. « L'homophobie : une discrimination parmi d'autres dans les milieux LGBTQ », *Observatoire des transidentités*. URL : http://observatoire-des-transidentites.overblog.com/pages/Charlotte_Prieur_Lhomophobie_une_discrimination_parmi_dautres_dans_les_milieus_LGBTQ-7779410.html (Dernière consultation le le 11/06/ 2012).

Prieur Charlotte/Cha. 2013. « Peut-on être homosexuel.le et homophobe ? », in Alessandrin Arnaud, Raibaud Yves, *Géographie des homophobies*, Armand Colin, Paris, 288p.

Prieur Charlotte/Cha. 2015. « Du quartier gay aux lieux queers parisiens : reproduction des rapports de domination et stratégies spatiales de résistance », in Clerval Anne, Fleury Antoine, Rebotier Julien et Weber Serge (dir.), *Espace et rapports de domination*, PUR, Rennes, p.255-266.

Prieur Cha. 2015. « Des géographies queers au-delà des genres et des sexualités ? », *EspacesTemps.net*, Travaux. URL : <http://www.espacestemp.net/articles/des-geographies-queers-au-dela-des-genres-et-des-sexualites/> (Dernière consultation le 05/10/2015)

Probyn Elspeth. 1995. « Lesbians in Space: Gender, Sex and the Structure of Missing », *Gender, place and culture*, vol. 2, n°1, p. 77-84.

Provencher Denis. 2007. « Mapping Gay Paris : Language, Space and Sexuality in the Marais », *Contemporary French and Francophone Studies*, vol. 1, n°1, p. 37-46.

Puar Jasbir. 2002. « A Transnational Feminist Critique of Queer Tourism », *Antipode*, vol. 34, n°5, p. 935-946.

Puar Jasbir. 2012 [2007]. *Homonationalisme. Politiques queer après le 11 septembre*, Paris, Editions Amsterdam.

Puar Jasbir. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham, Duke University Press.

Quirion Marie-Eve. 2008. Les rapports de pouvoir au sein des groupes militants radicaux, Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal.

Racine Jean-Bernard. 2010. « Géographie, éthique et valeurs », *Géographie et Cultures*, n°74, p. 27–42. URL : <http://gc.revues.org/1726> (Dernière consultation le 17 février 2015).

Raibaud Yves. 2011. « De nouveaux modèles de virilité : musiques actuelles et cultures urbaines », in Welzer-Lang Daniel, Zaouche-Gaudron Chantal (dir.), *Masculinités : état des lieux*, Paris, Erès, p. 169-181.

Raibaud Yves. 2012. « Sexe et couleur des skates parcs et des cités stades », *Revue VEI*, n°168, p. 173-182. URL : https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00699313/file/Sexe_et_couleur_des_skates_parcs_et_des_citA_s_stades.pdf (Dernière consultation le 5 juin 2015).

Redmond Melissa. 2010. « Safe Space Oddity: Revisiting Critical Pedagogy », *Journal of Teaching in Social Work*, vol. 30, n°1, p. 1–14.

Redoutey Emmanuel. 2002. « Géographie de l'homosexualité à Paris, 1984-2000 », *Urbanisme*, n° 325, p. 59-63.

Remiggi Frank, Demczuk Irène. 1998. *Sortir de l'ombre. Histoire des communautés lesbienne et gaie de Montréal*, Québec, VLB éditeur.

Revenin Régis. 2007. « Les études et recherches lesbiennes et gays en France (1970-2006) », *Genre & Histoire*, n°1. URL : <http://genrehistoire.revues.org/219?lang=en> (Dernière consultation le 5 juin 2015).

Rich Adrienne. 2010. *La Contrainte à l'hétérosexualité et autres essais*, Genève, Mamamélis.

Ripoll Fabrice. 2005. La dimension spatiale des mouvements sociaux : essais sur la géographie et l'action collective dans la France contemporaine à partir des mouvements de « chômeurs » et « altermondialistes », thèse de doctorat en géographie, Université de Caen Basse-Normandie.

Ripoll Fabrice. 2015. « Des formes et des échelles : un statut épistémologique de l'espace toujours en débat. Introduction », in Clerval Anne, Fleury Antoine, Rebotier Julien, *et al.*, *Espace et rapports de domination*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Rooke Alison. 2010. « Queer in the Field: On Emotions, Temporality and Performativity in Ethnography », in Browne Kath, Nash Catherine J. (dir.), *Queer Methods and Methodologies : Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Farnham/Burlington, Ashgate, p.25-40.

Rose Gillian. 1997. « Situating Knowledges: Positionality, Reflexivities and Other Tactics », *Progress in Human Geography*, vol. 21, n°3, p. 305-20.

Rose, Gillian. 1993. *Feminism and Geography. The Limits of Geographical Knowledge*, Cambridge/Malden, Polity Press.

Rothenberg Tamar. 1995. « 'And She Told Two Friends': Lesbian Creating Urban Social Space », in Bell David, Valentine Gill (dir.), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London, Routledge, p. 150-165.

Roussel Jean-François, Downs Christian. 2007. « Epistemological Perspectives on Concepts of Gender and Masculinity/Masculinities », *The Journal of Men's Studies*, vol. 15, n°2, p. 178-196.

Rubin Gayle. 2010 [1984]. « Penser le sexe. Pour une politique radicale de la politique de la sexualité », in Gayle Rubin, *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, Paris, EPEL, p. 135-224.

Rubin Gayle. 2010 [2002]. « Étudier les subcultures sexuelles », in Gayle Rubin, *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, Paris, EPEL, p. 381-444.

Rubin Gayle, 2011. *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, Paris, EPEL.

Salmona Muriel. 2013. *Le livre noir des violences sexuelles*. Paris, Dunod.

Sayman Donna. 2009. « The Elimination of Sexism and Stereotyping in Occupational Education », *The Journal of Men's Studies*, vol. 15, n°1, p. 19-30.

Scott Joan W. 1986. « Gender : A Useful Category of Historical Analysis », *American historical review*, vol. 91, n°5, p. 1053-1075

Sears Alan. 2005. « Queer Anti-Capitalism: What's Left of Lesbian and Gay Liberation », in *Science & Society*, vol. 69, n°1, p. 92–112.

Sears Alan. 2010. « A Queer View of Capitalism in Crisis », in *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 16, n°3, p. 476-478.

Segal Lynne. 1990. *Slow Motion, Changing Masculinities, Changing Men*, New Jersey, Rutgers University Press.

Sélimanovski Catherine. 2009. « Effets de lieu et processus de disqualification sociale », *Espace populations sociétés*, n°1, p.119-133. URL : <http://eps.revues.org/3609> (Dernière consultation le 5 juin 2015).

Serano Julia. 2007. *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*. Emeryville, Seal Press.

Shawn Patrick, Beckenbach John. 2009. « Male Perceptions of Intimacy: A Qualitative Study », *The Journal of Men's Studies*, vol. 17, n°1, p. 47-56.

Shor Eran. 2007. « Book Review: Cultures of Masculinity by Tim Edwards », *The Journal of Men's Studies*, n° 15, p. 232-241.

Sibalis Michael. 2004. « Urban Space and Homosexuality : The Example of the Marais, Paris' 'Gay Ghetto' », *Urban Studies*, vol. 41, n°9, p. 1739-1758.

Sirota Ariane. 2014. « Français, langue vivante ». *Revue PolitiQueer*, n°1. URL : <http://politiqueer.info/numeros/rpqfrancofolles/francais-langue-vivante/> (Dernière consultation le 25/09/2015).

Smith Fiona. 2004. « 'It's Not All about Grades': According for Gendered Degree Results in Geography at Brunel University », *Journal of Geography in Higher Education*, vol. 28, n°2, p. 167-178.

Soja Edward W. 1989. *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London/New York, Verso.

Spaaij Ramon, Schulenkorf Nico. 2014. « Cultivating Safe Space: Lessons for Sport-for-Development Projects and Events » *Journal of Sport Management*, vol. 28, n°6, p. 633-645.

Spivak Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, New York/London, Methuen.

Spivak Gayatri Chakravorty. 2009. *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Paris, Editions Amsterdam.

Staszak Jean-François (dir.). 2001. *Géographies anglo-saxonnes. Tendances contemporaines*, Paris, Belin.

Stengel Barbara S. 2010. « The Complex Case of Fear and Safe Space », *Studies in Philosophy & Education*, vol. 29, n°6, p. 523-540.

Stob Paul. 2013. « No Safe Space: James Arnt Aune and the Controversial Classroom », *Rhetoric & Public Affairs*, vol. 16, n°3, p. 555-565.

The Roestone Collective. 2014. "Safe Space: Towards a Reconceptualization." *Antipode*, vol. 46, n°5, p. 1346-65.

Treiber Hubert. 2005. « La « sociologie de la domination » de Max Weber à la lumière de publications récentes », *Revue française de sociologie*, vol. 46, n°4, p. 871-882.

Tremblay Amélie. 2011. « Transformation féministe : l'univers d'un homme transsexuel féministe. Entretien avec Alexandre Baril », in Baillargeon Mercedes et le collectif les Déferlantes, *Remous, ressacs et dérivation autour de la troisième vague féministe*, Montréal, les Editions du remue-ménage, p. 93-111.

Tuss Alex J. 2006. « Brokeback Mountain and the Geography of Desire », *The Journal of Men's Studies*, vol. 14, n° 2, p. 243-246.

Valentine Gill. 1989. « The Geography of Women's Fear », *Area*, vol. 21, n°4, p. 385-390.

Valentine Gill. 1993. « (Hetero)sexing Space: Lesbian Perceptions and Experiences of Everyday Spaces », *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 11, p. 395-413.

Valentine Gill. 2000. *From Nowhere to Everywhere. Lesbian Geographies*, New York, Routledge.

Van Hoven Bettina. 2009. « Can You Write a Memo on Why We Have to Do Gender, Please? An Experiential Account of Teaching Gender Geography in the Netherlands », *Journal of Geography in Higher Education*, vol. 33, n°3, p. 315-325.

Volvey Anne. 2012. « Fieldwork: How to Get in(to) Touch. Towards a Haptic Regime of Knowledge in Geography », in Paterson Mark et Dodge Martin (dir.), *Touching Space, Placing Touch*, Londres, Ashgate, p. 103-130.

Volvey Anne. 2014. « Le corps du chercheur et la question esthétique dans la science géographique », *L'information géographique*, vol. 78, n°1, p. 92-117.

Walker Lisa. 1995. « More Than Just Skin-deep: Fem(me)ininity and the Subversion of Identity », *Gender, Place and Culture*, vol. 2, n°1, p. 71-76.

Warner Michael. 1993. *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis/London, University of Minnesota Press.

Weber Max, Kalinowski Isabelle, Sintomer Yves. 2013. *La domination*. Paris, La Découverte.

Wittig Monique. 2013 [1978]. *La Pensée straight*, Paris, Amsterdam.

Zeilinger Irène. 2008. *Non, c'est non. Petit manuel à l'usage des femmes qui en ont marre de se faire emmerder sans rien dire*, Paris, La Découverte. URL : <http://www.infokiosques.net/spip.php?article643> (Dernière consultation le 5 juin 2015).

Zinographie

Blendergear.blogspot.com. 2007. *Support*. Microcosm Publishing, Portland. URL : <http://www.phillyspissed.net/sites/default/files/ZINE%20Support.pdf> (Dernière consultation le 17/09/2015)

Cheyenne. 2010. *Ask First*. Louisville. URL : <http://www.sproutdistro.com/catalog/zines/accountability-consent/ask-first/> (Dernière consultation le 17/09/2015)

Collectif. 2015. «Bound to struggle. Where Kink and Radical Politics Meet Volume 4 Desire». URL : http://www.boundtostruggle.com/wp-content/uploads/2012/07/BTS4.ebook_.pdf

CROUTE. 2014 *Apprendre le consentement en trois semaines*. URL : https://infokiosques.net/lire.php?id_article=1121

CROUTE. 2014. *Nous sommes touTEs des survivanTEs. Nous sommes touTEs des agresseurSEs*. URL : <https://www.infokiosques.net/spip.php?article1176> (Dernière consultation : 12/09/2015).

Dirty Little Freaks. 2013. *Dirty Little Freaks. Textes et réflexions sur le milieu TranspédébiEgouine*. URL : <https://dirtylittlefreakslezone.wordpress.com/> (Dernière consultation le 18/08/2015)

Eugène-Féérique de Tolosa et La Rétroleuse. 2012. *Manuel de savoir-vivre en milieu TPG*, CRASH Bouquin, Toulouse, 30p. URL : <https://crachasso.files.wordpress.com/2012/04/manueldesavoirvivretpg1.pdf> (Dernière consultation le 18/08/2015)

Faddoul, Maxime. 2015. *This is a march not a parade. Histoire, enjeux et défis entourant les deux premières Marches pour les sroits trans à Montréal*, Montréal.

Hoder. 2012. *Chroniques du bord de l'amer*, Ed. Tout mais pas l'indifférence.

Men Against Rape Culture et UBUNTU. 2010. *Soutenir un-e survivant-e d'agression sexuelle*, Durham. URL : <https://infokiosques.net/spip.php?article793> (Dernière consultation le 17/09/2015)

Rachel et Lee. 2014. *Hay Hottie ! Consent communication & Boundary setting in party spaces.* URL : http://www.mediafire.com/view/cfbordrdwruewkr/Haay_Hottie_Consent_Communication_and_Boundary_Setting_in_Party_Spaces_.pdf (Dernière consultation le 13/09/2015).

Under the Rug. 2015. *Then // Now. A collection of pieces created by people with PTSD*, vol.1, 22p.

ViolencesGT. 2014. *Les violences conjugales, c'est pas qu'un truc d'hétéro. Sur les violences gouines, trans.* URL : <https://drive.google.com/file/d/0BxNOcphp8IkAQTdLUEtZV2ZCWnNPbkJ0N0I2SHY0ZFRHblcw/view?usp=sharing> (Dernière consultation : 01/09/2015).

Sitographie

Act Up Oral History Project : <http://www.actuporalhistory.org> (Dernière consultation le 16/08/2015).

Afrodisiack Klub : <http://www.facebook.com/pages/Afrodisiack-KLUB-Paris/180706131967468?sk=info> (Dernière consultation le 18/11/2013).

Against the Wall : <https://againstthewallmontreal.wordpress.com> (Dernière consultation le 01/10/2015).

Andrea Smith's Blog : <https://andrea366.wordpress.com/2014/07/13/beyond-the-pros-and-cons-of-trigger-warnings-collectivizing-healing/> (Dernière consultation le 12/09/2015).

Assiégées : <http://revue.xn--assig-e-s-e4ab.com/1> (Dernière consultation le 01/10/2015).

Cabaret queer punk paillettes : <http://www.foleffet.com/Nuit-Cabaret-Queer-Punk-Paillettes> (Dernière consultation : 16/06/2015).

Centre for Gender Advocacy : <http://genderadvocacy.org/> (Dernière consultation : 08/08/2015).

Chroniques de Nègre(s) inverti(s) : <https://negreinverti.wordpress.com/> (Dernière consultation : 02/08/2015).

Cineffable : <http://www.cineffable.fr/fr/edito.htm> (Dernière consultation le 04/10/2015).

Collectif 1999-2012 : <http://collectif-1999-2012.blogspot.fr/> (Dernière consultation le 18/11/2013).

Compagnie dans le ventre : <http://dansleventre.com/wordpress/rebecca-chailion/> (Dernière consultation le 01/09/2015).

Coop Touski : <http://meowpownow.com/touski/> (Dernière consultation le 18/11/2014).

Existrans : <http://existrans.org/> (Dernière consultation le 09/08/2015).

Fol Effet : <http://www.foleffet.com/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

God shave the Gouines : <https://www.facebook.com/events/741603979288093/>
(Dernière consultation le 16/06/2015).

Folle alliée : <https://folalliee.wordpress.com/> (Dernière consultation le 10/08/2015)

Fugues : <http://www.fugues.com/> (Dernière consultation le 08/08/2015)

Geek Feminism Wiki : http://geekfeminism.wikia.com/wiki/Oppression_Olympics
(Dernière consultation : le 17/08/2015).

Heads & Hands : <http://www.flickr.com/people/faggityassfriday/> (Dernière
consultation le 18/11/2013).

Horizontal Power Hour : <http://horizontalpowerhour.wordpress.com/> (dernière
consultation : le 29/01/14).

Infokiosque.net : page de référence de zines féministes et queers :
<http://infokiosques.net/genres> (Dernière consultation le 24/08/2015).

La Casa del Popolo : <http://casadelpopolo.com/shows/> (Dernière consultation le
31/07/2015).

La *Mutinerie* : <http://www.lamutinerie.eu/> (Dernière consultation le 18/09/2015).

La Tapette en bois : <http://tapetteenbois.free.fr/index1.html> (Dernière consultation le
16/06/2015).

Le chat des artistes : <http://atelierscreatifs.org/Projet+Chat+des+artistes> (Dernière
consultation le 08/08/2015).

Le cœur est une POMPe : <http://theheartisapump.com/about/> (Dernière consultation
le 20/09/15).

Le Dépanneur Pick-Up : <http://depanneurlepickup.com/> (Dernière consultation le
31/07/2015).

Le Drugstore : <http://www.le-drugstore.com/>. (Dernière consultation le 18/11/2013).

Le Tango : <http://www.boite-a-frissons.fr/> (Dernière consultation : 16/06/2015).

Les mots sont importants : <http://lmsi.net/> (Dernière consultation le 20/09/15).

Malapecora : <http://malapecora.noblogs.org/laboratori/contrasessualita/> (Dernière consultation le 20/09/15).

Marche des lesbiennes Montreal Dyke March : <https://www.facebook.com/marchedykemontreal?fref=ts> (Dernière consultation le 27/07/2015).

Mise au jeu : <http://www.miseaujeu.org/> (Dernière consultation le 08/08/2015).

Moral Panic : <http://louisedeville.com/2011/11/moral-panic-party/> (Dernière consultation le 18/11/2013).

Multitudes : <http://www.multitudes.net> (Dernière consultation le 18/11/2013).

Observatoire de la grossophobie et du body-shaming : https://www.facebook.com/pages/Observatoire-de-la-Grossophobie-et-du-Body-Shaming/586673048034635?sk=info&tab=page_info (Dernière consultation le 08/08/2015).

OUTrans : <http://outrans.org/> (Dernière consultation le 18/11/2013).

Paranormal Tabou : <http://paranormaltabou.wordpress.com/> (Dernière consultation le 01/10/2015).

Pervers/Cité : <http://www.perverscite.org/fr> (Dernière consultation le 10/09/15).

Philomèle : <https://philomeleblog.files.wordpress.com/> (Dernière consultation le 04/10/2015)

P!nk Bloc Paris : <https://www.facebook.com/pink.bloc.paris?fref=ts> (Dernière consultation le 18/11/2013).

PolitiQ – Queers solidaires : <http://politiq.wix.com/politiq> (Dernière consultation le 20/09/2015).

Polyvalence : <http://www.polyvalence-mp.com/> (Dernière consultation le 20/09/2015).

Pretty Propaganda : <https://www.facebook.com/PrettyPropaganda>. (Dernière consultation le 18/11/13).

Primaevent : <http://www.primaevents.fr/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

Projet 10 : <http://p10.qc.ca/about-2?lang=fr> (Dernière consultation le 20/09/2015).

Pussy From Hell : <https://www.facebook.com/events/549210088422675/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

Qouleur : <http://www.qouleur.ca/> (Dernière consultation le 16/06/2015).

Queer Food for Love : <http://qffl.free.fr/> (Dernière consultation le 10/01/2012)

QZAP (Queer Zine Archive Project) : <http://www.qzap.org/> (Dernière consultation le 08/09/2015).

Réflexions féministes et queers pour une justice transformatrice : <http://justicetransformatrice.strikingly.com/> (Dernière consultation le 05/10/2015).

Revue PolitiQueer : <http://politiqueer.info/> (Dernière consultation le 04/10/2015).

Ritz Bar : <http://barleritzpdb.com/> (Dernière consultation le 20/09/2015).

Royal Phoenix Bar : <http://royalphoenixbar.com/> (Dernière consultation le 10/08/2013).

Salon du livre anarchiste de Montréal : <http://www.anarchistbookfair.ca/> (Dernière consultation : 01/08/2015).

SOS Homophobie : <http://www.sos-homophobie.org> (Dernière consultation le 18/09/2015).

Soutien aux grévistes de la *Mutinerie* : <https://soutienauxgrevistasinsoumiz.wordpress.com/la-greve-a-la-mutinerie/> (Dernière consultation le 04/10/2015).

The Place to Kubi : <https://www.facebook.com/theplaceto.kubi> (Dernière consultation le 16/06/2015).

Transhackfeminist! : <http://transhackfeminist.noblogs.org/> (Dernière consultation le 25/09/2015).

Trou aux biches : <http://sortir.telerama.fr/evenements/clubbing/trou-aux-biches.120968.php> (Dernière consultation le 18/11/13).

Wandering Queer : <https://stupidfrog.wordpress.com/> (Dernière consultation le 10/09/15).

Blogographie

« Bi-phobie et identification bie ». 2013. <https://hysteriezh.wordpress.com/2013/12/04/biphobie-et-identification-bie/> (Dernière consultation le 13/08/2015)

« Je suis bi-furieuse ». 2013. <https://uncasit.wordpress.com/2013/10/30/je-suis-bi-furieuse/> (Dernière consultation le 13/08/2015).

« Justice transformatrice la justice de qui et de quoi ? ». 2015. URL : <https://folalliee.wordpress.com/2015/04/16/justice-transformatrice-la-justice-de-qui-et-de-quoi/>

« Manifesto de los Amores Queer ». 2010. <http://haikita.blogspot.com.es/2010/09/manifiesto-del-amor-queer.html> (Dernière consultation le 24/08/2015).

Bailey, Mona. 2014. « They Aren't Talking about Me... ». *The Crunk Feminist Collective*. Accessed August 23. <http://www.crunkfeministcollective.com/2010/03/14/they-arent-talking-about-me/>.

Mathias, Maïc, Kira, Flo & Gaël. 2012. « Féminisme Du Ressenti - Texte Intégral. » *Paranormal Tabou*. URL : <https://paranormaltabou.wordpress.com/2012/12/24/feminisme-du-ressenti-texte-integral/> (Dernière consultation le 06/09/2015)

Orithyia. 2014. « Le PTSD : Post-traumatic Stress Disorder ». URL : <https://philomeleblog.files.wordpress.com/2014/10/intervention-ptsd-complet.pdf> (Dernière consultation le 06/09/2015)

Palacios Lena. 2015. *Transformative Justice*. <http://www.scoop.it/t/transformative-justice-by-lena-palacios> (Dernière consultation le 12/09/2015).

Plume Lauren. 2015. « Social Justice Warriors, notre violence n'est pas virtuelle ». URL : <http://lesquestionscomposent.fr/social-justice-warriors-notre-violence-nest-pas-virtuelle/> (Dernière consultation le 08/09/2015).

Queer is dead. 2013. « Avis de décès ». URL : <http://queerisdead.tumblr.com/post/61897630763/avis-de-d%C3%A9c%C3%A8s> (Dernière consultation le 04/08/15)

Quinnae Moongazer. 2014. « Words, Words, Words: On Toxicity and Abuse in Online Activism ». Traduction : « À propos de la toxicité et des abus en milieu militant sur internet. » URL : <http://coleremilitante.tumblr.com/post/121094865413/%C3%A0-propos-de-la-toxicit%C3%A9-et-des-abus-en-milieu>. (Dernière consultation le 08/09/2015)

Communications

Blidon Marianne. 2008. « Géographie de la sexualité ou sexualité du géographe ? Remarques sur le sexe de l'enquêteur », *Colloque À travers l'espace de la méthode : les dimensions du terrain en géographie*, Juin 2008, Arras, France <http://hal-paris1.archives-ouvertes.fr/halshs-00422392/fr/>

Borgi, Rachele. 2015a. « Corps indignes ». *Université d'été, Signal*, organisé par CIFAS, Bruxelles, 9-12 septembre 2015

Borgi, Rachele. 2015b. « Genre, performance et espace public : de l'espace normé à l'espace queerisé », *Maison Internationale de Rennes*, Rennes, 6 mars 2015.

Pignedoli, Clark. 2015. « Pratiques Drag King et narrations trans », *Colloque Une société en transition : l'émergence des recherches et militances trans* et intersexes*. CIRFF 2015, Montréal, 24-28 août 2015

Sources

Cité Educative, la revue de l'Association générale des étudiants et étudiantes de la faculté permanente de l'université de Montréal (AGEEFEP), vol. 7, N°2, p.18, 1991.

FHAR. 2003 [1971]. Rapport contre la normalité, Editions des ZentraveEs.

SOS Homophobie, 2013, *Rapport sur l'homophobie 2013*, URL : http://www.sos-homophobie.org/sites/default/files/rapport_annuel_2013.pdf

Filmographie

United in Anger. A History of Act UP réalisé par Jim Hubbard (2012).

Des Panthères roses au Téléjournal de Radio-Canada, 2005,
<https://www.youtube.com/watch?v=JsA3lfhiyzg>

TABLES

Table des cartes

Carte n° 1 Carte des événements et lieux queers parisiens (2010-2013)	183
Carte n° 2 De nombreux événements queers éphémères et localisés	197
Carte n° 3 Où habitent les personnes queers et transpédégouines en région parisienne ?	262
Carte n° 4 Quartiers d'habitation des répondant.e.s	282

Table des extraits de fiches d'observation

Extrait de fiche d'observation n° 1 Le Drugstore (5 mai 2011).....	14
Extrait de fiche d'observation n° 2 Soirée POMPe (20 mai 2011)	17
Extrait de fiche d'observation n° 3 Local <i>d'Act Up Paris</i> (8 novembre 2012).....	21
Extrait de fiche d'observation n° 4 20 mai 2011	78
Extrait de fiche d'observation n° 5 Soirée Rouge Bébé #1 (22 janvier 2012).....	101
Extrait de fiche d'observation n° 6 Playnight – 4 novembre 2011	174
Extrait de fiche d'observation n° 7 Trou aux biches #5 (7 janvier 2012).....	176
Extrait de fiche d'observation n° 8 <i>Flash Cocotte</i> (21 janvier 2012)	178
Extrait de fiche d'observation n° 9 Rouge Bébé #1 (21 janvier 2012).....	182
Extrait de fiche d'observation n° 10 Soirée Bordel poétique (19 juin 2011).....	198
Extrait de fiche d'observation n° 11 <i>Il Motore</i>	233
Extrait de fiche d'observation n° 12 Atelier sur l'intersectionnalité (2012).....	318
Extrait de fiche d'observation n° 13 Les <i>UEEH</i> (1 ^{er} août 2014)	379
Extrait de fiche d'observation n° 14 Playnight (4 novembre 2011).....	393
Extrait de fiche d'observation n° 15 Atelier contra-sexualité (mai 2013)	397

Table des extraits de site Internet

Extrait de site Internet n° 1 <i>Pervers/Cité</i>	161
Extrait de site Internet n° 2 La semaine des queers radicaux	166
Extrait de site Internet n° 3 Trou aux Biches	176
Extrait de site Internet n° 4 <i>Flash Cocotte</i>	178
Extrait de site Internet n° 5 Soirées <i>POMPE</i>	209
Extrait de site Internet n° 6 <i>La Radical Dyke March</i>	212
Extrait de site Internet n° 7 Fin de la <i>Radical Dyke March</i>	216
Extrait de site Internet n° 8 <i>PolitiQ – Queers solidaires</i>	218
Extrait de site Internet n° 9 <i>Le Royal Phoenix Bar</i>	222
Extrait de site Internet n° 10 «La biphobie, ma réalité ».....	310
Extrait de site Internet n° 11 Manuel de savoir vivre TPG	322
Extrait de site Internet n° 12 Le rapport à la pauvreté.....	323
Extrait de site Internet n° 13 Le rapport aux privilèges.....	327
Extrait de site Internet n° 14 Normes et savoir-vivre TPG	337
Extrait de site Internet n° 15 Injonction à la sexualité.....	339
Extrait de site Internet n° 16 Le polyamour	341
Extrait de site Internet n° 17 Sexualités BDSM	342
Extrait de site Internet n° 18 Le rapport au consentement	343
Extrait de site Internet n° 19 Le rapport à la beauté	344
Extrait de site Internet n° 21 Le discours sur la radicalité.....	345
Extrait de site Internet n° 22 Rapport à l’intersectionnalité	346
Extrait de site Internet n° 23 Le rapport à la pureté	347
Extrait de site Internet n° 24 Humour queer.....	348
Extrait de site Internet n° 25 Personnel et politique	349
Extrait de site Internet n° 26 Engagement politique et sincérité	349
Extrait de site Internet n° 27 Le rapport à l’utilité.....	350
Extrait de site Internet n° 28 Critique constructive	351
Extrait de site Internet n° 29 Violence et Internet	369
Extrait de site Internet n° 30 Harcèlement sur Internet	370

Extrait de site Internet n° 31 Peur et militantisme.....	371
Extrait de site Internet n° 32 <i>Safe space</i> à la <i>Queer Week</i>	378
Extrait de site Internet n° 33 Critique du <i>safe space</i>	382
Extrait de site Internet n° 34 Espace <i>safe</i> à la Queer Zombie Pride.....	383
Extrait de site Internet n° 35 Pas d'espace sécurisé	385
Extrait de site Internet n° 36 Une demande active de consentement	396
Extrait de site Internet n° 37 Bienveillance dans les espaces.....	400
Extrait de site Internet n° 38 Agresseur.e/Victime.....	402
Extrait de site Internet n° 39 <i>Queer is dead</i>	403

Table des figures

Figure 1 La carte du pédé	70
Figure 2 « Une erreur si facile à commettre »	80
Figure 3 Brochure réalisée par Act Up Montréal	135
Figure 4 Affiche du festival <i>Pervers/Cité</i> 2007	163
Figure 5 Affiche de la Radical Queer Seamine (2007)	164
Figure 6 Affiche de la soirée Bender Blender (2007)	165
Figure 7 Flyer de la Playnight #9	173
Figure 8 Flyers de la soirée <i>POMPe</i>	210
Figure 9 Extrait du zine <i>Then // Now</i> sur le PTSD	363

Table des graphiques

Graphique n° 1 Identification(s) des répondant.e.s au questionnaire « Lieux et milieux queers à Paris ».....	253
Graphique n° 2 Âge des personnes queers et transpédégouines.....	257
Graphique n° 3 Le niveau d'étude des répondant.e.s parisien.ne.s	258
Graphique n° 4 Filières choisies par les répondant.e.s parisien.ne.s	259
Graphique n° 5 Revenus des répondant.e.s parisien.ne.s en euro	260
Graphique n° 6 Quel type de logement habitant les personnes queers et TPG à Paris ?	263
Graphique n° 7 Identifications des répondant.e.s parisien.ne.s à leur classe sociale .	265
Graphique n° 8 Identification de la classe sociale des personnes avec lesquelles ont grandi les répondant.e.s parisien.ne.s	266
Graphique n° 9 Situation sociale des répondant.e.s par rapport aux personnes qui les ont élevé.e.s	267
Graphique n° 10 Quels comportements implique le fait de se définir comme queer ?	269
Graphique n° 11 Quels comportements implique le fait de se définir comme transpédégouine ?	270
Graphique n° 12 Depuis quans les répondant.e.s fréquentent iels les milieux queers et TPG parisiens ?	271
Graphique n° 13 Identification(s) des répondant.e.s à Montréal	274
Graphique n° 14 Âge des répondant.e.s montréalais.e.s	277
Graphique n° 15 Niveau d'études des répondant.e.s montréalais.e.s	278
Graphique n° 16 Filières choisies par les répondant.e.s montréalais.e.s.....	279
Graphique n° 17 Revenus des répondant.e.s montréalais.e.s en dollar canadien	280
Graphique n° 18 Lieux d'habitation des répondant.e.s montréalais.e.s	283
Graphique n° 19 Identification des répondant.e.s montréalais.e.s à une classe sociale	284
Graphique n° 20 Identification de la classe sociale des personnes avec lesquelles ont grandi les répondant.e.s montréalais.e.s	285
Graphique n° 21 Quels comportements implique le fait de se définir comme queer à Montréal?	287

Graphique n° 22 quels comportements impliquent le fait de se définir comme personne LGBTQQIA à Montréal ?	288
Graphique n° 23 Depuis quand les répondant.e.s fréquentent-ils les milieux queers et transpédégouines montréalais ?.....	289
Graphique n° 24 les violences hors des milieux queers parisiens et montréalais	362
Graphique n° 25 Les violences vécues dans les milieux queers parisiens et montréalais	365

Table des photographies

Photographies

Photographie 3 Contortionnistes à la soirée <i>Bordel Poétique</i>	200
Photographie 4 « Mangez-moi, je suis morte »	201
Photographie 5 L'audience du <i>Bordel Poétique</i>	201
Photographie 6 Les performeur.e.s du <i>Bordel Poétique</i>	202
Photographie 7 La terrasse du <i>Cabaret Faux Pas</i>	204
Photographie 9 Bash Back! L'autodéfense queer et féministe	375

Planches

Planche photographique n° 1 Manifestation du 16 décembre 2012	186
Planche photographique n° 2 Manifestation du 16 décembre 2012	187
Planche photographique n° 3 Les banderoles du <i>P!nk Bloc Paris</i>	189
Planche n° 4 Visuels créés par le <i>P!nk Bloc Paris</i>	191
Planche photographique n° 5 Le salon du <i>Cabaret Faux Pas</i>	203
Planche photographique n° 6 Soirée POMPe aux Catacombes	211
Planche photographique n° 7 Questions de genre dans la <i>Dyke March radicale</i> (2012)	213
Planche photographique n° 8 Action de la <i>Dyke March</i> dans le Village de Montréal	215
Planche photographique n° 9 Du Queer dans les WC (OUTrans)	240
Planche photographique n° 10 Tags homophobes et réappropriation de l'espace public	243

Table des matières

Remerciements	1
Remarques préliminaires	5
Note sur le langage	5
Note sur la forme du texte	6
Note sur les traductions	6
Note sur le vocabulaire québécois	6
Note sur le glossaire	6
Sommaire.....	7
PROLOGUE Se découvrir à travers son terrain.....	9
Récit auto-ethnographique et réflexif.....	10
Cheminement et aller-retour entre Paris et Montréal.....	12
Montréal : le lieu du dévoilement.....	13
Paris : l'épreuve du passage de l'autre à soi	20
Paris : un tournant radical.....	21
Montréal : La découverte du safe space	23
INTRODUCTION	25
PREMIERE PARTIE Etudier les milieux queers en tant que chercheur.e queer	
Enjeux, concepts et méthodologie	33
Chapitre 1 Ancrages et choix conceptuels : des géographies culturelles aux géographies <i>queers</i>.....	37
1. Les origines des géographies queers	37
1.1 L'élan postmoderne	37
1.2 Féministe ou queer : une dichotomie dépassable	40
1.3 Essor des études gays et lesbiennes.....	41
1.3.1 Contexte de l'essor des études gays et lesbiennes en sciences sociales en France.....	41

1.3.2 De la contrainte à l'hétérosexualité... à l'hétéronormativité	42
1.3.3 Etudes gays et lesbiennes en géographie.....	46
1.4 Remise en cause de l'approche des géographies des sexualités et homonormativité	48
1.4.1 Questionner l'assimilation gay	50
1.4.2 Homonormativité et translation en géographie	52
2. Les géographies queers : de nouvelles pistes thématiques et méthodologiques	54
2.1 Des performances au-delà des sexualités	54
2.2 Des lieux de création de performances de genre alternatives.....	56
2.3 Renégociation des identités et identifications genrées	57
2.3.1 Une prolifération des masculinités	58
2.3.2 Masculinités : lieux queers et lieux trans	58
3. Des géographies queers engagées	60
4. Des géographies queers culturelles, sociales et politiques	61
4.1 Des géographies intersectionnelles.....	61
4.2 Au-delà des normes : des géographies queers matérialistes.....	63
4.3 Le propre d'une géographie queer francophone.....	64
Conclusion.....	65
Chapitre 2 Des quartiers gays aux lieux queers : tensions et contestations des normes à Paris à Montréal	67
1. L'hétérotopie du quartier gay : frontière et interface.....	68
1.1 Une hétérotopie subvertissant les normes sexuelles et genrées.....	68
1.2 La diversité et l'ouverture ?	69
1.3 Une identification parmi d'autres.....	71
1.3.1 L'utilité du « gaytto »: mythification et dégoût des lieux	71
1.3.2 Affirmation et visibilité des homosexuel.le.s	72
1.3.3 Du ghetto identitaire au gaytto commercial	75
2. Vivre l'homonormativité des quartiers gays	78

2.1 Des lieux non mixtes gays et lesbiens normés	78
2.2 Des stratégies de contournement des quartiers gays	81
3. Les lieux queers : entre rejet et intégration	84
3.1 Mouvements réactionnaires et universalisme français	84
3.1.1 Universalisme républicain	84
3.1.2 Mariage pour Tous et homophobie déclarée dans l'espace public	86
3.2 Acceptations et paradoxes montréalais	88
Conclusion	92
Chapitre 3 : Réflexivité et méthodologie de flibustier.e	93
1. Organisation du travail de terrain	94
1.1 Terrains et temporalités	95
1.1.1 Le temps passé sur le(s) terrain(s)	95
1.1.2 Méthodologie et aspect rhizomatique de la recherche	96
1.2 Une approche par les lieux	97
2. Méthodologie appliquée aux lieux queers parisiens et montréalais	99
2.1 De l'observation participante à la participation observante	100
2.2 Une ethnographie des lieux	100
2.3 Des entretiens semi-directifs	103
2.4 Un questionnaire en ligne	105
2.5 Veille numérique et collecte de données	106
2.6 Le lancement de la revue <i>PolitiQueer</i>	106
3 Rapports aux « enquêté.e.s » : le mélange des genres	108
3.1 La démarche réflexive	108
3.1.1 Militantisme et académie	109
3.1.2 Ethique et co-construction de la recherche	112
3.2 Emotions de la recherche et du chercheur.e	115
3.2.1 Le travail émotionnel des chercheur.e.s	116

3.2.2 La dimension affective et érotique du terrain	118
3.2.3 L'amitié dans la recherche.....	123
Conclusion.....	125
Conclusion de la première partie	127
DEUXIEME PARTIE Organisation des milieux queers parisiens et montréalais	
Histoire, stratégies spatiales et profils sociaux	129
Chapitre 4 : Des milieux queers au faible ancrage spatial.....	131
1.1 Un ancrage historique lié aux luttes contre le VIH/Sida	132
« Act Up, Fight Back, Fight AIDS ».....	132
La création d'Act Up Paris	132
La création d'Act Up Montréal	134
1.2 L'émergence des lieux queers à Paris et Montréal.....	137
Paris : des divergences politiques.....	137
Montréal : un milieu plutôt anglophone	150
Conclusion.....	168
Chapitre 5 : Organisation des lieux queers à Paris et Montréal entre 2011 et 2015	
.....	171
1. Contamination de l'espace	172
1.1 Contamination de l'espace parisien.....	172
1.1.1 Des soirées éphémères et régulières	173
1.1.2 Des soirées itinérantes aux lieux privilégiés	181
1.1.3 Des collectifs queers et transpédégouines	185
Un appui sur quelques lieux ressources.....	192
1.1.6 Une crise queer et un retour à l'éphémère.....	195
1.2 Contamination de l'espace montréalais.....	196
1.2.1 Une richesse de soirées éphémères.....	197
1.2.2 Des événements ressources	205
1.2.3 Des lieux ressources	217

1.2.4	Des collectifs politiques importants.....	218
2.	Eléments convergents et divergents des milieux queers parisiens et montréalais..	220
2.1	De nombreux points communs	220
2.1.1	Temporalité des milieux queers et queerisation de la ville ?.....	221
2.1.2	Fonctions des milieux queer	224
2.1.3	Faire circuler l’information : des lieux fixes à Facebook.....	227
2.1.4	Constellation de lieux queers : du corps au monde	232
2.2	Spécificités des milieux queers et transpédégouines parisiens.....	247
2.3	Spécificités des milieux queers montréalais.....	248
	Conclusion.....	250
	Chapitre 6 : Profils sociaux et identifications des personnes queers parisiennes et montréalaises	251
1.	Identifications queers et transpédégouines à Paris	252
1.1	Identités et identifications queers à Paris	252
1.2	Situation sociale et professionnelle des répondant.e.s parisien.ne.s.....	256
1.2.1	Des personnes de moins de 35 ans.....	256
1.2.2	Des personnes côtoyant l’université	257
1.2.3	Des revenus modestes	259
1.3	Où habitent les répondant.e.s queers et transpédégouines parisien.ne.s ?....	261
1.4	Origine sociale et position sociale des répondant.e.s queers à Paris	264
1.5	Vocabulaire et identifications des répondant.e.s queers à Paris	268
2.	Identifications queers et LGBTQQIA à Montréal.....	272
2.1	Identités et identifications queers à Montréal.....	273
2.2	Situation sociale et professionnelle des répondant.e.s queers à Montréal	276
2.2.1	Des personnes de moins de 30 ans.....	276
2.2.2	Des Montréalais.e.s très éduqué.e.s	278
2.2.3	Des revenus modestes à moyens.....	280

2.3	Où habitent les répondant.e.s queers montréalais.e.s ?.....	281
2.4	Origine sociale et position sociale des répondant.e.s queers à Montréal	284
2.5	Vocabulaire et identifications des répondant.e.s queers à Montréal	286
	Conclusion : des milieux queers similaires	290
	Conclusion de la deuxième partie.....	293
	TROISIEME PARTIE Violences et domination : reproduction et alternatives	295
	Chapitre 7 : Violences et rapports de domination dans les milieux queers à Paris et Montréal.....	299
1.	Rapport de domination : de la théorie à la pratique	300
1.1	Comment définir les rapports de domination ?	300
1.1.1	Le recours à la théorie bourdieusienne	301
1.1.2	Rapports de domination et hétéropatriarcat.....	303
1.1.3	Intersectionnalité versus consubstantialité et coextensivité des rapports sociaux.....	303
1.2	Discours queers et effets de lieu	305
1.2.1	Sexisme, transphobie et effets de lieu	308
1.2.2	Race et effets de lieu.....	315
1.2.3	Rapports de classe et Effets de lieu	319
1.3	La question des privilèges	324
2.	La normativité dans les lieux queers ?	328
2.1	Normes et normativité	328
2.1.1	Le stigmaté : de l'homosexuel au monstre	329
2.1.2	Quand la marge éclaire la norme : être outsider et out of place	330
2.2	Discours queers sur les normes	334
2.3	De nouvelles normes queers	337
2.3.1	Une injonction à la sexualité ?	338
2.3.2	Avoir une apparence queer	343
2.3.3	La pureté radicale : être radicalement pur.e ou purement radical.e	344

2.3.4	Le personnel doit-il toujours être politisé ?	348
2.3.5	Libération et contraintes	350
	Conclusion	352
	Chapitre 8 Violences et espaces bienveillants	355
1.	Espaces et violences	357
1.1	Lieux et émotions	357
1.2	La violence : un concept multiscalaire	358
1.2.1	Qu'est-ce que la violence ?	358
1.2.2	Où se déroulent ces violences ?	361
2.	<i>Safe space</i> et <i>safe(r) space</i>	372
2.1	Qu'est-ce qu'un <i>safe(r) space</i> ? Comment qualifier ces espaces ?	373
2.2	Le <i>safe space</i> : un usage par échelle	374
2.2.1	Une protection vis-à-vis d'un espace public hétérocissexiste	374
2.2.2	Un lieu de repli en mixité choisie	377
2.2.3	Un lieu confortable dépourvu d'agressions	378
3.	Critiques du <i>safe space</i>	380
3.1	Est-il possible de créer un espace <i>safe</i> ?	381
3.3	L'espace <i>safe</i> : un concept bourgeois ?	386
4.	De la défiance face au <i>safe space</i> à la construction d'un <i>brave space</i>	389
4.1	La communication intra-communautaire	391
4.1.1	L'écoute active	391
4.1.2	Un espace où la communication au-delà des mots est possible	392
4.1.3	L'éducation au consentement	394
4.2	Former un réseau de relations durables	399
4.2.1	Gestion des conflits et justice transformatrice	399
4.2.2	La transmission inscrite dans les lieux	404
4.2.3	« faire famille » : penser les espaces de l'intime	407

Conclusion : La volonté de créer des espaces bienveillants et accueillants	411
CONCLUSION	413
Hégémonie du discours scientifique et transmission des résultats	415
Géographie, émotions et psychothérapie	416
ANNEXES	419
Annexe 1 : Affiche du collectif 1999-2012	421
Annexe 2 : Programme des ateliers de la <i>Radical Queer Week</i> , 2007	423
Annexe 3 : Formulaire du questionnaire	425
GLOSSAIRE	437
BIBLIOGRAPHIE	445
Zinographie	475
Sitographie	477
Blogographie	482
Communications	485
Sources	485
Filmographie	486
TABLES	487
Table des cartes	489
Table des extraits de fiches d'observation	491
Table des extraits de site Internet	493
Table des figures	495
Table des graphiques	497
Table des photographies	499
Photographies	499
Planches	499

