

Dr & Imam Ludovic-Mohamed Zahed
Directeur du Cabinet de Conseil International CALEM.EU

LGBT MUSULMAN-ES :
Du placard aux Lumières !
Face aux Obscurantismes,
aux Homonationalismes.

NB : Si vous constatez des erreurs, des fautes, des oublis : n'hésitez pas à nous le signaler par mail : suruntracteur@gmail.com

SUIVEZ-NOUS !

Suivez l'activité des éditions sur la page Facebook :
<https://www.facebook.com/Desailessuruntracteur>

Ou sur le site www.desailessuruntracteur.com

ISBN : 978-1-326-20340-5

© Éditions « Des ailes sur un tracteur »

OCTOBRE 2015 - Diffusion : Des ailes sur un tracteur

Tous droits de reproduction, de traduction, et d'adaptation réservés pour tous pays. Reproduction interdite.

ÉDITIONS « DES AILES SUR UN TRACTEUR »

www.desailessuruntracteur.com

Inspiré de sa thèse doctorale présentée à l'EHESS le 8 avril 2015 en Anthropologie du Fait Religieux, ainsi que sa thèse en Psychologie des Religions (non défendue). Merci au Dr. Jean Zaganianaris pour ses conseils.

*Partie A –
INTERSECTIONNALITÉ:
Qui sont les LGBTQI
Islamiques ou arabo-
musulman-es ?*

Aujourd'hui, les citoyen-nes qui se définissent comme gay, lesbienne, bisexuelle ou transidentitaire, en particulier s'ils sont d'origine arabo-musulmane, se trouvent sous le coup de pressions identitaires et politiques sans précédents. Pourtant, il est par moment difficile de comprendre les raisons précises pour lesquelles, en France tout particulièrement, les questions de l'islam et de la diversité sexuelle pose de plus en plus problème, surtout lorsque ces deux problématiques sont juxtaposées. Ceux et celles que l'on qualifie de « minorité » semblent pourtant, souvent sans qu'ils en aient conscience, au cœur des politiques de sociétés en Europe, mais aussi de l'autre côté de la Méditerranée.

Afin de mieux cerner les contours sociologiques et politiques de cette problématique, qui concerne aujourd'hui à n'en plus douter l'ensemble de nos concitoyen-nes, dans une première partie¹ je vais tout d'abord traiter de la question des minorités sexuelle et ethniques au sein de sociétés postmodernes et laïcs comme la nôtre. Pourquoi, justement aujourd'hui, et vis-à-vis de quelles tensions politiques et religieuses particulières, ces individus, doublement minoritaires, ont-ils décidé de s'organiser en collectifs citoyens, le plus souvent sur le modèle anglo-saxon, tout en réaffirmant, en France tout particulièrement, leur attachement aux valeurs de la République ? Quels modèles éthiques et identitaires, de fait hybrides, alternatifs, interculturels au sens large, ces minorités proposent-elles afin de continuer de cultiver le vivre et le faire ensemble, démocratique et égalitaire ?

Dans un second temps², après avoir cartographié le contexte politique et culturel en rapport avec notre problématique, je consacrerai la seconde partie de ce livre à l'analyse théorique, puis aux conséquences pratiques, de l'incarnation de telles identités au sein de nos espaces publics, aujourd'hui en France, en comparaison de ce qui se passe ailleurs dans le monde. Le contexte de violence

¹ *Partie A – INTERSECTIONNALITÉ : Qui sont les LGBTQI Islamiques ou arabo-musulman-es ?*

² *Partie B – IDENTITÉS : Postulats théoriques et outils d'analyses.*

politique, de montée des nationalismes en Europe, des fascismes de l'autre côté de la Méditerranée, voire même de guérilla à certains moments de notre histoire récente commune, a-t-il des conséquences sur le bien-être, et parfois la survie, d'individus qui sont à l'avant-garde de mutations sociales inédites, tout en étant les bouc-émissaires privilégiés, de manière transhistorique et transgéographique, de toute forme de totalitarisme imposé par la force ? Quelles répercussions ces tensions politiques, parfois militaires et déshumanisantes, ont-elles sur le développement de l'identité de ces individus et de l'ensemble de leurs concitoyen-nes, notamment en ce qui concerne le genre, la sexualité, mais aussi l'appartenance communautaire ou nationale ? Quelles stratégies ces minorités élaborent-elles afin de survivre, tout en contribuant, lorsque cela est possible, au bien-être du plus grand nombre ?

Enfin, je terminerai ce livre par une dernière partie plus anthropologique³, où je décrirai, par le biais de l'analyse fine d'entretiens réalisés avec des LGBT musulman-es, les mutations identitaires en lien notamment avec la question du mariage, de la sexualité vécue, ou pas, de manière publique. Quels rapports ces individus entretiennent-ils avec l'hétéronormativité, mais aussi avec l'homonormativité ? Quels types de religiosité découlent de ce genre de représentations identitaires et politiques, en France et ailleurs en pays francophones ?

J'ouvrirai, en dernier lieu, quelques pistes de réflexions en rapport avec les sujets abordés dans ce livre ; autant de sujets qui concernent l'ensemble des citoyen-nes de la République.

³ *Partie C – AVANT-GARDE : Transformations identitaires et civilisationnelles radicales.*

1 – L'ÉMERGENCE CONTEMPORAINE DES ASSOCIATIONS LGBT MUSULMANES

Trop souvent les minorités sexuelles⁴, au Moyen-Orient, en Afrique du Nord mais aussi en Europe, au sein d'Etats qui se définissent politiquement comme laïcs, sont pris en otage entre ce que je qualifierai d'une part de politiques « totalitaires »⁵, qu'elles soient racistes ou islamo-fascistes, et d'autre part « d'Internationale gay », perçue à tort ou à raison comme impérialiste, imposée par des élites occidentales. Un extrême exerce une pression conformiste nationaliste, politico-religieuse, l'autre extrême appelant au conformiste identitaire et sexuel. C'est ce croisement, cette interconnexion entre « queerness »⁶ - *étrangeté* - et racialité que Jasbir Puar, membre du département des études de genre à l'université de Rutgers aux Etats-Unis, qualifie « d'homonationalisme » (voir encart).

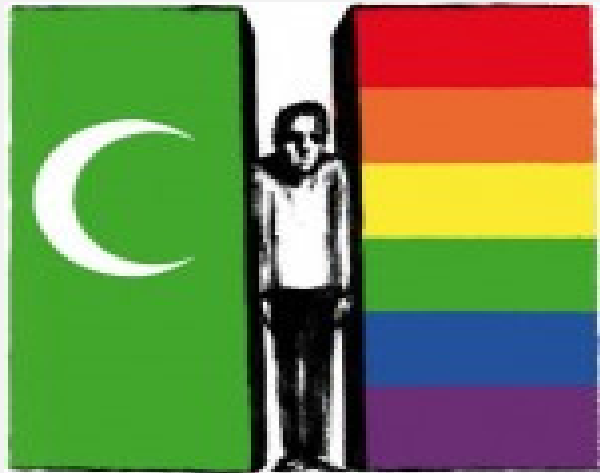
4 Pour une définition précise de ces concepts, se reporter à l'encart p. 16 de ce livre.

5 Qu'on tente par définition d'appliquer dans la totalité de l'espace public, voire même dans l'espace privé.

6 « Identité étranges », hors normes ou simplement alternatives par rapport à une norme sociale et politique exclusive, perçue comme élitiste. *Queer* est, à la base, un mot anglais signifiant « étrange », « peu commun », souvent utilisé comme insulte envers des individus gays, lesbiennes, transsexuel ; bien que son sens argotique premier (« louche », « pédé ») soit insultant, les homosexuels américains nomment ainsi la branche qui se voudrait être la plus activiste de leur mouvement, la plus politiquement contestataire, se voulant à l'avant-garde du conformisme dans lequel s'inscrirait un courant « gay » (homosexuel) assagi et démobilisé. C'est Eric Fassin qui affirme que nous sommes passé, dans les mouvements intellectuels et militants, de la question des queers, à celle « du Queer », qui bouscule la norme elle-même - autrement dit, de la multiplication des identités [et des prétendues « différences »] à la remise en cause de l'identité dans son principe. Ainsi, il ne s'agit plus de seulement postuler un Dieu féminin, ou de couleur, ni même de proclamer que Dieu est une lesbienne noire, mais, plus radicalement, de s'inscrire « au-delà du lesbien et du mâle », comme le propose Stéphane Lavignotte dans sa relecture de la théologie d'Elizabeth Stuart (in préface d'Eric Fassin dans LAVIGNOTTE, S. (2008). « *Au-delà du lesbien et du mal, la subversion des identités dans la théologie "queer" d'Elizabeth Stuart* ». Van Dieren, Lausanne).

Homonationalisme⁷

Dans une telle perspective de remise en cause, à la fois des normes sociales majoritaires et communautaires, par le biais d'idéologies politiques souvent considérées comme annexes, voire secondaires par rapport aux études de genre, la prise en compte des nationalismes, y compris ceux « lavés à l'eau de rose » – *pinkwashing*⁸ -, est un élément fondamental de mon analyse.



Ce mot-valise anglais combine le mot « rose » à l'idée de blanchiment, au sens moral du terme. Le terme de *pinkwashing* désigne principalement une technique de communication fondée sur la promotion de l'homosexualité par une entreprise, ou par une entité politique, un Etat ou autre, afin de tenter de modifier son image et sa réputation dans un sens progressiste, tolérant et ouvert. Cette stratégie s'inscrit dans l'arsenal des méthodes d'influence, de management des perceptions et de marketing des idées ou des marques. Au niveau géopolitique, cette stratégie consiste à porter des jugements de valeurs politiques sur tel ou tel pays à partir d'un clivage « homophile versus homophobe », de sorte à justifier éventuellement un boycott ou une agression militaire. C'est le cas par exemple en Israël et en Palestine, où, d'un côté comme de l'autre du mur de séparation entre ces deux peuples, les associations LGBT connaissent des pressions politiques très fortes, entre sionisme et panarabisme, voir même dogmatismes religieux, afin qu'elles choisissent un camp idéologique ou un autre.

Dans son livre sur ce thème particulier de l'homonationalisme, Jasbir K. Puar, professeur d'études de genre à l'université de Rutgers (USA), définit la prise en compte de

⁷ Illustration parue dans l'article de *Rue89* en 2010, à propos de l'imam de Bordeaux Tarek Oubrou, et intitulé: « L'homosexualité est pas un choix ». Disponible en ligne - <http://rue89.nouvelobs.com/2010/10/11/oubrou-imam-de-bordeaux-lhomosexualite-est-un-choix-170494>

⁸ Expression utilisée notamment pour décrire ces gouvernements qui utilisent le fait d'accorder des droits aux LGBT, par exemple en Israël ou au Mexique, afin de faire passer leurs politiques sécuritaires, voire de colonisation, auprès de l'opinion internationale.

l'homonationalisme dans les études de genre comme étant la prise en compte :

« au premier plan de la prolifération, de l'occupation et de la suppression des relations queerisées au patriotisme, à la guerre, à la torture, à la sécurité, à la mort, à la terreur, au terrorisme, à la détention et à la déportation ; autant de thèmes que l'on imagine généralement comme dépourvus de connexion avec les politiques sexuelles en général et avec les politiques queers en particulier »⁹.

Les partisans d'une campagne idéologique, de par le monde, ont bien compris les effets indirects de la place accordée, ou non, aux minorités sexuelles au sein de l'espace public¹⁰.

S'ajoute à cette double tension, surtout en Europe et particulièrement en France, la pression d'un extrémisme religieux dit « islamiste », qui nous questionne désormais tou-tes en tant que citoyen-nes.

Après plusieurs années d'études et d'observations engagées sur le terrain, dans une perspective anthropologique, psychologique et théologique, j'analyse ce que signifie d'être un-e citoyen-nes français-e, de confession musulman-es, tout en faisant partie d'une minorité de genre ou sexuelle¹¹ (voir l'encart à la fin de ce sous-chapitre). Nombre de ces citoyen-nes se reconnaissent dans la description suivante, de plus en plus saillante dans l'espace publique depuis cinq ans : « homosexuel-les (ou transidentitaire) musulman-es ». Ce phénomène social, qui consiste à affirmer clairement son identité comme étant par rapport intersectionnelle, aux influences politiques et culturelles diverses, est de plus en

9 Puar, op. cit. ; p. 3.

10 La prise en compte détaillée des contre-stratégies opposées au pinkwashing et la récupération homonationaliste, voire commerciale et capitalistes des luttes LGBT, par certains activistes ou responsables associatifs LGBT ou queer, fera l'objet d'un chapitre entier de mon analyse.

11 Je n'utiliserai pas l'acronyme « LGBT » (lesbienne, gay, bisexuel-le, transidentitaire) pour des raisons politiques que je développerai plus longuement ; il ne s'agit pas ici d'essentialiser la grande diversité des identités de genre ou des orientations sexuelles parmi les musulman-es de France et d'ailleurs, bien au contraire, il me faut respecter l'autodéfinition qu'on d'eux-mêmes ces individus qui ne se reconnaissent pas toujours dans ces étiquette.

plus visible au sein de l'espace public dans l'ensemble du monde occidental, et désormais même en France. Quelles sont pour autant les représentations identitaires, en rapport avec quels phénomènes sociétaux et historiques, élaborées par ces musulman-es de France et d'ailleurs considéré-es comme appartenant, de fait, à une minorité sexuelle visible ? Quelles conséquences cette intersectionnalité identitaire peut-elle avoir sur les représentations individuelles diverses que les individus ont d'eux-mêmes, notamment au sein des débats de société, des enjeux civilisationnels et des questions en rapport avec la question de une assimilation accessible pour tou-tes, et donc indéniablement interculturelle ?

Mon postulat de départ est de considérer que ces citoyen-nes, à la fois homosexuel-les ou transidentitaires et d'origine ou de confession musulmane, se placent avant tout au cœur de ce que des intellectuels comme Jürgen Habermas¹² considèrent comme un engagement, non pas militant¹³ ou communautariste¹⁴, mais pour le bien-être en général. J. Habermas et d'autres décrivent le processus démocratiques post-modernes, sein de sociétés civiles et de communautés dont ces citoyen-nes sont partie prenante, dont ils accompagnent les mutations : parfois en les subissant sans avoir l'opportunité d'exprimer leurs revendications, parfois en luttant pour l'émancipation civile du plus grand nombre. Cette émancipation individuelle et collective passe, systématiquement dans le cas échéant, par l'élaboration d'un questionnement plus ou moins complexe autour de la corporalité : mon corps, ma sexualité, appartiennent-ils à la nation, à la communauté, à Dieu ?

12 Philosophe allemand et théoricien en sciences sociales. Habermas, J. (1963-1991). « *The Structural Transformation of the Public Sphere* ». MIT Press, USA ;ou encore Warner, M. (1992). "*The letters of the Republic*". Harvard Universitypress, USA.

13 Cette terminologie d'origine ecclésiale faisant référence à l'engagement missionnaire, il fut un temps proche de celui d'une organisation hiérarchique militaire.

14 Au sens où cet engagement citoyen qui est le leur ne viserait en aucun cas, selon l'analyse ultérieure que je détaillerai de leurs propres dires, la défense d'intérêts politiques particuliers, au détriment du reste de la population.

En ce qui concerne ces mutations post-modernes des représentations liées aux corporalités, dans *Ce qui fait une vie*¹⁵ - celle qui est surnommée la « papesse du queer¹⁶ » - Judith Butler définit les corps vulnérables dépendants d'un environnement instable et parfois violent. Ces corps vulnérables existent, mais leur valeur et leur dignité existentielle, et donc sociale, politique, n'est pas reconnue en tant que telle. Même en Europe, encore plus au sein de la plupart des sociétés arabo-musulmanes, ces questions sont en effet liées à la survie des individus concerné-es ; il ne s'agit pas que d'une question de confort ou de droits politiques dont il est question ici. J. Butler affirme ainsi qu'il faut « *repenser l'ontologie du corps* » par le biais d'une politique progressiste, en questionnant les « *modes culturels de régulation des dispositions affectives et éthiques opérant par un cadrage sélectif et différentiel de la violence* »¹⁷.

Ce serait, selon J. Butler, la possibilité et l'impossibilité du deuil qui classe différemment les vies et les individus qui sont jugé-es dignes d'être pleuré-es. Concrètement, comment l'engagement citoyen de ces homosexuel-les musulman-es de France est-il par conséquent à considérer par le biais de médiums culturels particuliers et à l'intersection de valeurs, de représentations identitaires hybrides : entre LGBTs et islamités ? J'affirme, pour paraphraser Serge Moscovici, père fondateur de la psychologie sociale en France, que les ultra-minoritaires au sein des minorités nous en apprennent sur les dynamiques sociales et politiques générales, pour ceux et celles qui prêtent l'oreille à leurs positionnements par rapport à l'égalité entre tou-tes au sein de la Cité.

15 Butler, J. (2005). « *Ce qui fait une vie : Essai sur la violence, la guerre et le deuil* ». Amsterdam éditions.

16 *Queer* est, à la base, un mot anglais signifiant « étrange », « peu commun », souvent utilisé comme insulte envers des individus gays, lesbiennes, transsexuel. Bien que son sens argotique premier (« louche », « pédé ») soit insultant, les homosexuels américains nomment ainsi la branche qui se voudrait être la plus activiste de leur mouvement, la plus politiquement contestataire, se voulant à l'avant-garde du conformisme dans lequel s'inscrirait un courant « gay » (homosexuel) assagi et démobilisé.

17 Op. Cit., page 7 et 8.

Ici précisément, il est possible de comprendre comment J. Butler est sur la même ligne épistémologique que des théologiennes islamiques alternatives et féministes, telle qu'Amina Wadud, femme imame africaine-américaine en Californie. Cette dernière définit sa méthode comme le « paradigme du *Tawhid* »¹⁸. Ce terme signifie en arabe « unicité », de notre humanité, en miroir de celle de Dieu. Ce paradigme égalitaire de réappropriation, par la redéfinition dynamique et la réaffirmation, de nos corporalités est donc, au moins en partie, lié au processus de désidentification des « *queers* de couleurs » - au sens large du terme – ainsi décrit par José Estéban Muñoz (1967-2013)¹⁹. Comment ces processus prennent-ils place au sein des communautés LGBT et musulmanes de France ?

Je me dois de préciser ici que, conformément à la conception de la diversité sociale mise en avant par Pierre Bourdieu, et comme le rappelle Jean Zaganiaris :

« Il faut à la fois renvoyer dos à dos la tentation "universaliste", souhaitant tout homogénéiser au sein d'une conception moniste de ce qui est le bien, et la tentation "relativiste", acceptant tout et n'importe quoi au même niveau²⁰ (...). Dans un texte célèbre, Michel Foucault avait montré que les "attitudes de modernité", caractérisées par le désir d'échapper aux tutelles religieuses, morales et étatiques, n'existaient pas sans des "attitudes de contre-modernité", qui luttait à travers un argumentaire parfois

18 Wadud, A. (2006). "*Gender Jihad: women's reform in Islam*", p. 41. Oneworld, Oxford.

19 Anciennement professeur de politique et d'esthétique à l'école des arts de Tisch, New York. Muñoz, J., E. (1999). "*Disidentifications: Queers Of Color And The Performance Of Politics (Cultural Studies of the Americas)*". University of Minnesota Press.

20 Bourdieu, P. (2003). « *Méditations pascaliennes* », p. 86. Seuil, Paris.

*très élaboré, pour imposer leur vision du monde au sein des divers champs sociaux».*²¹

Autrement dit, l'égalité ce ne peut être l'uniformité, de fait de déterminismes identitaires, interculturels, qui ne peuvent être ignorés. Quel est donc le contexte historiographique qui sous-tend ces transformations sociales, politiques mais aussi éthiques ? Comment ces tensions identitaires, intellectuellement positives, s'inscrivent-elles dans un mouvement plus large ? Comment sont-elles liées aux nationalismes arabo-musulmans, mais aussi occidentaux, et à la post-colonisation des religiosités, des identités de genre et des orientations sexuelles ?

Minorités sexuelles actives et visibles dans l'espace public

Le terme « minorité » est souvent utilisé à des fins politiques, voire idéologiques, identitaires. Il n'en reste pas moins que d'un point de vue scientifique, on ne peut fuir le débat ; il faut étudier les raisons de l'émergence de ce concept dans la sphère publique depuis quelques années.



En effet, au vu des difficultés épistémologiques à définir de manière universelle les identités sexuelles ou les orientations de genre, en fonction des contextes politiques, il est primordial de revenir sur les origines de la terminologie employée pour les besoins particuliers de cette recherche. Le terme « minorité sexuelle » désigne les femmes et les hommes bisexuels et homosexuels de même que les hommes et les femmes transidentitaires. Cette terminologie a été mise en avant depuis le début des années 2000, afin de pallier aux malentendus et polémiques, suscités par des termes plus controversés et fortement ancrés culturellement tels que « gays » ou encore « lesbiennes ».

La conférence de Yogyakarta en Indonésie (2006) a été organisée par un groupe d'experts et de politicien-nes du monde entier afin de discuter des droits humains fondamentaux. Le

21 Zaganiaris, J. (2009). « *Penser l'obscurantisme aujourd'hui : par-delà Ombres et Lumières* », p. 40 & 50. Afrique Orient, Casablanca.

compte-rendu de cette conférence, communément nommé *les principes de Yogyakarta*, précisent qu'historiquement :

« Une définition transnationale des "minorités sexuelles" a été problématique parce que le concept de la sexualité normative (ce qui pourrait être considéré comme une "majorité sexuelle" imaginée) varie considérablement d'un endroit à l'autre ; une base commune de travail pourrait considérer qu'il "s'agit de [minorités] méprisés et ciblées par la société "ordinaire" en raison de leur sexualité, victimes de dénis systématiques des droits en raison de leur sexualité (et dans la plupart des cas, du fait qu'elles transgressent les rôles de genre)"²². Ainsi, deux catégories ont vu le jour : l'orientation sexuelle est la capacité de se lier émotionnellement, affectivement et sexuellement avec une personne d'un sexe différent de soi-même ou de même sexe. [Tandis que] l'identité de genre se réfère à la compréhension et l'expérience que chacun de nous a sur son sexe, indépendamment de son sexe biologique. Ce que ces deux catégories ont en commun est qu'elles sont persécutées dans presque tous les état-nation, et la World Values Survey montre que "la preuve d'attitudes et de politiques homophobes se trouve dans presque tous les pays"²³. Le résultat de cette marginalisation est une marque particulièrement virulente de la violence qui dépasse les frontières locales, nationales, et régionales. Bien qu'elle soit plus intense dans certains pays et régions que dans d'autres, l'homophobie est un phénomène international. Les lois contre l'homosexualité existent dans plus de quatre-vingts pays, avec neuf pays qui punissent la sodomie par la mort. Bien que l'application de ces lois varie d'un pays à l'autre, "elles créent une atmosphère dans laquelle les queers et les personnes transgenres sont rabaisées, même si elles ne sont

22 Donnelly, J. (2003). "Nondiscrimination for All: The Case of Sexual Minorities"; In *Universal Human Rights In Theory and Practice*, p. 225-241. Cornell University Press, Ithaca.

23 Badgett, M., V., L. & Jefferson, F. (2007). "*Sexual Orientation Discrimination: An International Perspective*". Routledge, New York.

pas soumises à la persécution, au harcèlement et à l'extorsion" ²⁴ »²⁵.

Par ailleurs, en ce qui concerne cette étude plus particulièrement, avec les mutations sociales, souvent violentes que connaît le monde arabo-musulman à l'heure actuel, ces minorités sexuelles, lorsqu'elles sont visibles dans l'espace public, s'exposent à de nombreuses formes de violences sociales et étatiques. Loin de toute forme d'essentialisation culturelle, certaines organisations telle que *Human Right Watch* ont établi un lien direct entre les lois britanniques, contre la sodomie au XIXe siècle, et celle qui existent aujourd'hui encore au sein de certaines sociétés postcoloniales de l'hémisphère sud :

« [HRW] décrit comment ces lois dans plus de trois douzaines de pays, de l'Inde à l'Ouganda et du Nigeria à la Papouasie-Nouvelle-Guinée, proviennent d'une seule loi sur la conduite homosexuelle que les dirigeants coloniaux britanniques ont imposé à l'Inde en 1860 »²⁶.

Il serait alors hasardeux de vouloir calquer nos modèles sociétaux, occidentaux et post-modernes, sur des dynamiques sociales arabo-islamiques qui ne répondent pas inéluctablement aux mêmes critères de catégorisation, pour des raisons diverses : visibilité impossible dans l'espace public, rejet ou déni de tout ou partie de sa sexualité, manque d'homogénéité des comportements observés. Les propos de Max Weber sur la sociologie des religions sont ici essentiels. Weber considérant que les religions ont contribué de façon décisive à la rationalisation du monde:

« Ce qui importe donc, en premier lieu, c'est de reconnaître et d'expliquer dans sa genèse la particularité du rationalisme

24 Fischlin, D. & Nandorfy (2007). "All Human Beings Are Equal: The Commonality of Minority and Majority Rights" ; In *The Concise Guide to Global Human Rights*, p. 78-130. Black Rose, New York.

25 (2007). "Yogyakarta Principles on the Application of International Human Rights Law in relation to Sexual Orientation and Gender Identity". Disponible en ligne - http://www.google.fr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CC8QFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.ilga-europe.org%2Fcontent%2Fdownload%2F8750%2F52496%2Ffile%2FYogyakarta%2520Article.doc&ei=PPozVNGOOrCd7ga8zIHQCw&usg=AFQjCNHD469SKIIWHKhyKn5C_5QiWHsorA&sig2=IJ3CtAs4RxSngzshSiP1Cw

26 (2008). "*This Alien Legacy: the origins of "sodomy" laws in British colonialism*". Disponible en ligne - <http://www.hrw.org/en/reports/2008/12/17/alien-legacy-0>

occidental [...]. L'apparition du rationalisme économique [...] dépend de la capacité et de la disposition des hommes à adopter des formes déterminées d'une conduite de vie caractérisée par un rationalisme pratique. Là où une telle conduite de vie a rencontré des entraves d'ordre psychique, le développement d'une conduite de vie rationnelle dans le domaine économique a rencontré, lui aussi, de fortes résistances intérieures. Or, parmi les éléments les plus importants qui ont façonné la conduite de vie, on trouve toujours, dans le passé, les puissances magiques et religieuses ainsi que les idées éthiques de devoir qui sont ancrées dans la croyance en ces puissances »²⁷.

C'est là d'ailleurs l'un des défis de ce genre d'études que de décrire les phénomènes observés de manière objective, sans céder à l'essentialisation de ceux qui se considèrent comme musulman-es, ni à celle des homosexuel-les et des transsexuel-les musulman-es.

Ainsi, la question qui se pose en définitive est de savoir la discrimination des minorités en Islam est simplement due à un héritage colonial impossible à dépasser, ou à un processus post-moderne et constitutif de l'éthique islamique en devenir ? Là encore, l'analyse discursive effectuée tout au long de cette recherche auprès des principaux concerné-es me permettra d'approfondir la compréhension sociologique des identités homosexuel-les et musulman-es.

1a - ARABO-MUSULMAN, ENTRE NATIONALISMES & « INTERNATIONALE GAY »

Depuis plusieurs années, en particulier après les attentats du 11 septembre 2001 auxquels se sont ajoutés les attentats de 2015 en France, les études de genre liées à l'islam ont été investies par des problématiques traditionnellement liées aux

27 « Avant-propos » du Recueil d'études de sociologie des religions (1920-1996), in « *Sociologie des religions* », p. 503. Gallimard, Paris.

études postcoloniales et, plus surprenant encore, aux études démographiques. Je me dois par conséquent de dire quelques mots de cette image d'Épinal concernant une présumée tolérance des sociétés arabes prémodernes, en particulier vis-à-vis de la diversité des genres et des comportements sexuels entre individus consentant (surtout lorsqu'il se serait s'agit de rapports entre hommes).

De manière générale, bien que je ne suis pas historien des premiers siècles de l'Islam, bien des réformes et des mutations sociales, et identitaires, se sont produites depuis le Prophète Mahomet (sur lui la Bénédiction et la Paix) et l'apparition de l'Islam au VII^e siècle de l'ère occidentale commune. Il faut rappeler, tout d'abord, que les premiers musulmans ont respecté, dans une certaine mesure, au sein d'espaces privés, ces individus qui n'avaient pas de désirs envers le sexe opposé, voir qui exprimaient un genre transidentitaire ; je ne parle pas simplement ici des récits libertins fait dans certaines versions non censurées des *Mille et une Nuits*.

C'est la dynastie des Abbassides (750 – 1258, chute de Bagdad), que certains auteurs comme Joseph Massad²⁸ qualifient « *d'âge d'or* » de la civilisation Arabe²⁹, qui fut la première à n'avoir que si peu d'intérêt pour la catégorisation performative de ce que l'on considérera plus tard comme des déviances sexuelles. De ce fait, les individus réunis au sein de communautés LGBTs musulmanes expriment-ils des revendications enracinées, depuis toujours, au cœur de l'Islam ? Certaines de leurs associations sont-elles une résurgence de cet « âge d'or » arabo-islamique ? Ou bien leurs revendications sont-elles une manifestation d'un processus de colonisation culturelle venu d'Occident en même temps que ces prétendues guerres de civilisations ? Il y a là une

28 Intellectuel chrétien palestinien, professeur d'histoire politique du monde Arabe à l'université de *Columbia*, New York

29 Chrétien Palestinien enseignant à l'université de *Columbia*, New York. Massad, J., A. (2007). *"Desiring Arabs"*, p. 55. University of Chicago Press.

problématique qui touche au cœur de la question du caractère endogène, ou non, de l'émergence actuelle des communautés et des associations LGBT, de plus en plus nombreuses, au sein des sociétés et des communautés arabo-musulmanes.

Je précise, toujours en préambule, que je suis, à titre personnel, très réticent à qualifier les premiers siècles de l'islam comme un « âge d'or », tout comme nous le recommande des auteurs tels qu'Yves Gonzalez, chercheur en études arabes et médiévales au CNRS :

« Plutôt que d'opposer des entités civilisationnelles prétendument distinctes, sur fond de métaphores mécaniques (le choc) ou organiques (la greffe), il conviendrait tout au contraire de s'attaquer (...) à un véritable tabou historiographique, celui qui obère, depuis si longtemps, l'étude des rapports imbriqués, au long des siècles, entre l'Islam et les cultures européennes. Ainsi, au lieu de se focaliser comme on s'obstine à le faire sur les points de divergence, il serait temps de s'intéresser plus aux « angles morts de l'histoire » qui révèlent parfois certaines « hybridités inventives », en tout cas plus d'une familiarité révélatrice d'une certaine communauté de culture »³⁰.

Comment ces tensions identitaires, intellectuellement positives parce qu'*in fine* productives, émancipatrices, inscrites entre lumières et dogmatismes, mais aussi entre Orient et Occident, s'expriment-elles au sein des minorités sexuelles issues de l'islam de France ?

Au cours de cette étude, je concentre mon analyse, principalement, sur la sociologie des homosexuel·les musulman·es de France, avant d'établir des

30 Gonzalez-Quijano, Y. (2006). « Jocelyne Dakhliya, *Islamicités* », Archives de sciences sociales des religions, 134 ; 147-299. Disponible en ligne - <http://assr.revues.org/3502>

parallèles entre mon terrain particulier et d'autres régions du monde, mais aussi avec ce que l'on qualifie depuis les années quatre-vingt de féminisme « islamique », sous le coup de transformations politiques et identitaires comparables. Je finirai cet ouvrage par une analyse du verbatim, à propos des relations élaborées vis-à-vis du mariage pour tou-tes, produit par le biais d'entretiens avec une vingtaine de LGBT arabo-musulman-es en France et dans plusieurs pays francophones.

(...)

2 – DES PISTES DE RÉFLEXIONS FÉCONDES³¹

Je vais maintenant ouvrir quelques pistes de réflexions en rapport avec les sujets abordés dans ce livre ; autant de sujets qui concernent l'ensemble de ceux et celles qui sont engagés pour le vivre et le faire ensemble.



Plusieurs types de données scientifiques primordiales me permettent de prendre de la distance avec ces débats identitaires, polarisés de manière binaire à l'heure actuelle. Il nous faut baser nos analyses sur des faits historiques, particulièrement riches en informations sociétales et en interprétations, certes souvent contradictoires, voire carrément idéologiques. Je m'appuie ici en particulier sur des entretiens anthropologiques, tels que le récit autobiographique riche de Sim l'Algérien, ou encore sur le lien qu'établit Ric entre structure sociale, le fait qu'on ne sache pas qui est qui de manière prédéfinie et les jeux entre pairs autour de l'homoérotisme, ainsi que les données démographico-anthropologiques, comme les qualifient E. Todd³².

L'étude de ces données démographico-anthropologiques fut nécessaire afin d'analyser les processus sociétaux à l'œuvre autour de ces questions, liées à l'Islamicité et à la sexualité en générale, tout au long du XXe siècle. Cette analyse prend place au sein des sociétés ou des communautés arabo-musulmanes au Moyen-Orient, avec les répercussions qu'il nous a été donné d'observer, par le biais de ces nombreux entretiens de terrain, en France et ailleurs. Mais ces

³¹ Illustration tirée du documentaire *Jihad for love* ; *op. cit.*

³² Todd, *op. Cit.*

débats bien souvent débouchent sur des jugements de valeurs où les uns s'accusent d'être « d'infâmes » collaborateurs avec un prétendu ennemi de la civilisation, alors que les autres s'accusent d'être des « retardés ».

Nous avons vu qu'E. Todd pose ce qu'il qualifie de « diagnostic » à contre-courant, selon lequel :

« loin d'être vouées à l'intégrisme et aux dictatures, comme le répète à longueur de temps la vulgate politico-médiatique, les populations arabes sont entrées de plain-pied dans la modernité, où elles ont rejoint, sans que personne n'y prenne garde, les populations dites "occidentales" »³³.

Avec E. Todd je prends ainsi de la distance par rapport à l'intériorisation de ce concept de « retard » des sociétés et des communautés arabo-musulmanes. Ce qui était très difficile avec la thèse de J. Massad, voire impossible. Cela, principalement du fait qu'il établit un postulat de départ relatif à l'absence d'agentivité d'un « monde » arabo-musulman entièrement sous le contrecoup de colonisations passées.

L'analyse de ce dernier ne peut qu'avoir été fortement influencée par son profil sociologique, le fait entre autre qu'il est d'origine palestinienne et qu'il considère que son pays, la Palestine, est à ce jour occupé par des puissances qu'il considère comme étant venues de l'étranger, en l'occurrence les « sionistes » d'Occident, qu'il cite à plusieurs reprises dans son livre souvent à juste titre :

³³ Supra, p. 5.

« *Ma crainte en ce qui concerne la fonction productive et répressive de cette hégémonie épistémologique est construite sur mon précédent travail en ce qui concerne les identités Juives et Palestiniennes dans le contexte du sionisme et des histoires palestiniennes, en élargissant le focus national de mes Colonial Effects, qui analysa la construction des identités nationales dans un contexte colonial et postcolonial* »³⁴.

On sent bien que le fond de son véritable plaidoyer, parasité par cette géopolitique internationale, vise à défendre les cultures arabo-musulmanes contre toutes formes de préjugés, en criant haut et fort en quelque sorte : nous ne sommes pas moins nobles que vous ! Tout en faisant un clin d'œil aux plus virilistes parmi les nationalistes, aux plus dogmatiques parmi les « islamistes », en affirmant : nous pouvons être aussi anti-impérialistes que vous !

Cette démarche fortement idéologisée interdit totalement l'accès à des données pourtant indispensables, pour ceux qui veulent établir une analyse d'ensemble de ces problématiques ô combien complexes.

De la même façon d'emblée la préface du livre d'E. Todd, rédigée par Daniel Schneidermann³⁵, part du constat que les « *medias français qui donnent le ton* » se perdent en interrogations à propos d'un Coran qui ne serait pas compatible avec la République, ou encore que tous les musulman-es seraient par nature « *rétrogrades, misogynes et homophobes* »³⁶. Après les « révolutions arabes » en domino, dont on attribue désormais généralement le point de départ au moment

³⁴ Massad, op. cit. ; p. 49. Voir aussi p. 45, 188 & 333.

³⁵ Présentateur de l'émission Arrêt sur Images, France 5.

³⁶ Todd, op. cit. ; préface.

de la révolution tunisienne début 2011³⁷ et l'apex à la guerre civile en Syrie, ces mêmes medias auraient toujours selon Schneidermann cherché en vain l'influence des « imams ». Avant de revenir au cours de cette préface sur les thèses d'E. Todd, avant-gardiste si ce n'est « prophétique » nous dit Schneidermann, selon lesquelles les révolutions arabes étaient « *inéluçtablement inscrites dans les chiffres* ». Ce genre d'affirmation peut paraître cavalière, et faire l'impasse au moins en partie sur la liberté des individus qui composent les sociétés et les communautés sur lesquelles portent notre intérêt.

Pourtant, ce paradigme d'analyse démographico-anthropologique permet au moins de placer l'évolution des cultures arabo-musulmanes, au sein des communautés de France ou d'ailleurs, dans un cadre d'analyse plus large et moins essentialiste, moins clivant. Ce paradigme permet par ailleurs d'expliquer la montée du racisme, puis de l'islamophobie en France depuis quelques décennies, dans une perspective historique plus large de rejet de tout élément politique perçu comme étranger. C'est ce qu'expliquait J. Dakhlià à propos d'une problématique plus profondément enracinée que celle de la désormais stéréotypique « islamophobie ». C'est une problématique que Schneidermann fait remonter au fond à l'affaire Dreyfus, alimentée tout au long du XXe siècle par des modèles idéologiques identifiés comme venus d'ailleurs, tels que le nazisme, le communisme et maintenant l'Islam.

Tout comme le témoignage du jeune Abu N., en matière de mutation du rapport au genre du fait de contingences particulières, certes aggravées par exemple par les attentats du 11 septembre 2001, la thèse d'E. Todd s'inscrit en faux

³⁷ Il est possible de faire un lien entre ces révolutions arabes et le « contexte des contestations sociopolitiques contemporaines », avec par exemple plus de neuf cent cinquante villes dans plus de quatre vingt pays qui ont pris part au mouvement occupy Wall Street. Disponible en ligne - <http://directory.occupy.net/>. Voir aussi Catusse, M. & Siino, F. (2014). « Appel à contribution : Révolutions arabes : un événement pour les sciences sociales ? ». Remmm ; Hessel, S. (2010). « Indignez-vous ! ». Indigène, Paris. Disponible en ligne - http://www.millebords.org/IMG/pdf/INDIGNEZ_VOUS.pdf

également contre la thèse très médiatique, et très controversée, du « Choc des civilisations »³⁸ de Samuel P. Huntington. Ce dernier prévoit, en dépit des apparences, encore plus de troubles et de clivages à l'avenir plutôt que cette utopique « paix universelle » selon E. Todd. Pour S. Huntington, il le répète tout au long de son livre, la modernisation n'est pas synonyme d'occidentalisation.

Pour S. Huntington enfin, et toujours en contradiction avec les affirmations d'E. Todd, la véritable clé de l'histoire ne serait pas d'ordre économique donc, mais d'ordre culturel. C'est ce que S. Huntington affirme de la façon suivante :

« Parvenus à l'indépendance politique, les sociétés non occidentales veulent se libérer de la domination économique, militaire et culturelle de l'Occident (...). Les aspirations universelles de la civilisation occidentale, la puissance relative déclinante de l'Occident et l'affirmation de plus en plus forte des autres civilisations suscitent des relations généralement difficiles entre l'Occident et le reste du monde³⁹ (...) ».

Toujours selon lui, la réussite économique de l'Extrême-Orient ne trouve sa source que du fait de la culture asiatique :

« De même les difficultés des sociétés asiatiques à se doter de systèmes politiques démocratiques stables. La culture musulmane explique pour une large part l'échec de la démocratie dans la majeure partie du monde musulman⁴⁰ (...). Le problème central pour l'Occident n'est pas le

³⁸ (2009). Odile Jacob, Paris.

³⁹ Huntington, op. cit. ; p. 200-201.

⁴⁰ Supra, p. 22.

fondamentalisme islamique. C'est l'Islam, civilisation différente dont les représentants sont convaincus de la supériorité de leur culture et obsédés par l'infériorité de leur puissance⁴¹ (...). La coexistence culturelle nécessite de rechercher ce qui est commun à la plupart des civilisations et non pas de défendre les caractères prétendument universels d'une civilisation donnée⁴² ».

On voit ici comment un constat de départ similaire à celui de J. Massad, en matière de droits des peuples à disposer d'eux-mêmes au-delà de toute forme d'impérialisme, conduit S. Huntington à des conclusions politiques à la limite entre real politique et jugements de valeur raciaux, voir racistes.

Ce dernier n'est pas le seul à établir de telles conclusions discriminatoires envers l'Islam. Dans une perspective civilisationnelle malheureusement similaire, Lévi-Strauss quant à lui décrit une évolution axiale⁴³, mais régressive, de l'histoire des religions, selon laquelle le bouddhisme occuperait une place originaire et où l'islam ne serait que l'avatar ou la caricature du christianisme :

« Les hommes ont fait trois grandes tentatives religieuses pour se libérer de la persécution des morts, de la malfeasance de l'au-delà et des angoisses de la magie. Séparés par l'intervalle approximatif d'un demi-millénaire, ils ont conçu successivement le bouddhisme, le christianisme et l'islam ; et il est frappant que chaque

⁴¹ Idem, p. 239.

⁴² Idem, p. 353.

⁴³ Reprises par plusieurs historiens et anthropologues au cours du XXe siècle. Voir par exemple Lenoir, F. (2008). « *Petit traité d'histoire des religions* ». Plon, 2008.

étape, loin de marquer un progrès sur la précédente, témoigne plutôt d'un recul »⁴⁴.

J. Dakhli confirme à ce propos qu'une :

« vision agonistique du rapport des civilisations a récemment envahi notre perception de l'histoire du monde. Sans imputer spécialement cette dérive à S. Huntington, on doit constater que nombre d'analyses des sociétés musulmanes basculent dans un travers culturaliste, et convoquent l'histoire sur un mode intemporel et essentialiste. Bernard Lewis, en particulier, défend cette thèse que tous les maux de l'Islam proviendraient de sa clôture, de son incapacité à s'ouvrir de son propre mouvement sur les autres cultures⁴⁵. Il serait tout aussi peu pertinent de répondre à cette assertion par une démonstration strictement inverse et symétrique, tant les généralisations sont, par nature, falsifiables. Il est aisé de constater, néanmoins, qu'à l'aune des pratiques politiques, des usages institutionnels, le monde islamique dément ce schème de fermeture. Les systèmes politiques musulmans, par un recours massif à un personnel allogène, converti ou non converti, sur près d'un millénaire, ont fait la preuve

⁴⁴ Lévi-Strauss, « *Tristes tropiques* », op. cit. ; p. 368. Disponible en ligne (traduction anglaise de Weightman, J. & D.) -

<http://www.greatissuesforum.org/pdfs/levi%20strauss.pdf>

⁴⁵ Lewis, B. (2002). « *Que s'est-il passé ? L'Islam, l'Occident et la modernité* ». Gallimard, Paris.

d'une capacité d'intégration et d'assimilation qui est sans équivalent dans l'Occident chrétien »⁴⁶.

Je rappelle par ailleurs qu'un détracteur de l'Islam aussi virulent que B. Lewis ne manqua pas de faire remarquer pourtant que, dans l'idéal :

« c'est bien un message d'égalité qu'apporta la révélation islamique (...), porteuse d'un message révolutionnaire condamnant tout privilège héréditaire (...). Tout au long de l'histoire du monde musulman, de nombreux mouvements sociaux et religieux cherchèrent à renverser les barrières qui, périodiquement, surgissaient entre les bien-nés et les autres, les riches et les pauvres, les Arabes et les non-Arabes, les blancs et les noirs, puisque toutes étaient contraires à l'esprit véritable de la fraternité musulmane »⁴⁷.

Comme nous avons pu le constater les homosexuel-les musulman-es de France, par le biais de leur engagement citoyen au cœur de l'espace public, ont pour certain-es d'entre eux pris position à la fois par rapport à ces idéologies des chocs des civilisations, tout autant que vis-à-vis de ce que l'on qualifie le plus souvent « d'islamistes »⁴⁸.

Quelle type de représentation de l'islam, mais aussi quelle place l'ensemble des citoyen-nes que nous sommes, décideront-ils d'accorder au religieux, en général, au sein de nos sociétés laïques et post-modernes où il n'y a d'autre loi que celle de la République ? Je pense pour ma part qu'il faut-être plus incisif en matière

⁴⁶ Dakhliya, « *L'empire des passions* », op. cit. ; p. 252-253.

⁴⁷ Lewis, op. cit. ; p. 1235-1236.

⁴⁸ Je répugne à utiliser trop souvent ce type de terminologie, car lorsqu'elle est appliquée à l'islam on n'y retrouve absolument pas les mêmes connotations que pour les termes « christianisme » ou « judaïsme ».

de respect proactif de la laïcité. Notamment, en formant les imam-es de France de demain à un respect inconditionnel des droits inaliénable de chaque individu ; mais aussi en faisant comprendre aux LGBT, comme au reste de la population, la supercherie qui réside dans toute récupération politicienne, opérée en temps de crise économique, politique et identitaire, des luttes pour les droits humains. J'espère que ce livre aura contribué à réchauffer les cœurs ainsi qu'à éveiller les consciences.

SOMMAIRE

Partie A – INTERSECTIONNALITÉ : Qui sont les LGBTQI Islamiques ou arabo-musulmanEs ?5

1 – L'émergence contemporaine des associations LGBT musulmanes 9

1a - ARABO-MUSULMAN, ENTRE NATIONALISMES & « INTERNATIONALE GAY ».. 18

1 B – ENGAGEMENT CITOYEN DES HOMOSEXUEL-LES MUSULMAN-ES**Erreur !**

Signet non défini.

1 C - UNE PERSPECTIVE ANTHROPOLOGIQUE RÉFLEXIVE ET PARTICIPATIVE.**Erreur !**

Signet non défini.

2 – Les « Anormaux » : Discours de vérité, technologie de la sexualité
.....**Erreur ! Signet non défini.**

2 a - Techniques de normalisation modernes, transformations des
identités « islamiques ».....**Erreur ! Signet non défini.**

2 b - Islam et répression des sexualités dites « transgressives »..**Erreur !**

Signet non défini.

2 c - « Homosexualité » : une catégorie sociale « anormale », construite
historiquement.....**Erreur ! Signet non défini.**

2 d - Machisme et phallocentrisme : l'empire des passions**Erreur !**

Signet non défini.

3 - LGBT arabo-musulman-es et contre-discours alternatifs élaborés depuis quinze ans.....**Erreur ! Signet non défini.**

3 A - DES PARALLÈLES FORTS AVEC LE FÉMINISME ISLAMIQUE 68

3 B – ASSOCIATIONS LGBT MUSULMANES ET LEURS HISTORIQUES 77

3 C – CONTRE CULTURES ARABO-MUSULMANES ET IDENTITÉS ALTERNATIVES : UNE PERSPECTIVE POSTCOLONIALE**Erreur ! Signet non défini.**

3 D – HOMOPHOBIE D'ÉTAT, HOMOÉROTISME POST 11 SEPTEMBRE.....**Erreur ! Signet non défini.**

3 E – VISION « QUEER » DE L'ISLAM : LA CONSTRUCTION SOCIALE DE NOUVELLES RÉALITÉS RELIGIEUSES**Erreur ! Signet non défini.**

Partie B – IDENTITÉS : Postulats théoriques et outils d'analyses Erreur ! Signet non défini.

1 – ÉLABORATION DE L'IDENTITÉ DE GENRE, RADICALISATION FASCISANTE ET MINORITÉS SEXUELLES ARABO-MUSULMANES**Erreur ! Signet non défini.**

1 a - Modèles de l'élaboration d'une identité sexuelle**Erreur ! Signet non défini.**

1 b – Les effets du contexte historique et politique**Erreur ! Signet non défini.**

1 c – La double culture comme une force.....**Erreur ! Signet non défini.**

1 d – Les limites des modèles de la double culture**Erreur ! Signet non défini.**

2 – PROCESSUS INCONSCIENT IMPLIQUES DANS L'ESSENTIALISATION DES MINORITÉS
.....**Erreur ! Signet non défini.**

2 a - Historique des recherches.....**Erreur ! Signet non défini.**

2 b - « Essence » ou différences essentielles : l'essentialisme en psychologie expérimentale.....**Erreur ! Signet non défini.**

2 c - Différence entre déshumanisation humiliante et infrahumanisation génocidaire.....**Erreur ! Signet non défini.**

2d - Les six facteurs impliqués dans les discriminations essentialisantes
.....**Erreur ! Signet non défini.**

3 - Infrahumanisation puis discrimination des minorités sexuelles
.....**Erreur ! Signet non défini.**

3 a - Infrahumanisation, conditions nécessaires et suffisantes**Erreur !
Signet non défini.**

3 b - Infrahumanisation des minorités sexuelles : perspectives ..**Erreur !
Signet non défini.**

3 c – Particularité de l'expression de l'estime de soi en milieu stigmatisé
.....**Erreur ! Signet non défini.**

3 d – Conséquences contre-intuitive des stratégies de défense communautaire : homophobie et islamophobie homonationalistes
.....**Erreur ! Signet non défini.**

3 e – Rejet de toutes formes de politiques partisans et fascistes
.....**Erreur ! Signet non défini.**

3f – Synthèse des comportements divers, plus ou dogmatiques et nationalistes, en matière d’affirmation de soi minoritaire.....**Erreur ! Signet non défini.**

Partie C – AVANT-GARDE : Transformations

identitaires et civilisationnelles radicales Erreur !

Signet non défini.

1 – MUTATIONS DES REPRÉSENTATIONS MATRIMONIALES EN FRANCE.....**Erreur ! Signet non défini.**

1a – Ric : morale tribale et langage de la sexualité**Erreur ! Signet non défini.**

1b – Ihad : place demesuree de la tradition prophetique et du dogme**Erreur ! Signet non défini.**

1c – Sim : culture gay et deuil du mariage heteronormatif.....**Erreur ! Signet non défini.**

1d – TOF : LIEN ENTRE PRATIQUES RELIGIEUSES ET VALEURS PERSONNELLES**Erreur ! Signet non défini.**

1e – RAD : LA PREMIÈRE TRANSSEXUELLE ARABE À PARLER PUBLIQUEMENT D'ISLAM**Erreur ! Signet non défini.**

2 – Des pistes de réflexions fécondes..... 22

SOMMAIRE..... 31

LGBT MUSULMAN-ES :
Du placard aux Lumières !
Face aux Obscurantismes,
aux Homonationalismes.

Ils et elles existent, les personnes lesbiennes gays bisexuel.les et transgenres de confession ou culture musulmane osent parler davantage, refusent de se cacher, et surtout, de nier la totalité de leurs facettes.

Ils apparaissent être en réalité à l'avant-garde de l'élaboration d'un islam alternatif, progressiste, inclusif, le plus souvent sans motivation idéologique particulière, autre que celle de



défendre leur droit à exister en tant que tel. Pourquoi justement aujourd'hui ?

Ludovic-Mohamed Zahed, docteur en sciences sociales (Psychologie, Anthropologie) et imam homosexuel, cofondateur d'une mosquée inclusive en France, a analysé le contre-discours que tentent d'élaborer en ce moment même et depuis la fin du siècle dernier, les homosexuel-les, mais aussi les personnes transgenres, qui se revendiquent comme musulmans en France, en comparaison de ce que ces derniers peuvent en dire dans d'autres communautés musulmanes ailleurs dans le monde.