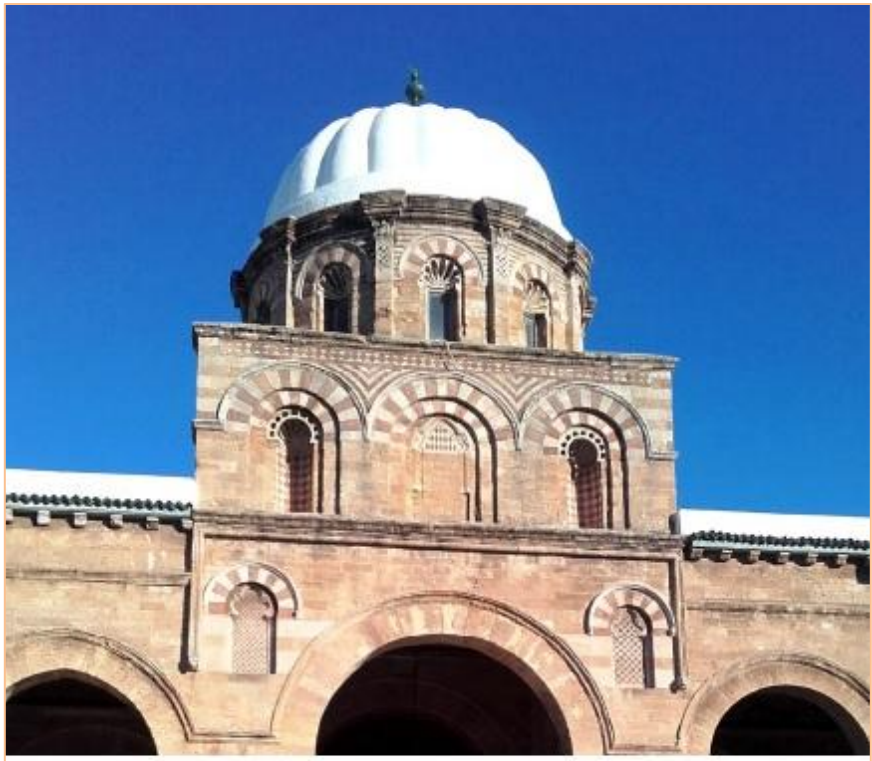


TUNISIE ARC-EN-CIEL
Desislamisation politique des identités minoritaires au Maghreb ?

Dr. & Imam Ludovic-Mohamed Zahed
Samira Yssabé & Sabri M. Charfi

TUNISIE ARC-EN-CIEL

Désislamisation politique des identités minoritaires au Maghreb

En collaboration avec Samira YSSABE (Science Po),

Sabri Mohamed CHARFI (Musulman-es Progressistes de Tunisie),

Sous la direction du Dr. & Imam Ludovic-Mohamed ZAHED (CALEM)

ISBN-13 : 978-1537735641

SUIVEZ-NOUS ! info@calem.eu

Suivez l'activité des éditions sur le site www.calem.eu

© Éditions « CALEM », FRANCE

Depuis 2010, tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays. Reproduction interdite.

© Photo de couverture : Mosquée *Al-Zitouna*, Médina de Tunis (Ludovic-Mohamed ZAHED & Sabri CHARFI, été 2016).

REMERCIEMENTS

Un grand merci à Samira Yssabé, pour son analyse valeureuse et ses contacts privilégiés au Maroc, à Sabri Charfi, pour sa connaissance exceptionnelle du terrain tunisien, abordé ici, et sans qui un tel livre n'aurait pu voir le jour, à Alice Godeau pour ses excellentes retranscriptions.
Ce livre est dédié à l'ensemble des citoyen-nes engagé-es qui, sur le terrain politique, utilisent nos paradigmes scientifiques afin de faire évoluer le contexte social et géopolitique, dans l'optique d'inspirer le plus grand nombre d'entre nous.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS.....iii

INTRODUCTION : Printemps Arabes & minorités au Maghreb..... 9
Minorités de genre en Tunisie post-révolutionnaire.....10
Du panarabisme viriliste & radical aux identités laïques ?.....24

PARTIE I. Elaborations identitaires & double culture.....37

CHAPITRE I. Histoire du droit des minorités en Tunisie.....39
La culture de l'ambiguïté du genre au Maghreb ?.....40
Anachronisme des préjugés occidentaux modernes.....44
Une liberté individuelle proscrite aux hommes efféminés.....47
Hégémonie néoculturelle française ?.....50
Un conservatisme aux racines ambigues.....58
L'affrontement des virilismes sur le dos des homos.....58

CHAPITRE II. Rafle des étudiants de Kairouan, 4 déc. 2015.....63
L'ascendant des « islamistes » panarabistes, sur les étudiants laïcs de gauche.....66
Ghilman face à la torture et l'humiliation des « tests anaux », avant le simulacre de procès.....72
Les violences et la pression au conformisme des jeunes desœuvrés du quartier.....77
Le chacun pour soit capitaliste derrière une facade d'islam.....82

CHAPITRE III. Vivre sa sexualité : des « rats dans les murs » 93
Elaboration de l'identité de genre en temps de crise 94
Exclusion populaire et communautarisme minoritaire 98
Elaboration identitaire et violence dès l'adolescence 101
Conservatisme assumé et droits civiques des minorités 105
Les homos maghrébeins, entre bouc-émissaires ou exilés 108

CHAPITRE IV. Alternatives minoritaires, le « *gender fuck* » 113
Ridiculiser et déconstruire le sexisme, les phobies 114
Hétérnormativité de facade, homophobie interiorisée 119
Déconstruire avant tout les prejugés liés à la passivité 122
Visibilité : clé de voûte de la désislamisation fascisante 128
La double culture comme une force face aux fascismes ? 132

PARTIE II. Engagements citoyens & terrain politico-médiatique ... 137

CHAPITRE V. Application politique stratégique *via* l'associatif .. 139
L'engagement spontané de la jeunesse révolutionnaire 141
Désengagement politique, surinvestissement activiste 145
Manipulations complotistes sous couvert d'islamité ? 148

CHAPITRE VI. Sida & luttes contre d'autres vulnérabilités 151
Intersectionnalité des luttes et risques sanitaires 158
Les pratiques sexuelles & culturelles entre hommes 158
Pratiques homoerotiques ou identités sexuelles ? 162
Prises de risques sanitaires et l'école des « gigolos » ..... .166
Un passage par l'initiation à l'homoérotisme, et après ? 170
Estime de soi et passage progressif à la modernité 174

CHAPITRE VII. Islam, laïcité et féminisme en Tunisie 179
Islam progressiste & redéfinition de la culture au Maghreb.... 181
L'islam en Tunisie : entre oppression & émancipation 184
Les racines « eclairées » de la laïcité en Tunisie 188
Une jeunesse « bien éduquée », éprise de libertés 191
Comment faire le deuil de l'Etat providence ? 194
Le peuple doit s'approprier une révolution en devenir 197
La phobie de « l'Etat » face à la levée de divers tabous 200

CHAPITRE VIII. Collaboration entre minorités avant-gardistes . 203
Féminisme, inclusivité et dialogue inter-religieux 206
Théologie de la libération & réislamisation régionale 209
Une lecture socio-économique de l'Islam politique 213
Des valeurs inclusives pour répondre aux extrémismes 217
Ijtihad : les bénéfices de la raison en islamologie 221
S'affirmer devant l'Assemblée du Peuple 225

CHAPITRE IX. « Nous existons » : ruptures et engagements 230
Travailler sur le genre, éviter le terme « minorité » 234
Collaboration inter-associative et an-hiérarchie 237
L'institutionnalisation : l'ultime occidentalisation ? 240

CHAPITRE X. L'alliance : féminismes islamiques & luttes LGBT 243
Le *harem* politique : le Prophète et les femmes 246
Racine democratique & populaire du reformisme en Tunisie 251
Statut personnel & féminisme islamique contemporain 255
Symboles du patriarcat, défendre la liberté d'expression 261
Appauvrissement économique, intellectuel, et l'Occident 271
Laïcite, lutte indépendantiste légaliste & Démocratie 278

PARTIE III. Comparaisons : d'autres contextes maghrébins 289

CHAPITRE XI. l'Algérie : Rad, transsexuelle exilée 291

CHAPITRE XII. Shaq, jeune étudiant Marocain 303

CHAPITRE XIII. L'évolution du Maroc, depuis 7 ans 309
Les étapes de l'épistemologie post-Coloniale 311
Différentes approches citoyennes complémentaires ? 318
Limites des échanges culturels avec les occidentaux 324
Le retour de l'Islam politique et ses conséquences 330
Un culturalisme « islamocentré » est-il la solution ? 338

CHAPITRE XIV. Libye : laicité, francophonie & néocolonialisme 345
Hybridité de genre & minorités ethnolinguistiques 350
Transculturalité de l'homophobie et de la judéophobie ? 356
Fascisme intersectionnel : le Printemps pour tou-tes ? 366

CONCLUSION. Démocratie, « islamisme », & principe de réalité 373

ANNEXES I. Principales associations LGBT+ en Tunisie 379
TRIBUNE. « Ce n'est pas le moment! » : rejet total du débat ? 381
TRIBUNE. *Shams* s'internationalise 384
L'association *Shams,* dernière née de ces luttes LGBT+ 387
ANNEXE II. Rapport : les violences faites aux LGBT en Tunisie 390
ANNEXE III. « La prison d'une lesbienne algérienne » 390
ANNEXE III (bis). Être gay Algérien en prison 403
ANNEXE IV. « Lettre d'un réfugié syrien » 407
ANNEXE V. Trame des entretiens semi dirigés 415

INTRODUCTION : Printemps Arabes & minorités au Maghreb

« Être musulman, c'est se revendiquer de l'islam. C'est naître d'une cellule musulmane. C'est s'assumer comme tel en toute liberté et en toute intelligence. Lorsqu'on est musulman, on est conditionné, on ne peut pas le nier. C'est idiot, mais c'est comme ça. On est condamné à être ce que l'on est. C'est une sorte de code génétique. Vous me direz, est-ce qu'on est libre dans ces conditions ? Non. Est-ce qu'on devient libre ? Oui, on le peut. Mais on ne le devient pas forcément »[1].

Depuis une vingtaine d'année, la civilisation dite arabo-islamique est sous le coup de mutations sociétales sans précédent, notamment en lien avec les droits des minorités. Certains paradigmes avaient identifié des signes avant-coureur de ces « Printemps arabes » au cœur de leur études anthropo-démographiques[2] ; d'autres encore expliquent les « islamismes » comme la radicalisation fascisante de nationalismes arabes désormais moribonds[3]. Pourtant, en France et encore plus au Maghreb, la sémiologie des rapports entre radicalisation et stigmatisation des minorités ethniques, religieuses ou de genre, restent peu analysée. Avec sa « révolution de jasmin », la Tunisie semble être devenue le lieu dit de ces expérimentations politiques contemporaines, en termes de quête de dynamiques sociétales

[1] Zouari, F. (9 janvier 2015). *« Mohamed Talbi : ''L'islam est né laïc'' ».* Disponible en ligne - http://www.jeuneafrique.com/47883/politique/mohamed-talbi-l-islam-est-n-laec/

[2] Todd, E. (2015). « Qui est Charlie ». Seuil, Paris

[3] Roy, O. (2008). « *La sainte ignorance : le temps de la religion sans culture ».* Seuil, Paris.

démocratiques et inclusives. Pour autant, ces mouvements citoyens émergents utilisent-ils les vieilles recettes d'une réforme identitaire et religieuse, dont on parle depuis une centaine d'années au sein de l'Islam, ou alors négocient-ils la production de normes identitaires hybrides, pragmatiques et réellement avant-gardistes ?

Cette quête de politique universellement inclusive, lorsqu'il est possible de les voir émerger, n'est pas un phénomène spontané qui aurait surgi *ex nihilo*. En Tunisie, ces réflexions politiques avant-gardistes ont été portées par des individus engagé-es, en dissidence à un modèle patriarcal, appliqué à la totalité de l'espace public et même dans l'espace privé[4], usant et abusant de l'Islam politique comme la façade éthique d'un régime ayant prôné en réalité, de manière plus ou moins directe, la fascisation des identités et le contrôle total sur les corporalités. Cette fascisation des identités politiques, notamment par le biais d'une conception exclusive du religieux, qui établit *la* minorité comme « anormale », est-elle sur le point, en Tunisie, de céder la place à d'autres représentations identitaires plus universelles ?

A ce sujet, l'histoire récente de l'islam de France peut nous livrer quelques pistes de réflexions fécondes. Toutes choses égales par ailleurs, au courant des années 1980, une certaine forme de désislamisation des identités politiques a été entreprise, notamment

[4] Notamment avec l'application de plus en plus courante (ou du moins de plus en plus visible médiatiquement), à l'heure actuelle en Tunisie, de l'article 230 du code pénal, qui punit l'homosexualité de trois ans d'emprisonnement.

par le biais d'associations citoyennes qui se confrontaient, à des niveaux divers, aux dogmes religieux, soutenant un nationalisme arabo-musulman, de moins en moins adaptés à la pratique religieuse des jeunes générations issues de la diaspora. Ces mouvements citoyens ont abouti à des propositions réflexives du type : « *Monsieur Islam n'existe pas. L'Islam, c'est nous !* »[5] en Europe, « *Not in my name !* » en Amérique du Nord, ou encore *« Ben Ali dégage ! »* en Tunisie. Quant à la montée d'extrémismes, qui perçoivent qu'ils perdront très probablement la guerre idéologique sur le long cours, ce combat semble déjà perdu pour eux du point de vue de l'occupation du terrain médiatico-politique, en dépit de tentatives répétées de terrorisme qui reste l'arme du pauvre intellectuellement parlant. En sera-t-il de même en ce qui concerne la désislamisation contemporaine des sociétés civiles de l'autre côté de la Méditerranée ?

En Tunisie, les outils de production de tels matériaux intellectuels sont enracinés, principalement, dans l'œuvre de celui qui est, aujourd'hui encore, une référence nationale en la matière : feu Mohamed Talbi[6], l'un des fondateurs de l'université tunisienne moderne. Je citerai également l'œuvre d'un précurseur en termes

[5] Bouzar, D. (2004). « "*Monsieur Islam" n'existe pas: pour une désislamisation des débats* ». Hachette, Paris.

[6] Talbi, M. (2002). « *Penseur libre en islam. un intellectuel musulman dans la Tunisie de Ben Ali* ». Albin Michel, Paris. Bien qu'encouragé dans ses recherches, à une époque, par le président et père fondateur de la république tunisienne, Habib Bourguiba, certains de ces livres furent interdit par le régime de Zine al-Abidine Ben Ali. Il est décédé le 1er mai 2017. Cf. aussi son livre (2015). « *Histoire du Christ : une enquête sur une fraude textes à l'appui », Avertissement, p. 15 et suivante.* Mohamed Talbi, Tunis.

de déconstruction du dogme politico-religieux, Yousef Seddik, qui analysait les contingences politiques de l'abandon du message coranique au travail de l'idéologie et à la sécheresse du dogmatisme, selon le bon vouloir des princes et la complicité des clercs exégètes. Il nous rappelle en cela que le Prophète des musulman-es : « *a su faire la différence et choisir entre transmettre, porter la parole ou procéder au décodage d'un chiffre qu'il a senti le dépasser et dépasser sa modeste vie d'homme. Il a compris que, s'il choisissait la seule fonction du transmetteur, il devait renoncer à saisir par ses propres catégories de lecture et celles de son époque le Verbe qu'il devait seulement transmettre* »[7]. A l'heure actuelle, l'attention des cercles informés, même au-delà des frontières de la Tunisie, est attirée par des intellectuel-les de la jeune génération, telles qu'Olfa Yousef : la première féministe « gay-friendly » du monde dit « arabo-musulman » à tenter une synthèse, locale, de ces différentes approches contemporaines visant une désislamisation des identités politiques, depuis l'intérieur de l'Islam, au-delà des représentations identitaires anti-chrétiennes dont furent accusés certains de ses prédécesseurs[8].

En dépit d'une représentation binaire, communément répandue, d'une domination sans partage de « l'Orient » par « l'Occident », on oublie trop souvent que c'est au Maghreb, au

[7] Seddik, Y. (2004). « *Nous n'avons jamais lu le Coran », p. 15 & 16.* Aube, Paris.
[8] Certains propos de M. Talbi posent question. Il décrit, par exemple, les symboles de la foi chrétienne comme une forme de « byzantisme – pour un musulman, peu intelligible, formel, oiseux et inutile » ; Talbi, M. (2013). « *Penseur libre en Islam », p. 51.* Cérès, Tunis.

début des années 1980, que de plus en plus d'intellectuel-les remettront en cause l'interprétation la plus dogmatique, homophobe, transphobe et misogyne de l'héritage dit islamique – sans oser parler de sexualité, et encore moins de lesbianisme ou d'homosexualité de manière générale. Ce fut le cas, notamment, avec l'introduction des études de genre dans le champ de l'Islam, par des auteures telles que Fatima Mernissi dans un ouvrage intitulé *Le harem politique : le Prophète et les femmes* (Mernissi, 1987). Nous citerons également des auteurs tels qu'Everett Rowson (1991), qui nous parle de ces *Effeminates of Early Medina*, ces *mukhanathuns* et ces *mutadhakirat* - des hommes et des femmes transgenres ? - que le Prophète de l'islam aurait défendu et accueilli chez lui, parmi ses femmes et ses enfants. Autant d'études qui ouvriront la voie à une réappropriation avant-gardiste des islamicités, désormais sans « dissonance cognitive »[9] vis-à-vis de la diversité des corporalités, de la part de musulman-es ayant élaboré des représentations alternatives de l'islam, positionneés au-delà d'un tribalisme patriarcal, exclusif et élitiste.

[9] Selon cette théorie, l'individu en présence de cognitions incompatibles entre elles, éprouve un état de tension désagréable : c'est l'état de « dissonance cognitive ». Dès lors, cet individu mettra en œuvre des stratégies inconscientes visant à restaurer un équilibre cognitif (Festinger, Riecken, Schachter, 1956). En tant que psychologue de formation nous savons nombreux nos collègues sociologues utilisant fréquemment ce concept de psychologie ; pourtant la mesure de la dissonance cognitive de tel ou tel individu passe nécessairement par des équations mathématiques complexes, qui sont rarement utilisées en dehors du champ de la psychologie expérimentale, et sans lesquelles il est hasardeux de considérer rapidement que tel ou tel individu est effectivement en proie à un tel processus mental.

C'est dans l'esprit de ce paradigme des études de genre appliquées à l'islam, initié au Maghreb à la fin du siècle dernier, qu'un intellectuel nord américain, Scott Kugle (2010), ira jusqu'à considérer, dans son étude « systématique » de l'ensemble du corpus théologique lié à la question de l'homoérotisme, aussi bien dans le Coran que dans la tradition des *hadiths,* que rien ne permet de condamner la féminité ou l'homosexualité, en tant que telles, d'un point de vue islamique. Scott Kugle, en plus de son poste d'enseignant à l'Université d'Atlanta, est désormais l'un des coordinateurs du réseau nord-américain des *Queers Muslims* [10]. Il insiste enfin sur la nécessité de se libérer d'une certaine grammaire de la tradition islamique.

Mais bien qu'avant-gardiste, ces études n'ont pourtant que peu d'impact sur la vie quotidienne de ceux et celles qui s'engagent sur le terrain politique arabo-musulman, notamment en Tunisie, pour la décriminalisation des identités minoritaires considérées, aujourd'hui encore, comme anormales et contraires à l'éthique islamique la plus communément admise. Cette critique de fond, vis-à-vis d'une historiographie reconstruite *ad hoc*, en fonction de contingences socio-politiques particulières, est

[10] Il est à noter qu'il s'agit ici d'une catégorie taxonomique empirique, autrement dit le terme « *Queer Muslims* » est une réalité identitaire et sociétale fragmentée, que peu d'études en sciences humaines incorporent a leur corpus théorique. Ce sont les individus concernés qui se dénomment ainsi, par exemple sur leurs sites internet (http://www.lgbtmuslimretreat.blogspot.com/).

formulée principalement par Samar Habib, réfugiée australienne d'origine chrétienne palestinienne.

S. Habib conclut son étude la plus exhaustive à ce sujet (2009) en affirmant que, selon elle, ce genre de paradigme se doit de faire plus que simplement « déprogrammer » l'interprétation homophobe qui est faite de certains versets du Coran. Les citoyen-nes engagé-es sur ce terrain-là se devraient de se libérer radicalement des dogmes panarabistes, habillés d'islamicité viriliste et tribale, par l'élaboration de ce que l'on pourrait qualifier de nouvelles « théologies islamiques de la libération ». L'herméneutique islamique se devra, selon elle, de reconnaître l'union maritale des couples de même sexe, tout en continuant de considérer l'adultère et la fornication comme contraires aux valeurs de l'islam : l'objectif ultime de la « copulation », nous dit-elle, n'étant pas la reproduction animale, mais bien le principe de plaisir ainsi que l'harmonie sociale affirmée avec empathie.

Une telle refondation du dogme n'utiliserait-elle pas les mêmes outils idéologiques que ceux mis en avant par les dogmatiques musulmans les plus conservateurs, dans une perspective simplement plus inclusive ? Le fait, par exemple, de considérer le mariage comme une institution religieuse, un sacrement encore et toujours entre les mains d'une élite religieuse, quand bien même réformée, serait-il compatible avec une conception laïque et populaire d'énergies religieuses qui se doivent d'être canalisées, scindées des sphères politico-médiatiques, afin

d'être de nouveau de véritables outils de libération pour le plus grand nombre ?

Quoiqu'il en soit du lien épistémologique renouvelé entre tradition et modernité, quelque soit la position du curseur placé par les un-es ou les autres sur ce continuum de ce qu'on appelle communément la réforme de l'islam, ce mouvement globale de revivification des représentations islamiques est un fait désormais établit. Ce mouvement, encore très fragile, dispose d'une légitimité démocratique de plus en plus étendue, qui restera pourtant minoritaire, à n'en pas douter, pour les décennies à venir.

Comme ailleurs dans le monde, en particulier au sein des diasporas occidentales, mais maintenant depuis le cœur de l'une des premières « cités saintes de l'Islam » aussi, en Tunisie, les femmes et les minorités de genre sont à l'avant-garde de réformes sociétales et politiques dont pourraient bénéficier l'ensemble des populations considérées. Pourtant, au-delà des élites intellectuelles, ces réformes épistémologiques et paradigmatiques sont-elles comprises et appliquées, au quotidien, par la majorité des individus concernés par ces émulations intersectionnelles ? Cela, en dépit de la complexité des différents facteurs impliqués, entre expertise juridique, sociétale et politico-religieux ? Du fait de cette quête de dynamiques politiques inclusives, ainsi progressivement mises au diapason international du respect des droits de toutes les minorités,

on voit émerger la possibilité d'une communauté – qui, certes, ne représente guère plus qu'un interstice identitaire en pleine transition à l'heure actuelle - d'individus qui se reconnaissent dans des identités de genre alternatives aux modèles patriarcaux traditionnels, à différents niveaux et par le biais de divers modes d'affirmations individuelles ou collectives.

De manière concomitante à ce mouvement de réforme de l'islam, parfois de manière intersectionnelle, une certaine forme de « culture gay » existerait aussi, selon certains chercheurs, dans le monde dit arabo-musulman[11], en particulier au sein de sociétés relativement libertaires et sécularisées, telles que le Liban et désormais la Tunisie post-révolutionnaire. Cette thèse est très controversée[12], sur la base du fait que les élites occidentales, de même qu'une partie des élites arabes, seraient trop impliquées dans les politiques homonationalistes qui, des deux côtés de la Méditerranéenne, détournent les luttes LGBT+ à des fins politiciennes, voire capitalistes. Ces homonationalismes, occidentaux ou arabes, habillent l'exploitation des masses populaires par la libération de minorités visibles, et politiquement de plus en plus « correctes », représentant désormais un enjeux électoraliste autant que géostratégique, facilitant la valorisation d'un pays donné à l'international : « regardez comme nous prenons soin de nos minorités sexuelles »

[11] Merabet, S. (2014). *« Queer Beirut », p. 19-20*. University of Texas. Press
[12] Massad, J., A. (2007). *« Desiring Arabs ».* University of Chicago Press.

Au-delà de la récupération politicienne des luttes LGBT+, àtitre d'éléments de réponse, lors de mon étude de terrain en Tunisie en 2016, j'ai pu observer de jeunes homosexuel-les, qui s'identifiaient en tant que « gay », fréquentant des lieux de socialisation qui peuvent être identifiés, en Tunisie comme en Europe, comme des lieux de rencontre entre HSH (hommes ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes). Ces lieux de socialisation sont tantôt des cafés connus de la communauté, ou encore des hammams réservés aux hommes, aux portes de la casbah de Tunis par exemple. Des lieux de socialisation entre hommes d'origine sociale et aux convictions religieuses les plus diverses, en recherche là, exclusivement, de relations sexuelles entre personnes de même sexe.

Ce mode de vie communautaire, plus ou moins embryonnaire, identifié par certains intellectuels, et par une partie des principaux concernés, comme faisant partie d'une « culture gay » désormais internationale, serait une réalité sociétale à Tunis, tout comme à Beyrouth. Cela, en dépit de la répression grandissante de la part d'une partie des forces de l'ordre et de juges, nostalgiques à la fois de l'ancien régime et de la grandeur passée d'un islam fantasmagorique, perçu avant tout comme le chantre d'une masculinité toute puissante, par le biais de lois qui n'ont plus été appliquées, pour certaines, depuis plus de cent ans (bannissement régionale, déportation pour « sodomie », etc.).

D'autres acteurs de cette communauté « gay » vont même jusqu'à faire usage d'outils épistémologiques, à la fois raffinés mais terrorisants, pour la partie la plus conservatrice de leur pays, afin de déconstruire des identités fascisées, islamisées, nationalisées à outrance ; ces derniers se réfèrent, désormais ouvertement, à ce concept Anglo-saxon que l'on nomme le « *gender fucking* »[13].

Cette forme d'intellectualisation de la désislamisation des identités politiques en Tunisie, sans doute un jour au Maghreb de manière générale, est perçue par certain-es comme un « manque de discrétion », qui pourrait s'avérer non seulement dangereux pour les principaux concernés, mais également contre-productif pour l'ensemble des minorités visibles. Ces dynamiques prennent en effet placent au sein de sociétés au Maghreb, en particulier en Algérie, où la question de l'altérité de genre, par rapport à une hypernormalisation viriliste des identités, paraît bien souvent plus inconcevable que jamais pour l'oligarchie militaro-économique qui, le plus souvent dans le monde dit « arabo-musulman », tient

[13] Une parodie des codes du genre, mais aussi des attendus corporels et comportementaux qui s'y rattachent. En fuckant le genre, on exprime sa contingence, son éventualité. Néanmoins, le *Gender Fucking* ne se situe pas en dehors du genre. Il est au contraire tout contre lui, de manière à le pousser, le déranger, le perturber. En d'autres termes, le *Gender Fucking* est une technologie de genre, au sens de Térésa de Lauretis (2007), en ce sens qu'il prend appui sur le genre pour en proposer une nouvelle formulation aux délimitations perturbées et donc perturbantes.

les rênes du pays[14]. La plus grande chance des minorités visibles en Tunisie, c'est aussi l'absence de pétrole ou de ressources naturelles remarquables. Les enjeux géostratégiques étant moins exacerbés, la question des minorités et de la diversité des genres est par conséquent moins oppressante pour la population civile.

Mais la fascisation des identités politiques, sous couvert de religiosité oppressive, tel « l'opium du peuple », n'est pas le seul facteur déterminant des mutations identitaires en Tunisie. Ces dynamiques libératrices seraient également liées à l'émancipation intellectuelle d'une grande partie du peuple tunisien, incluant les femmes et les minorités en général. Cela remonterait à cette stratégie issue du *Néo-Destour*, prise en compte par certaines journalistes féministes que nous avons rencontrées à Tunis, cultivant un équilibre des pouvoirs entre toutes les tendances politiques de la société tunisienne, y compris les islamistes qui seraient prêts, disent-ils, pour certain-es, à une abrogation de l'article 230[15]. Par contre, même les plus ouverts parmi ces « islamistes » refusent une visibilité publique « excessive », de leur point de vue, de la question de la diversité des genres et des sexualités. *Gaypride*, discussion à propos de l'ouverture du mariage à tou-tes, seraient à bannir, au risque de sur-stimuler les éléments les plus radicalisés de leur parti. Ce fut le cas récemment,

[14] Ostmane, Z. & Zahed, L. (2016). « *Genre interdit : nos années noires, entre totalitarisme et obscurantisme. Mes luttes, ma liberté, mon exil* ». CALEM, Marseille.

[15] Punissant la « sodomie » d'une peine d'emprisonnement.

par exemple, au Kenya où le gouvernement, sous l'impulsion des *shebabs* du nord, a de nouveau légalisé la polygamie unilatérale (sans le consentement de la première épouse), et prétendait songer à criminaliser de nouveau l'homosexualité.

Ainsi, en ces temps de troubles et de conflits, de remises en question incessantes et globalisées, de réforme de la grammaire identitaire des musulman-es en Tunisie, au Maghreb, en Europe et ailleurs, le genre féminin - revendiqué par certaines femmes en publique, et affiché par certains hommes en particulier - est de moins en moins conçu comme le bouc émissaire idéal pour un dogme, politique avant même d'être religieux, qui se voulait immuable, rejetant toute forme de « partage du pouvoir »[16].

L'action, de plus en plus visible dans l'espace public, de minorités de genre qui refusent cet état de fait, causant selon eux souffrances et discriminations, peut être considérée comme la résultante, directe, d'une émancipation économique et intellectuelle, puis sociétale et enfin politique, qui transcende les frontières des groupes minoritaires, s'exprimant à travers toutes les couches sociétales arabo-musulmanes en cours de refondation. Dans une telle perspective, la « descente dans le Maelström »[17] d'intellectuel-les engagé-es, épri-es de libération, et qui ne cachent

[16] Ramadhan (2008). « *Islam : La réforme radicale : éthique et libération ».* Presses du Châtelet, Paris.

[17] Comme la qualifierait Norbert Elias (1983). « *Engagement et distanciation ».* Fayard, Paris.

plus le fait d'être touché-es à titre personnel par ces problématiques de déconstruction des identités minoritaires et stéréotypiques, abreuvent leur réflexion à la source véritable de la tradition dite arabo-islamique.

Intellectuel-les, mais aussi citoyen-es engagé-es, œuvrant pour le droit des minorités de genre à l'heure actuelle en Tunisie et ailleurs au Maghreb, s'inscrivent ainsi dans la droite ligne de ce mouvement de libération du corps des femmes parfois, cela peut paraître paradoxal, en s'appropriant le port du voile et non plus le dévoilement forcé, comme ce fut le cas au temps de l'Algérie française (Fanon, 2001), ou sous le régime de H. Bourguiba. Les corps des femmes, ou des hommes considérés comme efféminés, sont associés, de force, au « corps de la nation » - *El-Watan* -, dont l'honneur devait être défendu, tantôt en dévoilant ce corps féminin, tantôt en le couvrant, toujours en l'oppressant (Najmabadi, 2005).

En Tunisie, cette nouvelle génération de citoyen-nes engagé-es semblent donc bien inscrire leurs réformes politiques contemporaines dans une historicité plus ancienne, et au moins en partie commune à l'ensemble de la région, mais avec des productions hybrides inédites, radicalement pragmatiques et porteuses de perspectives nouvelles, adaptatives, qui pourraient servir de base de réflexion épistémologique et axiologique pour l'ensemble du monde dit « arabo-musulman ». Mais pour le moment tout est encore possible : le pire, comme le meilleur.

« Enfin, le miracle a eu lieu. Je dis bien le miracle et non le rêve attendu parce que la révolution a éclaté à un moment et d'une façon que personne ne pouvait imaginer. Elle a surpris tout le monde. Elle a surpris le jeune Mohamed BOUAZIZI, que Dieu dans sa grande mansuétude lui accorde la paix de l'âme. La révolution a surpris le tyran Ben Ali qui a commencé d'emblée à utiliser l'appareil répressif contre les foules en colère, rassemblées en masses dans les campagnes, les villages et bientôt les grandes villes (...). Il s'est résolu enfin à annoncer des réformes, espérant jusqu'à la dernière minute, dans des tentatives désespérées, échapper à son destin. Il a fini par admettre son échec et s'enfuir »[18].

[19] La Tunisie, considérée communément comme le premier des printemps Arabes (2011) et prix Nobel de la paix (2016), traverse des heures difficiles, elle reste néanmoins porteuses d'espoirs pour l'ensemble de la société tunisienne, mais également pour l'ensemble du monde dit « arabo-musulman ». C'est la raison pour laquelle mon choix s'est porté sur la Tunisie, que je vais comparer d'abord comparer à la France, où une certaine forme de désislamisation identitaire semblait amorcée dans les années 1980, puis aux autres sociétés nord-africaines, qui semblent peiner à faire leur deuil de l'Islam politique.

[18] Mestiri, A. (1999). « *Témoignage pour l'Histoire », épilogue.* Sud éditions, Tunis.

[19] Inspiré d'un article de Zahed, L. paru aux éditions du CNRS (2018) in *« Tunisie au présent : une démocratisation au-dessus de tout soupçon ? ».*

Au sein de sociétés généralement considérées comme étant en cours d'émancipation démocratique post-Printemps Arabes, en Tunisie notamment, de même qu'au sein d'une société considérée comme laïque et républicaine, en France, on peut se poser la question de la raison de la référence, à la fois, à la théorie du genre et à la théologie de la libération islamique, par des associations comme *HM2F*[20] en France, ou *SHAMS*[21] au Maghreb, et ce depuis leurs débuts.

Plus précisément, la référence musulmane permet-elle d'ouvrir nos réflexions engagées sur des activités et des modes opératoires nouveaux, qui autrement seraient à priori rejetés par la plupart de ceux et celles porté-es sur ces problématiques intersectionnelles ? Pour sûr, la référence islamique semble indispensable à la plupart de ces individus, qui sont questionné-es sur leur sexualité, et encore plus sur leurs identités ethniques et confessionnelles, ainsi que par rapport à leur double appartenance culturelle au sens large : culture « gay » superposée à la culture « islamique, comment cela est-il possible !?[22].

[20] Homosexuel-les Musulman-es de France, que j'ai fondée à Paris en 2010. Ma thèse de doctorat en anthropologie du fait religieux, défendue en avril 2015 à l'EHESS, portait sur l'émergence d'associations sœurs de HM2F partout dans le monde dit « occidental ». Voir Zahed, L. (2017). « *Islams en devenirs : Radicalisation, misogynie, homophobie et judéophobie : l'émergence de minorités inclusives en pays francophones ».* CALEM, Marseille.

[21] Description de l'association et de ses objectifs en *Annexe I*.

[22] Voir le chapitre de ma thèse de doctorat de psychologie sociale consacré à ce sujet, Zahed, L. (2016). « La double culture comme une force », in « *LGBT Musulman-es : face aux obscurantismes et aux homonationalismes, ils et elles prennent la parole », p. 139.* DASUT, Paris.

En France, au sein des associations fondées depuis une trentaine d'années par des citoyen-nes issu-es de l'immigration dite arabo-musulmane, différentes représentations de l'islam, plus ou moins « islamisantes » ou « sociologisantes », sont la référence principale qui justifie l'engagement associatif. Pour autant, *« ce processus de pensée ne limite pas l'apport d'autres paramètres ou d'autres lectures du monde »*[23]. Les arguments invoqués par les un-es et les autres pour encourager les membres de ces associations ne font pas appel à la même logique.

Une partie de ces leaders associatifs vont tout justifier par l'islam : « l'islam permet » ceci, ou encore telle pratique sexuelle est « hallal », etc. Ceux qui prétendraient que telle ou telle sexualité est « haram », appliqueraient le dogme islamique à la lettre et n'auraient rien compris à l'esprit de l'éthique islamique, à la philosophie de vie prônée par le Coran. Car enfin, comment et sur la base de quelles critères scientifiques précis peut-on décider, par exemple, qu'une orientation sexuelle peut-être « hallal » ?

Pourtant, même si ces leaders associatifs-là semblent pour leur grande majorité ouverts d'esprit, il n'en reste pas moins qu'ils laissent « monsieur islam » décider à leur place. Alors qu'une véritable libération sur le long terme, qui est un processus long, effectué en plusieurs étapes et sur plusieurs générations des deux côtés de la Méditerranée, devrait consister en la réintroduire de la

[23] Bouzar, D. (2004). « *Monsieur Islam n'existe pas : pour une désislamisation des débats* », *p. 84*. Hachette, Paris.

subjectivité humaine, à renvoyer les citoyen-nes à eux-mêmes et à leurs propres choix.

Il ne s'agit plus de déclarer que « l'islam dit que... », ou encore que « la culture européenne c'est ça... », mais bien d'amener ces citoyen-nes-là à se demander ce qu'ils en pensent, comme le dit très bien Dounia Bouzar, dans son étude de référence à propos de ce que « disent les musulman-es de France » de leur islam, et notamment dans le milieu associatif et citoyen depuis trente ans : « *Il faut arrêter de mettre l'islam partout* »[24].

Ceux et celles qui n'ont pas renoncé à voir l'islam comme un code civile universel et insipide, qui s'adapterait machinalement, comme par magie, à tou-tes et à tous les contextes sociaux ou politiques, peuvent être considéré-es comme des « islamisant-es ».

Pour ces derniers :

« l'islam reste la source exclusive à partir de laquelle tout est conçu : le développement de l'esprit, la protection de la nature, l'engagement dans la cité sont autant de domaines considérés comme déjà régis initialement par l'islam. En d'autres termes, le religieux continue de régir toutes les conceptions du monde. Il n'y a pas de remplacement des mythes religieux par des représentations tirées de la science et des formes de pensées modernes »[25].

Ainsi, de simples activités sportives, sociales, ou sexuelles, seront promues ou condamnées, non pas sur la base d'une philosophie de vie islamique prônant le bien-être de tou-tes, mais

[24] Supra.
[25] Idem.

d'abord sur une argumentation de type religieux, puis le cas échéant sur un double détournement sémantique des textes. Ces « islamisant-es » ne comprennent pas la portée philosophique des textes coraniques, pour en faire un code civile prêt à l'emploi, aisément transmissible (premier détournement sémantique) ; puis ils vont ensuite, le cas échéant, réinterpréter les textes en fonction de leurs préjugés, ainsi constitués, sur la base de ce qu'ils pensent devoir faire dire aux textes (deuxième détournement sémantique).

En cela, pour les « islamisants », les sciences, sociales ou autres, n'inventent rien mais renforceraient et illustreraient ce que la révélation de Dieu a annoncé implicitement, il y a 1400 ans. Les découvertes scientifiques, en matière de genre ou de sexualité par exemple, ne seraient qu'une illustration de la représentation, limitée, voire carrément aliénée, qu'ils se font du message divin. Cette représentation « islamisante » de tous les aspects de la vie des croyant-es semble provenir en droite ligne de celle inculquée par des prédicateurs dont ces « islamisants » se réclament, tels que Tariq Ramadan qui nous dit que : « les cultures qui ne s'opposent pas à nos valeurs, on les prend car elles sont devenues islamiques. Et il faut faire exactement la même chose en Europe maintenant »[26].

Cette conception du monde, et de la sphère religieuse, place la vision islamisante au-dessus de toute autre, au lieu, comme le font les théologies de la libération, de replacer l'individu dans toute sa complexité au centre de notre système de croyances.

[26] Cassette audio de Tariq Ramadan, « *Agir et participer* ». Tawhid, Lyon.

La deuxième catégorie des leaders associatifs concerné-es, nous dit D. Bouzar, ont pris conscience du danger pour une laïcité qui est le pilier central du vivre ensemble républicain au sein de nos sociétés post-modernes. Ces leaders sont sur un paradigme plus « socialisant ». Ils font appellent à des spécialistes de différents domaines d'expertise.

C'est ce qu'explique un animateur d'une association d'Île-de-France à D. Bouzar, lors de son étude de terrain au début des années 2000 :

« Si je voulais, je pourrais moi aussi tout justifier par des versets et des hadiths. Y compris l'idée que justement l'islam ne répond pas à tout… Ce n'est pas très compliqué, chacun peut lire ce qui l'arrange et faire l'impasse sur le reste… Je pourrais commencer par exemple par rappeler que le Prophète (Paix et Salut sur Lui) a été le premier à ramener des valeurs qui existaient déjà, avant la révélation de l'islam. Juste lorsqu'il a déclaré : ''Je suis envoyé pour accomplir les nobles caractères'', cela veut bien dire que les nobles caractères existaient déjà, non ? On peut citer quantité d'exemples allant dans ce sens… A qui le Prophète (Paix et Salut sur Lui) a-t-il fait appel pour mettre en place une administration ? Aux Romains ! Il a fait appel à eux pour leurs compétences et leurs expériences ! Ils avaient cette avancée par rapport aux musulmans… Et pendant la bataille de Badr[27], qu'est-ce qu'il a demandé aux prisonniers ennemis en échange de leur liberté ? D'apprendre à lire et à écrire aux soldats musulmans ! Et pendant une autre bataille, lorsqu'il a demandé aux soldats de se positionner comme ci et comme ça, un des compagnons lui a demandé : ''Oh Prophète, est-ce une révélation ?'', et qu'est-ce que celui-ci a répondu ? ''Non, c'est une technique de guerre''. Ça veut bien dire ce que ça veut dire. Alors dans l'association, on a

[27] La première grande bataille historique que la jeune communauté musulmane d'alors à affrontée, en 624 ap. J.C., afin de se défendre contre leurs assaillants qui, même après l'hégire, continuaient de les pourchasser.

décidé de recourir à des spécialistes. On fait venir des philosophes, des historiens, des médecins, et même des psychiatres et des psychologues ! Pour certains, c'était complètement *haram* ! Il suffit d'être musulman et ça règle tout… Ils nous répétaient : ''C'est avec le rappel de Dieu que les cœurs s'apaisent...''[28]. Mais finalement, les langues ont commencé à se délier ».

Un autre des interviewés de D. Bouzar passe par ses connaissances professionnelles, afin de remettre en question la vision de l'islam globalisant :

« Moi qui suis astrophysicien, je sais combien la lumière, quand elle est naturelle, diffuse pour tous. Mais quand on la focalise à l'image du laser, elle brûle. Et c'est pour ça que parfois, vouloir s'accaparer la lumière, c'est faire beaucoup de mal. Et particulièrement dans le domaine religieux, parce qu'on peut dire que la religion ressemble à un gaz. Comprimé de trop il explose, mais si vous le laissez sans limites, il se répand. Quand je parle à un jeune, je lui parle entièrement avec tout ce qu'il est : sa liberté de conscience, sa liberté de penser, et toutes ses libertés qu'il peut avoir, parce que j'ai du respect pour l'être qui est en face de moi ».

Entre l'animateur associatif et l'astrophysicien, on perçoit une partie de l'étendue des moyens désormais à la disposition de ces citoyen-nes engagé-es pour une désialmisation politique des identités individuelles, élaborés une génération après l'autre, afin de déconstruire cette idée fascisante selon laquelle l'islam serait la source exclusive de toute conscience éthique humaine, tout en ouvrant les musulman-es à d'autres sources de connaissances, par la reconstructions des représentations cognitives, sociales et donc politiques.

[28] Coran : 13.28

A la différences des « socialisants », qui prônent une permanente dialectique entre Dieu et les textes humains, pour qui le Coran est un facteur de médiation entre différents types de connaissances, un facteur d'émancipation et non d'oppression dogmatique et fascisante, les « islamisants » eux ne remettent pas en question les interprétations des savants du passé.

Ce serait les musulman-es qui auraient, au fil des âges, mal appliqué ces décisions juridiques perçues comme intégralement justes et inspirées par Dieu. Dans ce cas précis il y a, en réalité, simplement un remplacement de la norme fascisante du passé par une nouvelle norme, tout aussi dogmatique. L'islam est ainsi vécu comme « *un corpus intangible de croyances, de doctrines, et de normes divines, sacrées et sacralisantes, donc anhistoriques, soustraites à toute critique et à tout changement* »[29].

Cela réduit le Coran à un « livre de recettes », nous dit D. Bouzar, voire de schémas de conduites stéréotypés, alors que la prise en compte de l'interactivité des êtres humains avec leurs textes émanent de processus sociaux, historiques et politiques, dont la compréhension est fondamentale, pour toute intégration du message divin qui soit en accord avec une évolution humaine durable, globale, écologique au sens large.

En conséquence de cela, une génération après l'autre, de plus en plus de ceux et celles qualifié-es « d'arabo-musulman-es »,

[29] M. Arkoun (1975). « Que sais-je : La pensée arabe », p. 6. PUF, Paris

qu'ils/elles soient hétérosexuel-les ou LGBT+, veulent échapper à l'assignation des stéréotypes d'où qu'ils viennent.

De plus en plus de citoyen-nes engagé-es, de militant-es associatifs, veulent « *échapper à la désignation de ''musulmans*'', à présent refermée sur eux »[30], à partir de laquelle ils sont assigné-es à une identité et une problématique prédéfinies, et se concentrent alors sur l'universalisme des droits humains, en investissant le champ démocratique et populaire.

Ce processus de reconstruction identitaire est donc en cours d'élaboration, en Europe comme au Maghreb, que ce soit avec des associations culturelles dans nos quartiers, ou par le biais d''association comme *HM2F*. Cette dernière faisait référence, dès 2010, à l'islam en tant que « culture » avant tout. C'est le cas aussi dans le monde dit « arabo-musulman », notamment en Tunisie avec l'association *SHAMS* : première association LGBT+, officiellement reconnue par un gouvernement post-Printemps arabe, dont le logo est illustré par un derviche tourneur (symbole de la paix et de l'amour universel, prônés par la mystique soufie).

Ces leaders associatifs prennent conscience que la donnée « islam », en tant que système stéréotypique et anachronique de contrôle des identités, des comportements, et donc *in fine* des individus, parasite les débats en les cantonnant au domaine idéologique, opposant les un-es contre les autres, plutôt que de créer du lien social.

[30] Bouzar, op. cit. ; p. 115.

De plus, ces leaders associatifs « *estiment que l'islam* [*ou la question LGBT+*] *sert de prétexte pour les déclarer incapables d'accéder à une vraie citoyenneté* »[31] : que ce soit dans des contextes européens dits « homo-nationalistes », où les musulman-es sont perçu-es comme majoritairement homophobes, du fait de leur islamité et non pas du fait de facteurs socio-économiques sur lesquels il est pourtant possible d'agir ; ou dans des contextes dits arabo-musulmans, où l'homophobie d'Etat reste la norme majoritaire, même après les Printemps Arabes, du fait de régimes autoritaires ou totalitaires, en place depuis l'indépendance de ces pays autrefois colonisés, en recherche de sens et d'identités renouvelées.

En Tunisie en particulier, mais aussi ailleurs dans le Maghreb, tout comme en France et aux Etats-Unis avant cela, les leaders associatifs LGBT+ considèrent que l'islam n'est qu'un prétexte pour les déclarer « alinéné-es », idéologiquement parlant.

D'autre part, ils prennent conscience que le blocage dont ils souffrent ne touche pas uniquement les minorités sexuelles ou religieuses. Il s'agit-là, selon Saïd Bouamama (né à Roubaix, sociologue docteur en socio-économie), d'une vielle tradition républicaine, en contradiction pourtant avec les idéaux égalitaires et humanistes au fondement de nos républiques post-modernes :

« Au moment où la Révolution française pose les principes du droit naturel et de l'universalité des droits de l'Homme, elle maintient en l'état le ''code noir'' régissant l'esclavage. Le raisonnement à la base de cette contradiction entre principes

[31] Supra, p. 117.

affichés et pratiques concrètes est aujourd'hui encore à l'œuvre à propos de l'immigration [ou des minorités sexuelles]. Il s'agit d'imposer une période d'attente non déterminée qui permette d'attendre que le nègre parvienne à maturité, et devienne digne de cette responsabilité. Cette logique capacitaire ainsi proclamée permet en réalité de préserver les intérêts des colons [et des élites économico-politiques en place]. Cette logique justifiera la colonisation pour l'extérieur et l'exclusion des droits politiques (les femmes, [les LGBT+] et les ouvriers en particulier) pour l'intérieur »[32].

Cela explique, de plus en plus clairement, pourquoi c'est à partir d'un vécu discriminatoire et non pas d'un engagement religieux ou sexuelle, que les positions politiques sont affirmées.

Selon D. Bouzar, vingt ans après la bataille pour la visibilité de la diversité des religiosités, des genres et des sexualités, s'ouvre aujourd'hui, y compris de l'autre côté de la Méditerranée selon moi, une bataille pour ne pas se laisser enfermer ni dans sa religiosité, ni dans sa sexualité.

Le conflit ouvert avec certains pouvoirs publics amène ces leaders associatifs à se joindre à d'autres militants pour les droits de l'être humain, afin de dépasser l'échelon communautaire. Ce fut le cas en France au début des années 2000, c'est aujourd'hui le cas avec l'association *Shams* qui établit des alliances avec diverses associations françaises et européennes, tunisiennes et maghrébines.

Cette stratégie est basée sur le fait de définir des valeurs communes, qui lient l'ensemble des citoyen-nes, au-delà des

[32] Bouamama, S. (2001). « Droit de vote pour tous, les contours d'un débat *», Hommes et migrations n° 1229, p. 22.*

particularités de chacun-ne : ils défendent des valeurs universelles et non une communauté repliée sur elle-même, à l'identité spécifique. Ce qui lie ces leaders associatifs apparaît ainsi comme fondamental à l'ensemble de l'humanité : la justice sociale, les droits inaliénables de chacun-e, le commerce équitable, la protection de la planète, la démocratie et le respect des minorités sexuelles, ethniques ou religieuses, qui sont les cibles privilégiées de tous les fascismes, de manière transgéographique et transhistorique.

La seule véritable différence entre les sociétés dites arabo-musulmanes et celles européennes, c'est l'intensité de la crise économique, puis identitaire et finalement politique :

« Le facteur déterminant commun entre toute cette fascisation des identités, qui pointent du doigt les minorités, c'est la crise. Les gens vont s'enfermer dans un groupe et fantasmer, idéaliser l'identité nationale. Très peu de civilisations ne sont pas passées par la fascisation des identités, le patriarcat et la violence envers les femmes ou les minorités. Dans le monde arabo-musulman, ça prend des proportions incroyables parce que la crise est incroyable »[33].

L'observation participante que j'ai effectuée au Maghreb, auprès d'associations en prise directe avec le terrain, permet de constater, d'une part, l'ampleur des défis qui sont les leurs, mais également le caractère hétérogène des arguments échangés dans les

[33] Hanne, I. & Pattée, E. (2016). « *Ludovic-Mohamed Zahed : «Tous les fascismes, et l'Etat islamique en est un, s'attaquent aux minorités sexuelles* ». Disponible en ligne - http://www.liberation.fr/planete/2016/06/13/ludovic-mohamed-zahed-tous-les-fascismes-et-l-etat-islamique-en-est-un-s-attaquent-aux-minorites-sex_1459222

discussions entre les leaders associatifs et la base de leurs jeunes membres.

Ainsi, avant d'entrer dans le vif du sujet, je vais détailler l'entretien que j'ai eu avec un jeune intellectuel tunisien, qui a fait sa thèse de doctorat sur la question de la criminalisation des identités minoritaires dites « anormales ».

N.B. L'ensemble de la douzaine d'entretiens semi-dirigés, détaillés dans cet ouvrage, furent conduit par Ludovic-Mohamed Zahed, en collaboration avec Sabri Charfi (Musulman-es Progressistes de Tunisie)[34] ; les entretiens à propos du Maroc contemporain ont été réalisés par Samira Yssabé.

Nous avons fait le choix de vous livrer un matériau aussi clair et authentique que possible, afin de respecter la parole des participant-es, en corrigeant simplement quelques imperfections syntaxiques.

[34] Trame des entretiens disponible en *Annexe V*.

PARTIE I

Elaborations identitaires & double culture

CHAPITRE I
Histoire du droit des minorités en Tunisie

De quoi parlons-nous lorsque nous évoquons des concepts tels que « minorités sexuelles » ?

Certes, au vu des difficultés épistémologiques à définir de manière universelle les identités de genre, ou les orientations sexuelles, en fonction des difficultés et des contextes politiques, il est primordial de revenir sur les origines de la terminologie employée pour les besoins particuliers de cette recherche de terrain[35].

[35] J'ai déjà abordé ces problématiques dans ma thèse de doctorat : Zahed, L. (2017, à paraitre). « *Islams en devenirs* ». CALEM, Marseille. Thèse de doctorat d'anthropologie du fait religieux (EHESS, Paris) : Zahed, L. (2015). « L'émergence publique des minorités sexuelles musulmanes et les mutations d'un rapport inclusif à l'islam en France : des représentations sociales et identitaires alternatives », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*. Disponible en ligne - http://acrh.revues.org/7248

Le terme « minorité sexuelle » désigne ainsi les femmes et les hommes bisexuel-les et homosexuel-lews, les intersexes, 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 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)"[36]*. 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*

[36] 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.

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"*[37]*. 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 rabaissées, même si elles ne sont pas soumises à la persécution, au harcèlement et à l'extorsion"*[38] *»*[39].

En ce qui concerne la présente étude, plus particulièrement, avec les mutations sociales, souvent violentes, que connaît le monde arabo-musulman à l'heure actuelle, ces minorités sexuelles, lorsqu'elles sont visibles dans l'espace public, s'exposent à de nombreuses formes de violences sociales ou étatiques.

Loin de toute forme d'essentialisation culturelle, ou d'une volonté de tout expliquer par le biais d'un paradigme exclusivement colonial, il est à noter que certaines associations comme *Human Right Watch* ont établi un lien direct entre les lois

[37] Badgett, M., V., L. & Jefferson, F. (2007). ''*Sexual Orientation Discrimination: An International Perspective*''. Routledge, New York.

[38] 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.

[39] (2007). ''*Yogyakarta Principles on the Application of International Human Rights Law in relation to Sexual Orientation and Gender Identity*''. Disponible en ligne – www.old.ilga-europe.org/content

britanniques, contre la sodomie au XIXe siècle, et celles 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 »[40].

Il serait ainsi hasardeux de vouloir calquer nos modèles sociétaux, occidentaux et post-modernes, sur des dynamiques sociales dites 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.

De plus, le facteur religieux et culture semble plus compliqué à circonscrire dans de telles sociétés. Les propos de Max Weber sur la sociologie des religions sont ici essentiels. Weber considérait 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 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

[40] (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

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 »41.

C'est là d'ailleurs l'un des défis des études de terrain, sur ces questions-là, que de décrire les phénomènes observés de manière objective, sans céder à l'essentialisation de ceux/celles qui se considèrent comme musulman-es, au sens large, ni à celle des homosexuel-les et des transsexuel-les dit-es « arabes ».

Ainsi, la question qui se pose en définitive est de savoir si l'homophobie 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 ?

L'analyse du témoignage d'un jeune chercheur tunisien, qui travaille sur le droit des minorités en Tunisie, nous permet de comprendre plus finement les tenants et les aboutissants historiques et politiques de la criminalisation de la sodomie au Maghreb.

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

Assaad[42] a trente ans. A l'époque de notre entretien il est doctorant, enseignant en droit international à l'université de Tunis[43]. Il me présente sa thèse de doctorat en ces termes :

« J'ai commencé la thèse en 2011, c'était un peu difficile de travailler là-dessus parce qu'on n'a pas vraiment les sources et les références pour travailler. Parce que même le concept 'minorité' ça n'existe pas en Tunisie. Jamais tu ne trouveras le mot minorité dans un texte de loi ou dans la Constitution. D'ailleurs c'est une création du droit international. C'est apparu disons avec la création de la société des nations, juste après la première guerre mondiale quand on a commencé à penser, à protéger les minorités en Europe orientale. Donc bon, au début j'allais travailler sur les minorités sexuelles, vu que ça me touche, après je me suis dit 'il n'y a pas que ça en Tunisie, il y a aussi les juifs, les chrétiens, enfin les catholiques, disons, parce qu'il y a une loi qui régit les catholiques, alors que pour les autres confessions il n'y a pas de textes. Je parlais aussi des Amazighs, je parle des athées, des agnostiques... Je traite le sujet des amazighs du point de vue linguistique, donc je ne vais pas parler des amazighs en tant que minorité ethnique, mais minorité linguistique, je vais parler plus précisément des berbérophones, c'est-à-dire quel est le statut juridique des citoyens tunisiens qui parlent encore l'amazigh. Est-ce qu'ils ont le droit de promouvoir leur langue, de l'enseigner, est-ce que l'Etat prend les mesures nécessaires pour la promotion de cette langue, pour faire vraiment la promotion de cette langue à la télé, dans des écoles.
Le constat c'est qu'il n'y a pas de loi qui interdise cela, parce que si on voit dans notre pays comme la Syrie, ou l'Irak auparavant, pour les kurdes par exemple, ou même la Turquie, il y avait une loi en Turquie qui interdisait aux familles des prisonniers kurdes, quand

[42] Les noms des participant-es à cette étude ont été modifié afin de les protéger.
[43] Supra ; certains des noms de lieux ont également été modifiés pour les mêmes raisons.

ils rendent visite à leurs enfants ou à leurs proches, de parler en kurde. C'était même interdit d'enseigner le kurde en Turquie. Là, le nouveau régime a fait des concessions, peut-être parce qu'ils veulent accéder à *l'Union Européenne*, je ne sais pas ».

Dans cette première partie de l'entretien, on constate tout d'abord une communauté de destin, depuis l'époque moderne, dans le traitement de la question des minorités visibles, sur la rive sud de la Méditerranée, et jusqu'aux portes de l'Europe.

Il n'en reste pas moins qu'Assaad resitue la cristallisation de ces problématiques bien plus tôt dans l'histoire de ces sociétés, à l'avènement de la civilisation dite « Occidentale » qui vit le jour autour de ce même bassin Méditerranéen :

« Les *berbères*, c'est un nom que les romains ont accordé à ceux que nous appelons les amazighs, parce qu'ils viennent d'en dehors de l'Empire Romain, ce sont des étrangers ».

« Barbare », une terminologie qui existe aussi en arabe[44], est donc un terme pour le moins essentialisant, ethnocentriste, voire péjoratif, afin de désigner tous les « autres », par rapport à soi : les occidentaux. Ce rapport à la minorité « autre » est par

[44] À l'origine, le terme « barbare » - emprunté en 1308 au latin *barbarus*, lui-même issu du grec ancien *βάρβαρος* (bárbaros, « étranger ») - était un mot utilisé par les anciens Grecs pour désigner d'autres peuples n'appartenant pas à leur civilisation, dont ils ne parvenaient pas à comprendre la langue. *Bárbaros* n'a à l'origine, aucune nuance péjorative, il signifie simplement « non grec » ou plus largement toute personne dont les Grecs ne comprennent pas la langue, quelqu'un qui s'exprime par onomatopées : « *bar-bar* ». Le nom de « Berbère » apparaît pour la première fois explicitement après la fin de l'Empire romain. La pertinence de son usage pour la période précédente n'est pas admise par tous les historiens de l'Antiquité. Voire Ibn Khaldoun (1852). « *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale ».* Imprimerie du gouvernement, Alger. Disponible en ligne - https://books.google.fr/books

conséquent intrinsèquement lié à l'émergence de nos cultures, des deux côtés de la Méditerranéen.

Pourtant, ces minorités linguistiques disposent vraisemblablement depuis des siècles, voire des milliers d'années de présence en Afrique du Nord, d'une terminologie « indigène » afin de se décrire eux-mêmes :

« *Amazigh*[45], ça veut dire « l'homme libre » : c'est pas la même chose, c'est pas péjoratif ».

On comprend mieux ainsi la raison pour laquelle l'auto-définition identitaire est, par conséquent, une priorité politique pour les minorités linguistiques, religieuses ou sexuelles. Assaad en prends bien note dans ses recherches doctorales :

« Parce que je pars toujours du droit, du coup, je les appelle pas LGBT, LGBT en fait, quand j'ai vu dans les ouvrages et les articles, c'est un nom, c'est une auto-définition, c'est les minorités sexuelles elles-mêmes qui s'auto-définissent en tant que LGBT, c'est-à-dire l'acronyme. Et après ce sont les politiciens, plusieurs personnes qui ont commencé à utiliser ce terme pour défendre les droits des LGBT. Mais sinon le mot qui est le plus utilisé en droit c'est les minorités sexuelles. Parce que soit c'est basé sur l'orientation sexuelle ou l'identité sexuelle. Après aussi c'est l'ONU qui l'a utilisé dans plusieurs résolutions comme celle qui a été adoptée en 2009, il y en a eu une autre en 2011 ».

[45] Pl. ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ, *Imaziɣen* ; sing. ⴰⵎⴰⵣⵉⵖ , *Amaziɣ*.

UNE LIBERTE INDIVIDUELLE PROSCRITE AUX HOMMES EFFEMINES

Pourtant, le terme même de « minorité » ne figure nulle part dans les textes de lois tunisiens. Ce qui, soit dit en passant, évite aux gouvernements maghrébins, depuis plusieurs décennies, d'avoir à prendre en compte la condamnation de la torture en raison de l'orientation sexuelle ou de l'identité de genre, en porte-à-faux vis-à-vis du droit international :

« Les tests anaux, et tout ça, c'est qualifié d'actes de tortures et de traitements inhumains, dégradants et humiliants ».

En Tunisie pourtant, dans une certaine mesure, le constat en matière de droits humains semble moins alarmant qu'ailleurs dans le Maghreb et le monde dit « arabo-musulman » :

« Il y a une distinction quand on dit minorité sexuelle, il y a une différence entre identité sexuelle et orientation sexuelle. En Tunisie, ce qui est criminalisé c'est la pratique, ce n'est pas l'identité sexuelle. Donc tu peux le dire partout, à la télé, dans la rue, ils ne vont pas t'arrêter parce que tu as dit *'' je suis homosexuel''*. Par exemple en Arabie Saoudite, le simple fait de prononcer ça dans la rue ou dans les médias, tu vas être arrêté. Pour eux c'est la religion. Alors qu'ici c'est la pratique, parce que l'article 230 du code pénal[46] criminalise la pratique, sauf que le mot

[46] *Article 228 bis (Nouveau).* L'attentat à la pudeur commis sans violence sur la personne d'un enfant de l'un ou de l'autre sexe âgé de moins de dix-huit ans accomplis, est puni de cinq ans d'emprisonnement. La tentative est punissable. *Article 229 (Nouveau).* La peine est le double de la peine encourue, si les coupables des infractions visées aux articles 227 bis, 228, 228 bis sont des ascendants de la victime, s'ils ont de quelque manière que ce soit autorité sur elle, s'ils sont ses instituteurs, ses serviteurs, ses médecins, ses chirurgiens dentistes, ou si l'attentat a été commis avec l'aide de plusieurs personnes. *Article 230.* La sodomie, si elle ne rentre dans aucun des cas prévus aux articles

utilisé dans l'article 230 n'est pas clair [en arabe][47]. Après, ça dépend des applications des juges, comment ils vont définir cette expression ou ce mot. Est-ce que c'est seulement la pratique, donc pénétration, ou c'est aussi d'autres actes qui ressemblent à la sodomie, c'est-à-dire qui sont pratiqués entre deux personnes de même sexe : la fellation ou ce genres de choses. Parce qu'il a y eu des harcèlements de la part d'agents de l'ordre, par exemple quand ils trouvent dans une voiture des mecs dans le noir ensemble, ils commencent à les harceler... C'est encore arrivé il y a un mois : deux personnes ont été arrêtées dans une voiture. J'ai lu ça dans un rapport d'Amnesty de 2015, ils ont parlé des harcèlements. Genre tu te balades avec quelqu'un dans un jardin, ils soupçonnent ton apparence, que tu es comme ça... Donc ils t'arrêtent ! Normalement, les homos peuvent refuser de passer le test anal, selon certains articles, mais sous le coup du harcèlement, la plupart du temps, ils sont obligés de passer les tests anaux ».

En plus de poser des problèmes aux individus concernés, les hommes pratiquant la sodomie entre hommes, ces articles de lois posent également problème aux médecins qui sont ainsi contraints d'établir un jugement de valeur, plus qu'un diagnostic, sur des relations sexuelles entre adultes consentants :

« C'est contre l'éthique médicale, normalement c'est le médecin qui doit refuser ça, pas seulement celui qui va subir ça. Ensuite, et c'est ça la fuite ou la lacune, c'est que ce moyen de preuve, il n'est pas vraiment bien fondé, parce que si tu veux prouver qu'il y a eu cet acte criminalisé par la loi, pourquoi tu prouves la personne passive, et comment on va prouver l'actif ? Et en plus quand on dit la sodomie est punie par ça et ça, la sodomie, il ne va pas l'exercer tout seul ! Ca doit être deux personnes de même sexe ».

---

précédents, est punie de l'emprisonnement pendant trois ans. Source : association des juristes tunisiens. Disponible en ligne - http://www.jurisitetunisie.com/tunisie/codes/cp/cp1200.htm

[47] N.D.E.

Le code civile tunisien est non seulement resté sur une conception (foucaldienne) d'une médecine faite, non pas pour soigner ceux et celles en demande, mais d'une pseudoscience psychiatrisante dont le but est de surveiller, de rééduquer, voire de s'effacer devant un pouvoir judiciaire destiné à punir les « anormaux ».

Ces citoyen-nes ainsi aliéné-es par la force publique, contrairement aux apparences, ne sont pas décris sur la base de critères culturels ou religieux clairs : c'est bien la question de la virilité de « l'Homme Arabe » idéalisé, tel que décrit par des auteurs égyptiens tels que Naguib Mahfouz [48], qui posait ici problème aux gouvernements panarabistes de la fin du XXe siècle, ainsi qu'à leurs héritiers de ce jour :

« Le code pénal a été adopté en 1913 par un décret beylical. La version arabe parle des deux : elle parle de l'homosexualité masculine et féminine : *liwat*[49] et *musahaqa*[50]. [Bien qu'on] ne peut pas prouver l'homosexualité féminine ! Et quand on se réfère aux différentes décisions et arrêts des cours et tribunaux, on ne trouve jamais des femmes qui ont été condamnées pour ça, on trouve toujours des hommes. Pourtant il y a des lesbiennes en Tunisie autant qu'ailleurs, plus que ça même ! Le juge était obligé d'avoir une preuve de délit flagrant pour condamner les *musahaqat*[51]. Le texte est silencieux, il ne dit pas : *« si on trouve quelqu'un en état de flagrant délit, donc…* ». Le juge a le droit de prouver ça par n'importe quel moyen ».

[48] Voir par exemple Mahfuz, N. (1947). « *Zuqaq al-midaq* » [L'allée Midaq], p. 10 & 12. Maktabat Misr, Le Caire.
[49] Littéralement : « *pratique du peuple de Loth* », à Sodome et Gomorrhe.
[50] Littéralement : « *frotteuse* ».
[51] Pluriel de « lesbienne », *musahaqa*.

Ce rejet idéologique de la féminité rend, en apparence seulement, la discrimination envers les lesbiennes moins flagrante que celle envers les hommes homosexuels. Pourtant, dans les faits on sait bien que la violence envers les femmes peut être bien plus insidieuse que celle à l'encontre des hommes : viol, mariage forcé, annihilation de toutes représentations concernant la sexualité des femmes, etc[52]. Quel est le lien de cette problématique, qui nous parait si particulière, avec la question coloniale ?

De manière plus générale, certains activistes affirment qu'au Maroc par exemple, en Tunisie, et encore plus en Algérie, la colonisation a poussé les autorités dites « indigènes », locales, à se replier sur des valeurs patriarcales teintées d'une légitimité pseudo-religieuse, parce qu'ils n'avaient plus de souveraineté politique et économique à travers laquelle exercer leur pouvoir sur leur propre peuple.

Il ne s'agit pas seulement de la question de l'homosexualité, ou du genre en général, mais également d'un durcissement sans précédent, au début du siècle dernier, des règles du vivre ensemble qui se polarisent, dès lors, autour d'une représentation identitaire, de plus en plus communautariste de la question confessionnelle en terre d'Islam : interdiction de manger

[52] Voir le témoignage « la prison d'une lesbienne algérienne », *Annexe III*.

dans la rue durant le mois de Ramadhan, uniquement pour les musulman-es ; interdiction aux non-musulman-es d'entrer dans les mosquées au Maroc, interdiction du blasphème ; contrainte envers la femme ou la jeune fille violée afin qu'elle épouse son violeur, etc. Toutes lois liberticides, qu'on associe communément à la « sharia », sont en réalité fondamentalement lié à la question de la domination du nord sur le sud de la Méditerranéen.

Il n'en reste pas moins que l'application de ces lois, notamment en matière d'interdiction de la sodomie entre adultes consentants, dans un espace privé, est identifiée comme la tête de proue du retour d'un prétendu « ordre moral », appliqué dans une perspective de protectionnisme identitaire et patriarcal sans précédent. En Tunisie, qu'en est-il actuellement ?

« Je me suis référé aux décisions des cours pendant le protectorat, jamais j'ai trouvé une condamnation de tel genre. Même après l'adoption du code en 1913, il n'y a jamais eu d'application de ces lois. Même en 1982, un arrêt de la cours de cassation : bien qu'ils aient arrêté deux mecs pour ça, ils n'ont pas appliqué l'article 230. Si ce n'était pas en privé et qu'il y a par exemple adulte et mineur, on ne va pas appliquer l'article 230, on va appliquer les articles qui sont en lien avec la pédophilie, mais on appelle ça *attentat à la pudeur*. Parce qu'attentat à la pudeur ce n'est pas forcément deux de même sexe. Si c'est deux de même sexe, il faut que ce soit pas en privé, il faut que ce soit pas deux adultes, et ça peut être aussi sans consentement ».

Selon Assaad, c'est très clair : l'influence de la colonisation occidentale, tant militaire qu'économique, n'a pas eu autant d'effets, sur les identités de genre en Tunisie, que l'influence culturelle et identitaire. Pourtant, sous le régime de Ben Ali, il est

difficile d'établir des statistiques judiciaires précises sur l'application des lois criminalisant l'homosexualité, tous comme c'est encore le cas aujourd'hui pour la Libye du fait du chaos qui s'y exprime.

Un lien clair a pu être établi entre le mode de vie, de certains LGBT en Occident, et les revendications politiques de certains LGBT au Maghreb. C'est à partir de là que la répression sexuelle aurait atteint son paroxysme, de manière concomitante à des tensions sociales propre à tous contextes postrévolutionnaires :

« Il y a un moment dans l'histoire récente de la Tunisie où l'Etat devient plus ouvertement homophobe on peut dire avec la montée du militantisme LGBT, c'est-à-dire après tout ce qui est arrivé après les événements de la révolution.après que le truc soit devenu visible, parce qu'avant c'était invisible, on n'en parlait jamais. Au début ce n'était pas très remarquable. Et puis après, lorsqu'il y a eu l'apparition des militants LGBT, ça a commencé à augmenter. en 2015, une courte période, entre juin et septembre, en juin ils ont arrêté quelqu'un à Sousse ; en septembre, ils ont arrêté un groupe à Kairouan. Alors là... Le jugement tribunal de première instance de Kairouan, c'était comme un jugement d'Arabie Saoudite ou de l'Iran. Les attendus de la décision ? C'était catastrophique ! Il disait des choses genre *''ils vont propager leur... comment il a appelé ça... leur perversion'',* ou quelque chose comme ça ».

Cette période de pic, en 2015, semble être celle d'un basculement dans le traitement politique des identités de genre alternatives. Cela est dû, d'une part, à la visibilité accrue des minorités sexuelles de plus en plus actives au Maghreb. D'autre part, et cela peut paraître paradoxal, ce pic de répression n'aurait pu être possible sans un contexte contre-révolutionnaire, propice à la remise en question de toute ouverture jugée « excessive », voire

occidentalisée, par une majorité de la population en recherche de leaders politiques en mesure de conserver au maximum un ordre sociale fragilisé.

En se faisant l'avocat du diable, on ne peut que constater le fait qu'après la révolution il y a eu de plus en plus de revendications civiles, auxquelles aurait répondu une certaine recrudescence de la répression envers les minorités, afin de freiner des revendications populaires historiques[53]. Encore une fois, il est difficile de comparer avec ce que fut la situation des minorités sous Ben Ali, pour des raisons évidentes.

Selon Assaad en tout cas, il ne fait aucun doute que la violence verbale, au sein de l'espace publique et médiatique, atteint en ce moment même des niveaux à peine croyable, à la limite du délire paranoïaque, et du complexe de castration, exprimés par certains hommes politiques tunisiens :

« Ils ont commencé à critiquer [les associations LGBT] : *'Ils sont un danger pour la paix sociale''*. Il faut aussi mentionner que quelques jours avant l'arrestation et la condamnation de ces jeunes [de Kairouan], un député d'*Ennahdha*[54], lors de la discussion du budget de l'Etat 2016-2017, a critiqué l'association. Il a commencé à dire que ce type d'association, les homosexuels [en général], sont [comme] des terroristes avec des armes qui tuent des gens. Parce que quand-même, quelqu'un qui présente un danger pour la paix sociale, attends, c'est quelqu'un qui fait des choses contre l'ordre public, la sécurité, tout ça, mais les homosexuels... !? L'identité sexuelle, ne parlons pas de l'orientation sexuelle, parce qu'il y a des

[53] Au moment du débat houleux sur la question de l'égalité entre hommes et femmes pour l'héritage, certain-es marocain-es, par exemple, se mirent à réclamer les mêmes dispositions chez eux (22 aout 2017 - https://www.nessma.tv/article).

[54] Parti islamiste tunisien.

hommes mariés qui le font. Donc il vaut mieux, selon moi, avoir un article [de loi] qui met en prison des gens qui trompent leur femme avec des hommes, que de mettre en prison des jeunes, et je dis bien des jeunes, parce que les pauvres, ils n'ont pas d'antécédents, ils n'ont rien fait dans leur vie que d'aimer des gens de leur sexe, donc attends, tu les mets en prison !? Depuis 2013, jusque là, on est en train de mettre la jeunesse en prison. On ne fait que de mettre la jeunesse en prison. On fait monter dans le gouvernement des vieux qui ne savent rien faire dans le pays, le pays va très mal, franchement... ».

Le fait de comparer les minorités sexuelles à des minorités « terrorisantes », voire tout bonnement à des terroristes, n'est pas une chose nouvelle :

« [Certains sociologues iront] jusqu'à décrire comment certain-es transidentitaires sont perçu-es par le reste de leur nation comme des « terroristes », métaphoriquement parlant : du fait qu'ils terrorisent leurs compatriotes d'un point de vue esthétique, certes, parce qu'ils ou elles ne correspondent pas du tout aux normes de beauté stéréotypiques ; mais également d'un point de vue social, parce qu'ils ou elles remettent en cause les normes sociales, notamment celles liées à la place du féminin et du masculin, de manière subversive, *queer* et en totale désidentification avec les normes de genre hétéronormatives[55] ».

Mais dans le cas où cette recrudescence serait bien réelle, serait-ce en raison d'une tentation du fascisme qui persiste : faire des minorités un exemple négatif, afin de tenir en joug la majorité de la population ? Cela, afin de détourner les regards du réel danger : la crise économique dans laquelle s'enfonce peu à peu la Tunisie depuis 2011 ?

[55] Zahed, L. « *Islams en devenirs… » ; op. cit., Chapitre 2c.2.* Voir aussi Muñoz, J., E. (1997). "The White to Be Angry": Vaginal Davis's Terrorist Drag; in "*Social Text", Queer Transexions of Race, Nation, and Gender" (No. 52/53), pp. 80-103.*

Il y a en réalité bien plus que cela, notamment en termes de maintien des équilibres complexes avec les conservateurs, dont ceux qui se présentent comme des « islamistes » sont la section la plus saillante politiquement et médiatiquement, mais qui en réalité, tout autant que les conservateurs laïcs, désirent plus que tout maintenir le *statu quo* d'une « nation Arabe » aujourd'hui encore fantasmée, tel un radeau de la Méduse :

« Pourquoi ? Parce que le juge il est encore conservateur, le juge il veut garder ces valeurs de la société arabo-musulmane. D'ailleurs, le sujet des minorités, c'est un sujet tabou. Pendant le régime de Ben Ali, quand tu parles de minorités, il te dit *''ah non il n'y a pas de minorités, il y a la société tunisienne, il y a la nation arabo musulmane*'', ce qu'on appelle entre guillemets ‘*'al-ummah al-islamiyat''*, pas la nation au sens du droit constitutionnel. Donc de peur de la fragmentation de la société, c'était un sujet tabou : personne n'osait parler des minorités. Après la chute du régime, on a commencé à en parler. Il y avait beaucoup d'associations qui ont commencé à parler de ce sujet, à revendiquer des droits pour les ‘'minorités''. D'ailleurs, ces revendications, ces associations qui défendent les droits de l'Homme et les droits des minorités, qui ont été créées après la chute du régime en 2011, elles ont influencé le législateur tunisien. Pourquoi ? Parce que c'est la première fois dans l'histoire de la législation tunisienne, que le mot ‘'minorité'' a été utilisé ! En 2013, un nouveau décret qui organise le ministère des affaires religieuses, a rajouté une section dans le bureau du Ministre : le bureau des affaires des minorités religieuses, qui s'occupe des associations qui défendent les minorités religieuses ».

Assaad établit ainsi le fait que le régime ne parlait pas des minorités. Ensuite, une partie des revendications populaires se sont

vues portées sur la question des minorités, sans doute parce que c'est là où il y a le plus de travail en termes de lutte contre les discriminations, du fait de l'historiographie de ce régime plus ou totalitaire et fascisant que fut la dictature de Ben Ali. Enfin, Assaad invoque une troisième entité afin d'expliciter la libération de la parole, sous réserves toutefois : la civilisation arabo-musulmane.

Comment articule-t-il les trois ? Comment établit-on une limite entre progressisme et conservatisme, qu'il soit religieux d'une part, ou laïc d'autre part ? Comment sait-on qu'un juge à Kairouan utilise des références du Coran parce qu'il est « islamiste », ou tout simplement « macho » et homophobe ? Est-ce avant tout parce qu'il est conservateur, traditionnaliste, en demande de références morales afin de conserver l'ancien régime, au sein d'une société dont il pense qu'elle se délite, qu'elle ne propose plus aucune référence éthique tangible à part celle d'un Coran interprété de manière littérale ? Est-ce simplement du fait que cette forme de vérité-là a été manipulée, certes, mais jamais fondamentalement été remise en question par la majorité de la population ? Il ne leur resterait, en quelque sorte, que l'islam afin de servir de levier politique.

En somme, où et comment établit-on, en Tunisie, au Maghreb, la frontière entre religiosité, islamisation et fascisation des identités ? Ces questionnements sont, en Europe comme au Maghreb, indispensables afin de comprendre, éventuellement d'agir, sur ces problématiques complexes.

Assaad, pour sa part, n'a pas de réponse toute faite sur la question, ce qui est une bonne chose. Ces représentations des islams sont encore en devenirs. Pourtant, il insiste sur le fait que ces jugements sont, en Tunisie, inédits à plus d'un titre :

« Le juge de Kairouan, vraiment... c'est une première, parce que jamais on n'a lu des attendus au tribunal, vraiment [à connotation islamisantes], tout en restant quand-même dans les limites de la loi civile. Il n'est pas allé chercher la peine de mort ou la lapidation... Heureusement. Mais il a rajouté la sanction du bannissement [de la ville]. C'est parmi les peines complémentaires, mais pendant le régime de Ben Ali, on appliquait ça seulement pour les criminels très dangereux, ou pour les prisonniers d'opinion, les opposants dont Ben Ali avait peur ».

C'est dire que la question des genres et des sexualités, et indirectement de l'islamisation fascisante des identités, est devenue aussi brûlante, si ce n'est plus, que celle des opposants politiques au panarabisme moribond du défunt régime de Ben Ali :

« Je pense qu'il faudrait faire un parallèle avec ce qu'il se passe en Egypte, où l'homosexualité n'est pas criminalisée. Finalement, les homosexuels sont moins protégés qu'en Tunisie, parce que les peines de prison peuvent atteindre 10 à 12 ans. Tu as vu ce qui s'est passé au Caire, début des années 2000. Récemment, il y a un groupe de jeunes qui a été condamné à une dizaine d'années de prison ».

Que peut-on dire alors de l'union entre fascisation de l'Islam politique et nationalisme arabe xénophobe : s'agit-il d'un virilisme systématiquement utilisé par les uns et les autres à des fins d'acquisition de toujours plus de pouvoir sur le dos des plus faibles ? Ou alors, la culture arabe et la tradition islamique sont-elles par essence virilistes, misogynes et homophobes ?

L'AFFRONTEMENT DES VIRILISMES SUR LE DOS DES HOMOS

Dans le monde dit « arabo-musulman », le cas d'école en matière de régime totalitaire et homophobe, c'est l'Egypte. Depuis la contre-révolution militaire, un an presque jour pour jour après la révolution populaire de la place *Tahrir*, le régime égyptien s'est engagé dans un combat à mort contre les « islamistes » ; en réalité selon moi une autre forme de nationalisme arabe islamisé. Il n'en reste pas moins que nombre de responsables politiques issus de la confrérie des frères musulmans ont été tués ou exécutés après la contre-révolution, par le nouvel homme fort du Caire : le maréchal *Sissi*. Dans le même temps, ce même régime s'est engouffré dans une chasse systématique des hommes homosexuels, y compris sur les réseaux sociaux et les sites de rencontres gays. Comment comprendre l'acharnement des autorités égyptiennes contre des franges de la population que tout séparent par ailleurs : les islamistes et les gays ?

« Les rafles d'homosexuels égyptiens ont connu un pic inquiétant en 2014. 150 arrestations ont eu lieu sur toute l'année - et pourtant, l'Egypte n'interdit pas l'homosexualité. Depuis l'arrivée d'Abdel Fattah al-Sissi au pouvoir en mai 2014, les autorités gouvernementales ont néanmoins désigné les gays comme leurs nouveaux souffre-douleurs. Récemment, l'affaire du hammam avait particulièrement marqué les esprits. Une opération policière avait abouti à l'arrestation de 26 hommes dans un sauna gay du Caire. Une journaliste égyptienne, *Mona Iraqi*, était à l'origine de

l'événement ; elle a filmé la scène pour son émission télévisée hebdomadaire et s'est félicitée de cette « *victoire morale* »[56].

Le maréchal Sissi est en réalité dans une application très patriarcale d'une fascisation des identités qui s'appuie sur une lecture rigoriste, panarabiste, viriliste des traditions dites arabo-musulmanes, saupoudrant d'islamité son régime en réalité totalitaire, aux règles discriminatoires appliquées dans la totalité de l'espace égyptien, y compris dans l'espace privé, voire même intime.

Ces exactions peuvent être assimilées à une forme d'épouvantail socio-politique, destinées à transmettre un avertissement vigoureux à l'ensemble de la population, et à

[56] Les InRocks (19 février 2015). « *Les atroces techniques de l'Egypte pour détecter les homosexuels ».* Disponible en ligne - http://mobile.lesinrocks.com/2015/02/19/actualite/les-atroces-techniques-de-legypte-pour-detecter-les-homosexuels-11563755/

l'attention de certains médias proches du pouvoir qui, pour partie, avalisent et encouragent même cette bacchanale de virilisme nationaliste, sous couvert de pseudoscience pourtant éculée :

« Le Docteur Louis Maged, directeur adjoint de l'autorité médicale du ministère de la Justice, explique par exemple (...) : ''*La forme de l'anus va changer, devenant anormale et similaire à celle d'un vagin*''. Parmi les autres techniques qui lui permettent de sonder ses patients, il note que les anus des homosexuels chroniques ne se contractent pas quand on les touche, ils sont lisses et n'ont pas les ''*rides*'' que l'on trouve sur les sujets ''*normaux*''. Louis Maged confesse aussi qu'il repère les "homosexuels chroniques" à leur faculté à recevoir de plus grands objets dans leurs anus. ''*L'anus d'un homme normal ne peut pas accueillir plus d'une seule articulation du petit doigt, maintient-il. Tout ce que je dis relève de la science et est écrit dans des livres, les médecins du monde entier le savent bien''* ».

Mais à quel genre de médecine les autorités égyptiennes font-elles référence afin de justifier leurs crimes contre l'humanité ? Le livre qui inspire les médecins égyptiens est français : il s'agit d'Auguste Ambroise Tardieu (1818-1879),

médecin légiste très en vogue à la moitié du XIXe siècle. A propos des « pédérastes », il affirmait ceci :

« Un moyen bien connu des pédérastes, et par lequel ils s'efforcent de dissimuler les traces caractéristiques de leur infamie, consiste à contracter fortement les fesses. Ils peuvent ainsi faire qu'au premier abord il soit très difficile de les écarter, et empêcher (...) le relâchement du sphincter de devenir apparent ; mais il suffit, ou de les faire changer brusquement de position, ou de les faire mettre à genoux sur le bord d'une chaise dans une attitude gênante, ou simplement de prolonger l'examen de manière à fatiguer les muscles contractés, pour triompher de cette supercherie grossière »[57].

Ces exactions sont également destinées, selon Assaad, à rassurer les partenaires politiques privilégiés de l'Égypte, à commencer par l'Arabie Saoudite, pays à forte majorité sunnite qui pratique la décapitation des homosexuels :

« C'est l'Arabie Saoudite qui soutient le régime de Sissi contre les frères musulmans. Ils font aussi quelques alliances, donc [Sissi] a besoin du support de l'Arabie Saoudite et donc des salafistes, qui sont différents des frères musulmans [politiquement], mais qui ont une idéologie similaire [idéologiquement]. Finalement, les tunisiens sont plus protégés par cet emprisonnement de trois ans ».

En somme, les politiciens donnent dans le virilisme tout puissant, en s'appuyant s'il le faut sur une pseudoscience éculée (théorie de la sexualité veille de deux siècles), par l'excavation de lois coloniales désuètes et oubliées (bannissement, atteintes à la

[57] (1867). *« Étude médico-légale sur les attentats aux mœurs », 3e édition.* Librairie de l'académie impériale de Médecine, Paris. Disponible en ligne - https://books.google.fr/books/about/%C3%89tude_m%C3%A9dico_l%C3%A9gale_sur_les_attentats.html?id=4ofD9m5ZTR0C

pudeur), sanctifiant leur point de vue par le biais d'un détournement sémantique des traditions dites arabo-musulmanes (Coran, hadiths), parce qu'ils pensent devoir rassurer, mais aussi distraire, la population en tapant sur les minorités les plus faibles et les moins organisées. Malheureusement ça marche, ici ou ailleurs, comme ce fut déjà le cas en Europe au cours du XIXe siècle.

Dans un tel contexte de lutte fratricide entre deux formes de masculinité toute puissante, les nationalistes islamistes d'un côté et les nationalistes laïcs de l'autre, les hommes efféminés semblent être les victimes collatérales « privilégiées » de politiciens qui bombent le torse, afin de rassurer une majorité d'égyptiens en demande de stabilité et de puissance, quitte à se rendre complices de pogroms envers les minorités sexuelles mais également religieuses, tels que les coptes ou les juifs égyptiens.

Ces phénomènes de discriminations de bouc-émissaires au sein de sociétés dites arabo-musulmanes pourraient apparaître comme une forme de réislamisation de ces dernières. Pourtant, il s'agit bien là de l'utilisation des corporalités, et des islamités, à des fins tribales, au sens freudien du terme. Un tribalisme atavique, animal, plus communément décrit comme une forme culturellement ancré de « nationalisme », quoiqu'il en soit toujours xénophobe au sens le plus large du terme.

Ce n'est donc pas du tout la même chose en termes d'analyse psycho-sociale ou sociologique[58].

[58] Je ne reviendrai pas sur les origines inconscientes de ces dynamiques de discriminations des minorités ethniques, religieuses, sexuelles, en temps de

CHAPITRE II
La rafle des étudiants de Kairouan, 4 décembre 2015

Alors, comment ces individus, identifiés comme appartenant à des minorités sexuelles, se comportent-ils au sein de sociétés en proie à de telles convulsions identitaires ? Leur criminalisation est-elle opérationnalisée sur la base de réelles « atteintes à la pudeur », ou par manipulation politico-judiciaire ?

Afin d'illustrer très concrètement la recrudescence des décisions de justice criminalisant l'homosexualité en Tunisie, dont nous parlait Assaad dans le chapitre précédent, je vais maintenant détailler mon entretien avec le jeune Dali : l'un des étudiants qui furent emprisonnés le 4 décembre 2015 à Kairouan, traditionnellement considérée comme la quatrième ville sainte de l'islam, l'un des gouvernorats les plus conservateurs de Tunisie.

crise. Voir Zahed, L. (2015 & 2017). « *LGBT musulman-es : face aux obscurantismes, aux homonationalismes...", chapitre III.* DASUT, Paris (2015) & CALEM, Marseille (2017).

Kairouan est en effet considérée traditionnellement comme la quatrième ville sainte de l'islam après la Mecque, Médine et Jérusalem. C'est historiquement la première ville du Maghreb, en *Ifriqya*, a avoir été conquise par certains compagnons du Prophète de l'islam. Kairouan a longtemps été un foyer pour les grands penseurs et les poètes, ainsi qu'un refuge notamment pour les rapatriés d'Andalousie. Qu'en est-il aujourd'hui de cet héritage millénaire ?

Aujourd'hui, il paraît clairement établi que la discrimination systématique des minorités sexuelles soit l'une des conséquences directe des luttes de pouvoir coloniales avec les puissances extérieures à la société considérée, en Tunisie comme dans d'autres pays anciennement colonisés par les puissances européennes.

Selon Serge Moscovici, père fondateur de la psychologie sociale en France, ou encore d'autres intellectuel-les qui ont travaillé sur les identités dites « anormales » et minoritaires, dans un tel contexte de luttes « tribales » plus ou moins « civilisées, les universités, de même que les hôpitaux, les cours de justices, ou encore les lieux de culte, sont les lieux privilégiés de la (re)production des normes fascisantes, notamment en terme de contrôle des identités politiques :

« La déviance par rapport au groupe est considérée dysfonctionnelle et insupportable (...).[59] Des groupes tels que la

[59] Je renvoie là encore à l'ouvrage de référence en matière de consensus et de processus de contrôle intragroupe, Moscovici, S. (1979). « *Psychologie des*

famille, l'Eglise [ou la mosquée][60], l'école, l'industrie, l'armée, certains partis politiques, font tout pour maintenir le contrôle sociale en tant que force dominante. Dans ces groupes, l'exigence de continuité, la nécessité de transmettre des pratiques et des valeurs, le besoin de préserver des relations hiérarchiques, entrainent une surveillance constante du comportement individuel et une vigilance non moins constante pour prévenir ou éliminer la déviance quand elle intervient. Il semble que le consensus, la soumission à des normes, la suppression de fortes préférences personnelles, le besoin de direction et d'approbation, soient les conditions préalables nécessaires à toute interaction coordonnée et exempte de conflit »[61].

En Tunisie à l'heure actuelle, cette fascisation des identités politiques désormais revendiquées par certain-es comme étant avant tout « islamiques » et panarabistes, est opérationnalisée par le biais de l'hypernormalisation du genre et de la moralisation autoritaire, voire totalitaire [62], des sexualités. Ces identités politiques, sanctifiées par une certaine représentation particulière du religieux, sont alors diffusées dans l'ensemble de l'espace public, ainsi que dans les espaces privés.

Dans l'affaire sur laquelle nous allons revenir au cours de ce chapitre, tout commence ainsi par la conceptualisation d'un flou artistique, installé à des fins idéologiques, qui concerne la limite entre public et privé.

---

minorités actives », *p. 59*. Presses Universitaires de France. Disponible en ligne - http://psychaanalyse.com/pdf/psycho_minorites_actives.pdf

[60] Ajout de ma part au texte de Moscovici afin de lier de manière plus vivide ce texte à notre problématique en rapport avec l'islam.

[61] Idem, p. 106.

[62] Au sens où ces normes sont appliquées dans la totalité d'un espace sociale ou politique ainsi délimité.

L'ASCENDANT DES « ISLAMISTES » PANARABISTES, SUR LES ETUDIANTS LAÏCS DE GAUCHE

Cette délimitation de moins en moins claire, entre ce qui relève de l'ordre public et de la vie privée, ouvre ainsi la porte à tous les abus, aux décisions judiciaires les plus ubuesques.

L'entretien qui suit relate l'un des faits divers, en relation avec la criminalisation de l'homosexualité en Tunisie, fut le plus médiatisé ces dernières années. Est-ce du fait que sous le régime de Ben Ali la loi contre les pratiques « sodomites » ne fut pas appliquée de manière systématique ? Ou est-ce une conséquence du fait qu'aujourd'hui les langues se sont déliées à ce sujet ? Ou encore parce que certains juges s'inspirent plus ouvertement d'une représentation dite « islamiste » de la loi ? Il n'en reste pas moins que cette affaire judiciaire, qu'il est convenu aujourd'hui d'appeler « l'affaire de Kairouan », éclaira d'un jour nouveau l'islamisation politique des identités de genre au Maghreb, depuis l'avènement de l'ère des « Printemps Arabes ».

Au moment de notre entretien, qui se déroula fin 2016 dans un café du centre ville en face de la grande horloge de l'avenue Habib Bourguiba[63], Dali a vingt-trois ans. C'est l'un des six jeunes hommes qui furent arrêtés à Kairouan en raison de leur

[63] Entretien effectué le 27 septembre 2016 à 18h, soit un an après les faits. Ce dernier est réalisé par L. Zahed et S. M. Charfi, en arabe, puis traduit en continue au fur et à mesure de la discussion. Il sera entièrement retranscrit par la co-auteur de cet ouvrage. L'analyse et les commentaires sont ici de L. Zahed.

homosexualité ; ils avaient tous, à l'époque des faits en 2015, entre dix-huit et vingt-et-un ans[64].

Dali était étudiant à la faculté des langues de Kairouan, il étudiait l'arabe. Il affirmait vivre à l'époque « *comme n'importe quel tunisien* », sans soucis particuliers. Depuis tout jeune il voulait devenir professeur d'arabe. Il était par ailleurs engagé comme « militant », me dit-il, au sein de l'UGET : l'Union Générale des Etudiant-es Tunisien-nes. Il était sur le point d'être élu au Bureau national de ce syndicat. Il perpétuait en cela l'exemple initié par son père :

« Depuis l'âge de douze ans, parce que mon père était de gauche. Pas vraiment communiste mais en tout cas de gauche. C'était un peu une tradition familiale. [J'ai commencé à militer] à l'âge de dix-neuf ans. Avant d'aller à la fac déjà, au sein de la coalition de gauche. [Le syndicat] rassemble tous les progressistes, qu'ils soient de gauche ou de droite, mais il y a plus d'étudiants qui sont beaucoup plus de gauche. A l'université, la droite est d'un côté et la gauche est d'un côté. [Mais] même les panarabistes-, même les nationalistes arabes dans l'UGET sont de gauche ».

L'autre grand syndicat étudiant est l'UGTE, d'obédience plutôt islamiste selon Dali, voire salafiste. Ce dernier a récemment remporté la majorité des sièges aux élections des conseils scientifiques, organisées dans l'ensemble des établissements

[64] HuffPost Tunisie (07-01-2016). « *Tunisie : Condamnés et bannis de la ville de Kairouan pour homosexualité, les six jeunes sont en liberté (provisoire)* ». Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/2016/01/07/tunisie-homosexualite-liberte_n_8931370.html

universitaires, lui donnant ainsi un ascendant sur sa rivale de gauche, l'UGET[65].

Pour autant, au sein de ce syndicat de gauche, Dali affirme ne jamais avoir souffert de discriminations particulières, avant l'avènement d'une nouvelle ère en termes de contrôle des identités de genre au sein de certaines universités tunisiennes :

« Il n'y avait aucun doute sur mon identité à l'époque. Je faisais du théâtre. Même si je me laissais les cheveux longs ou quoi, il n'y avait pas de doute, j'étais bien intégré. [Mais] le 5 décembre 2015, en deuxième année d'université à Kairouan.... Ça faisait une semaine qu'on revenait des vacances, j'ai pris une chambre dans un foyer privé et en même temps je cherchais une maison. J'avais des amis que je fréquentais. Des amis gays, de Tunis, qui étudient à Kairouan aussi. On passait des soirées ensemble parce qu'on avait des points communs (tunisois). Et donc une semaine après la reprise des cours, il y a un jeune mineur qui avait beaucoup de problèmes avec sa famille, parce que sa famille a commencé à se douter qu'il était gay. Ils l'ont enfermé à la maison ; ils ont trouvé une preuve. Ils l'ont frappé et donc il a fait son coming-out. C'est sa sœur en fait apparemment qui l'a entendu parler au téléphone avec son copain et donc ils l'ont stressé, frappé et il a raconté. Donc il m'a dit, à 4h du matin ce soir là, son histoire ».

Dali est entré en contact avec plusieurs associations de défense des droits humains, notamment par le biais de l'un de ses amis, membre de l'association Shams. Cette dernière dispose d'un refuge à Kairouan, destiné à accueillir les jeunes LGBT+ en difficultés familiales. C'est là que ce jeune homme trouvera asile.

[65] Tunisie Numérique (19-11-2016). « *Le syndicat estudiantin d'obédience islamiste UGTE revendique la victoire aux élections des conseils scientifiques* ». Disponible en ligne - https://www.tunisienumerique.com/le-syndicat-estudiantin-dobedience-islamiste-ugte-revendique-la-victoire-aux-elections-des-conseils-scientifiques/

L'ami de Dali, ainsi que son jeune protégé, se retrouvent ainsi tous deux hébergés par l'association :

« Cet ami il a 18 ans, il est jeune, et au bout de trois mois il a voulu s'émanciper par rapport à sa famille, et aussi par rapport à cette association. Donc il voulait trouver du travail etc. Il a volé un PC, il a volé un téléphone portable et il a rencontré ce jeune homme mineur, ils se sont rencontrés en centre ville à Tunis. Ils se sont connus dans l'entourage gays. Et donc moi j'étais pas au courant de tous ces problèmes, mais j'ai dit à cet ami de venir chez moi à Kairouan. Dans le foyer privé, je ne pouvais pas les accueillir là-bas. Donc la maison que [d'autres] amis louaient, c'était la seule solution. Je connaissais la propriétaire de la maison, parce que l'année d'avant je louais chez elle. Donc je lui ai demandé, je lui ai dit : "ils vont te payer, y a pas de soucis, je les recommande, et après on s'arrange pour le loyer". Je pensais que j'allais les aider, mais je pensais pas que j'allais avoir autant de problèmes. Donc je les ai laissés, ils habitaient là-bas, ce sont deux amis, donc quatre garçons gays, et puis ces deux amis : ce mineur et mon ami de Tunis ».

Deux jours plus tard, les parents de ce jeune mineur se sont rendus au poste de police afin de déclarer sa disparition. Dali n'était pas au courant. Qui plus est, ce jeune homme leur avait laissé un message leur signifiant son besoin de mettre fin à toute relation avec sa famille, tout en leur demandant pardon pour la peine occasionnée.

Le fait est que ses parents pensèrent très rapidement au départ de leur fils pour le « djihad » ; tout comme la France, la Tunisie est l'un des premiers pays en termes de recrutement pour le soi-disant état « islamique ». Ce qui explique la panique de ses parents. Pourtant c'est ce quiproquo, cette association malencontreuse entre extrémisme politique nihiliste et

« extrémisme »[66] sexuel fantasmé, qui conduira ces jeunes gens en prison :

« Le gardien du foyer privé dans lequel je vivais, il l'a reconnu. Donc il a été se plaindre auprès de la police comme quoi un terroriste suspecté habitait avec nous. Donc la police a appelé un des garçons qui habitaient dans cette maison pour le questionner sur qui était avec eux. Donc il lui a nommé tous les garçons, y compris celui qui était recherché. Et il lui a dit "alors où est-il ?", il lui a dit "il est avec nous". Donc il leur a dit "venez à tel endroit", au centre ville de Kairouan, à côté de la poste. Et donc ensuite il lui a dit "bon, maintenant tu viens avec nous, tu nous emmènes à la maison". Et donc ils sont venus à la maison ».

Dali et ses amis furent tous arrêtés. Le commissaire de police se serait chargé personnellement de leur interrogatoire :

« [Il] me disait "tu sais que l'université des lettres de Kairouan c'est la première université qui recrute les djihadistes qui partent en Syrie ?", je lui ai dit "oui je sais, mais ce que tu ne sais pas c'est que moi je suis juste un étudiant, j'ai rien à voir avec ces histoires". Il m'a dit "non moi je connais mon travail, ne me montres pas comment faire mon travail". Et ils ont pris le PC aussi de la maison quand ils m'ont arrêté, le PC qui avait été volé à l'association Shams. Donc ils ont rien trouvé dans notre maison. Alors ils nous ont demandé d'ouvrir le PC, mon ami a refusé : "le mot de passe je le donne pas", alors ils ont commencé à le frapper. Six policiers qui se relayaient pour le frapper parce qu'ils voulaient vraiment absolument trouver quelque chose. Et il a fini par leur donner le mot de passe et ils ont trouvé des films pornos gays. Un des policiers a dit "ah non ceux-là en fait c'est pas des djihadistes, c'est des ghilman[67] ».

[66] En arabe, les conservateurs hétéronormatifs préfèrent le terme de *shudud al-djansi* (« extrémisme sexuel ») afin de qualifiée l'homosexualité, plutôt que celui de *mithya djansya* (« mêmeté sexuelle »).

[67] Ce terme est également utilisé dans le Coran (chapitre « Le Miséricordieux » : 52.24). C'était également le terme utilisé par les ottomans afin de désigner ces bataillons de jeunes esclaves, virils le jour sur le champ de bataille, dociles et

Dali aura beau tenté de se défendre, ce sera peine perdue. En dépit du fait que cet ordinateur, qui contenait des films pornographiques gays, ne lui appartenait pas, il sera jugé comme ses compagnons d'infortune :

« Ils ont commencé à écrire leur rapport sur notre délit, soi-disant notre crime, sans nous poser de questions, donc moi je voulais lire ce rapport. Il m'a dit "non c'est pas la peine", il m'a frappé. On a fini par confirmer sans lire le rapport : ils ont eu nos aveux sous la contrainte, alors qu'on avait rien avoué, ni commis aucun crime. On a été mis dans les cellules du poste de police, on a été enfermés. Le vendredi soir on y était, le jour où on a été arrêté, on nous a mis tous seuls, isolés des autres prisonniers, donc il y avait les hommes d'un côté, les femmes de l'autre et nous on était au milieu ».

Là encore, on retrouve une référence aux eunuques de l'empire, qui étaient le plus souvent des esclaves et pouvaient, du fait de la structure méritocratique de l'administration ottomane, accéder aux plus hautes responsabilités politiques. Il est loin le temps où certains d'entre eux pouvaient même devenir les sentinelles attitrées des lieux saints de l'Islam.

---

doux la nuit dans la couche de leurs maîtres. Voir par exemple Zahed, L . (2017). « *Islams en devenirs : l'émergence d'éthiques islamiques libératrices, par la conscience accrue des genres et des sexualités* ». CALEM, Marseille.

GHILMAN FACE A LA TORTURE ET L'HUMILIATION DES « TESTS ANAUX », AVANT LE SIMULACRE DE PROCES

Pourtant, ces hommes « sans attributs de la masculinité », comme les décrit le Coran[68], sont traités aujourd'hui comme des parias, non pas comme les héritiers spirituels de ceux qui détenaient autrefois les clés des *harams* : les lieux saints de l'islam à la Mecque et Médine, tout autant qu'ils veillaient à la régulation des rapports entre les sexes et les genres.

Pourtant aujourd'hui, nous venons de constater comment, aux yeux de ces patriarches panarabistes islamisés, ces *ghilman* se retrouvent dénués de toute fonction sociale ou politique valeureuse. Ils ne savent pas quoi faire d'eux, alors ils les placent dans un espace en translation, à l'image d'une société en pleine transition, entre sexisme et homophobie.

Une partie des forces de l'ordre tunisiennes, du fait de lois homophobes encore en vigueur dans le pays, pensent pouvoir disposer du corps de ces jeunes *ghilman* sans rendre de compte à quiconque. La loi de la république tunisienne, qui n'est pas encore faite par tou-tes et pour le bien-être de tou-tes, se tient encore aux côtés des oppresseurs pétris de sexisme et d'homophobie :

« Ils nous ont emmené à l'hôpital. Je pensais qu'ils allaient nous faire un test de drogue, mais en fait c'était pour les tests anaux. Donc devant la porte de l'hôpital on trouve un médecin légiste. Et quand j'ai vu que c'était la section légale de l'hôpital, j'ai compris

[68] Zahed, L. (2017). « *Homosexualité, transidentité et Islam : étude systématique et systémique des textes arabo-islamiques* ». CALEM, Marseille.

que c'était pour un test anal. Donc ils nous ont donné une feuille et encore une fois, sous la contrainte, ils nous ont demandé d'écrire textuellement qu'on lui donnait l'autorisation de pratiquer le test, pour que j'accorde la permission à tel médecin d'appliquer tel type de test sur mon anus, etc. Moi j'ai déchiré la feuille, parce que je lui ai rappelé que la Constitution garantit la liberté individuelle, la vie privée, et ne permet pas aux agents de l'État de violer l'intégrité des corps des citoyens. J'ai déchiré la feuille. Donc il m'a dit "ah oui ? Tu vas voir". Il m'a fait sortir dehors, il m'a donné deux gifles, et je lui ai dit "tu peux me frapper jusqu'à demain, je vais pas me faire tester". Donc ils me l'ont fait rentrer de force : deux personnes qui me tiennent les mains, deux qui me tiennent les bras en rigolant, et le médecin qui finalement me pénétrait analement pour me tester. On a subi le test et on est retourné aux cellules. On a passé le samedi toute la journée là-bas seuls ».

S'ensuivra la tenue d'un simulacre de procès, en catimini, durant lequel les avocats de chacun condamneront ouvertement et unanimement les pratiques dites « sodomites » de leurs jeunes clients, pourtant innocents de toutes les charges qui leur ont été reprochées :

« Le lundi d'après on est allé au palais de justice, afin de connaître les charges retenues contre nous. Ils nous ont amené au procureur, pour qu'ils nous lisent nos droits et nous disent quelles sont les charges qui sont retenues contre nous. Lorsque le procureur a vu notre dossier, il nous a donné un rendez-vous le jeudi, 3 jours après, donc quasiment une semaine après qu'on ait été enfermés. Commencement du jugement. Ce jour-là, le jeudi, je me suis rendu compte que ma famille m'avait trouvé un avocat, le mineur, sa famille aussi lui a pris un avocat, et un autre étudiant aussi de la maison, sa famille lui a pris un avocat. Le président de la cour nous a demandé depuis combien de temps on était là. Ils nous ont demandé si on était actifs, passifs, quelles sont nos pratiques. On lui a dit "mais vous savez, si vous faites le test anal, vous savez déjà qui est actif, qui est passif". Ils nous ont pas trouvé en flagrant délit, alors que la loi précise que ça doit être un flagrant délit. Ils

ont fait le test anal justement pour prouver un flagrant délit qui n'a jamais été prouvé, jamais été constaté. Un des avocats, une femme, elle était censée nous défendre, mais elle dit "monsieur le président, ces gens font effectivement trembler le trône du Miséricordieux et ils apportent la débauche dans nos sociétés islamiques"[69] ».

Ainsi livrés à eux-mêmes et sans protection, ces jeunes ghilman, bien loin du traitement qui est censé leur être réservé au « Paradis », selon la tradition islamique, se retrouvent entre les mains de leurs tortionnaires, qui n'hésitent pas à leur infliger sévices corporels, torture et humiliations en tous genres :

« Donc on est revenu à la prison. Les gens étaient déjà au courant, les gardiens étaient déjà au courant de qui on était et ils ont continué à nous frapper quand on est revenu du tribunal. Depuis le premier jour ils nous frappaient, tu tombes par terre, ils continuent à te frapper. Ils nous ont rasés, tête par terre, à quatre pattes. Il faisait très froid, c'était au mois de décembre, on dormait par terre, ils nous faisaient doucher tôt le matin. Pendant dix jours de prison, tous les jours, ils nous imposaient la douche à l'eau froide, et c'était une forme de torture aussi. Moi j'ai commencé à tousser du sang, et quand le médecin de l'hôpital m'a vu, c'est là où ils ont commencé à me mettre quelque chose par terre pour que je puisse dormir. Le soir même, on attendait notre jugement ; il n'est tombé que le lendemain. Ils nous ont donné trois ans de prison et cinq ans de bannissement : c'est une loi désuète, oubliée, quasiment plus jamais appliquée depuis 1913 ! Ils l'ont ressortie quasiment spécialement pour nous ».

Mais le sort de ces malheureux semble s'éclaircir, car dehors, la société civile se met en branle et organise leur défense.

[69] Un hadith apocryphe, selon les études juridiques les plus récentes, une tradition qui n'a jamais été prononcée par le Prophète des musulman-es. Voir par exemple Zahed, L. (2017). « *Homosexualité, transidentité & Islam : étude systématique et systémique des textes arabo-islamiques* ». CALEM, Marseille.

Plusieurs associations LGBT+ et de défense des droits des minorités travaillent sur la visibilité de telles exactions, notamment à l'international :

« Tous les jours, ils nous frappaient. A n'importe quel moment, ils nous faisaient sortir pour rigoler, pour nous frapper, pour se moquer de nous. Mais après dix jours, il y a eu des changements. Quelqu'un nous a aidés en médiatisant cette affaire parce que mon téléphone était resté avec le jeune garçon hétéro, mon ami, qui était reparti très vite. Je lui ai donné mon téléphone et il l'a gardé. Mon ex petit ami s'est inquiété parce que je répondais pas, il l'a donc appelé, mais l'hétéro avait peur. Il n'a pas voulu répondre. Il a fini par répondre et lui a dit tout ce qu'il s'était passé. Mon ex. a donc commencé à remuer Shams, à remuer les réseaux sociaux. Il leur a envoyé le premier jour en fait un message à l'association Shams, qui ne lui a pas répondu [immédiatement]. Peut-être qu'ils n'avaient pas vu le message, mais en tout cas il avait même parlé avec l'ancien responsable. Apparemment il lui a dit "mais qu'est-ce que tu veux que je fasse ? Qu'est-ce qu'on peut faire ? Et en plus moi je suis déjà parti à l'étranger". Il était déjà réfugié, il avait beaucoup de problèmes, il n'a donc pas pu faire grand-chose (…). Quoi qu'il en soit, nous avons fait appel de ce jugement. Et donc là après dix jours, quand ça commençait à devenir public, le directeur de la prison nous a donné des lits propres et notre traitement a complètement changé, les douches... Et à partir de ce moment-là, le directeur, à n'importe quel moment quand on demandait à le voir, il était disponible. Ils avaient peur, les autres gardiens avaient peur de lui. Dix jours après, dès que Human Rights Watch (HRW), l'association internationale, a entendu parler de ça, ils sont venus à la prison nous rendre visite pour voir ce qu'il s'était passé ».

A partir de là, ces jeunes *ghilman* font appel de la décision de justice. Leur affaire est ainsi transférée à Sousse, une ville bien moins conservatrice que Kairouan, cette dernière ne disposant pas de cours d'appel :

« Quand on est rentré au tribunal, on a trouvé 30 avocats [mandatés par] des associations, des organisations de droits de l'homme, des partis politiques démocrates, les femmes démocrates : chacun avait envoyé un représentant pour nous aider. Il y avait même des avocats bénévoles. Moi j'étais content, j'ai repris espoir : j'ai vu beaucoup d'avocats, et tout ça. En plus c'était à Sousse, au moins on était sortis de Kairouan. Il y avait moins de pression. Je voulais donc répondre cette fois, je voulais dire ma version de l'histoire, avant même qu'ils ne me posent des questions, j'étais très motivé. Lorsque j'ai vu comment les avocats parlaient, comment ils nous défendaient... Ils ont demandé depuis quand je savais que j'étais homosexuel et quand j'avais eu mon dernier rapport sexuel. Je n'ai pas compris pourquoi ils ont posé ces questions, mais bon, j'ai répondu. C'est surtout les juges femmes qui commençaient à poser plus de questions précises sur ces pratiques sexuelles. Elles avaient l'air très intéressées d'en apprendre plus par rapport à ça. Ils ont eu un mois et demi de délibération, un mois et demi de prison en plus, puis 2000 dinars pour que chacun d'entre nous puisse sortir. On a fini par avoir le jugement, tout de suite après le jugement on a été relâché. Le mineur, sa famille a payé immédiatement. Il est sorti le soir même et nous on est encore resté un petit peu pour que nos familles ramènent l'argent. La Ligue des droits de l'homme, Human Rights Watch, plein d'associations et d'organisations nous attendaient à la sortie de la prison. Moi j'avais mon père en particulier qui m'attendait, je suis allé à la maison. Je suis resté deux jours à la maison. Ma famille savait que j'étais homosexuel avant que je ne sois arrêté, à l'âge de 16 ans je leur ai dit. Au début ils étaient un peu choqués, ils m'ont emmené chez le médecin, mais ils ont fini par comprendre ».

Le père de Dali travaille au ministère de la culture et sa mère est enseignante. Cela rappelle à notre conscience le fait que le niveau d'éducation des parents a une influence sur l'acceptation, ou non, de l'homosexualité des enfants[70].

[70] En France cf. IFOP (2009), op. cit.

LES VIOLENCES ET LA PRESSION AU CONFORMISME DES JEUNES DESŒUVRES DU QUARTIER

Ainsi, ayant pourtant baigné dans la même culture, le reste de sa famille, ainsi que les jeunes voyous du quartier où vit la famille de Dali, ne l'entendent pas ainsi. Du fait de la honte que Dali fait désormais peser sur l'ensemble de l'honneur de sa famille - *al-nif*[71] -, la plupart de ses proches finiront par se retourner violemment contre lui :

« Après deux jours, mes cousins, la grande famille, voulaient me frapper, surtout du côté de mon père. Ils ne pensaient pas que j'étais un des six arrêtés durant cette affaire qui est devenue publique. Je ne revenais pas régulièrement à la maison. Et là quand ils ont vu que je suis revenu juste après la fin de cette histoire de Kairouan, ils ont fait le rapprochement, ils ont compris que c'était moi. Parce qu'à l'époque, mon nom n'était pas encore dans les journaux. Alors, mes relations avec ma famille sont devenues plus

[71] Au Maghreb, en général, ces dynamiques traditionnelles sont en lien avec ce que les sciences sociales décrivent, communément, comme la « domination masculine », reproduite aussi bien par les hommes que par leur(s) épouse(s). Ces dynamiques, en lien avec l'élaboration familiale du pouvoir politique, sont décrites précisément dans certains écrits du sociologue Pierre Bourdieu : « *Une dynamique conflictuelle constitutive de son approche, construite sur l'opposition dialectique entre le* nif *et la* horma*, marque l'anthropologie de Bourdieu. Le* nif *exprime virilité et honneur et la* horma*, la pudeur féminine qui condamne la femme à une passivité la réduisant à son état biologique la destinant à la procréation dans les conditions sociales imposées par le* nif*. De ce point de vue, cette anthropologie a pour objet principal la domination masculine dont la légitimité naturelle semble évidente aux yeux des hommes et des femmes qui la reproduisent. Ainsi, la domination masculine n'est pas un thème nouveau pour Bourdieu. Il y consacre un livre, portant ce titre, dont la particularité est de ne pas se limiter à la Kabylie. Il concerne les sociétés occidentales où les mécanismes de l'infériorité de la femme demeurent encore actifs malgré des avancées notables ces dernières décennies* ». Cf. aussi Zahed, L. & Ostmane, Z. (2016). « *Genre interdit ».* CALEM, Marseille.

difficiles, plus problématiques. Parce que, comme c'est la tradition ici en Tunisie, même quand on quitte son village d'origine, pour la ville, on continue de vivre ensemble, dans le même quartier, parfois dans la même maison. Les gens ont commencé à être critiqués dans ma famille, même s'ils ont accepté, ça devenait beaucoup plus problématique. Donc j'ai essayé de sortir de la maison. Je suis allé chez un ami - un autre ami, pas mon ex. Ils ont commencé à m'appeler au téléphone. Et puis des médias, des organisations ont eu mon numéro ; ils ont commencé à m'appeler et quand j'ai commencé à réfléchir, je me suis dit que j'étais harcelé, que j'avais été torturé, que j'avais tout perdu : mes amis, ma famille, mes études. Je ne voulais pas continuer à tout perdre, je voulais donc réagir ».

Se sentant ainsi pris au piège dans un étau qui se referme inéluctablement sur lui, Dali choisit alors d'affronter le mal par le mal, en utilisant cette visibilité publique qu'il n'a jamais désirée. Il en fait le meilleur outil de son intégration sociétale, mais aussi afin de faire face aux forces politiques qui pensent qu'il mérite l'emprisonnement, si ce n'est la peine capitale :

« Je suis le seul des six de Kairouan qui a accepté de parler à visage découvert. J'ai rencontré le responsable actuel de Shams Tunisie. On a rencontré des journalistes espagnols, italiens, on est passés [à la télévision en] France. A ce moment-là, mon nom était dans les journaux, mais pas mon visage. Et je n'ai trouvé qu'une seule association qui m'a aidé, pour le logement, pour ma situation problématique, c'était Damj, l'association Damj. Shams, c'était plutôt la communication, les journaux, les médias, le plaidoyer. Et le 14 janvier 2016, on est parti avec Ahmed, Rami, Amina[72] et d'autres ; on a fait une manifestation, le jour de la fête nationale. C'était la deuxième marche, sur l'avenue Bourguiba. On était six :

[72] Pour une description des liens qui existent entre la féministe tunisienne Amina, ancienne fémen, et les autres activistes LGBT au Maghreb, voire le chapitre qui lui est dédié dans Zahed, L. & Ostmane, Z. (2017). «*Genre Interdit*». op. cit.

il y avait plein de gens autour de nous, des policiers pour nous protéger de la foule qui voulait nous frapper. Il y a un journaliste français qui pensait que tous ces gens étaient avec nous alors que non, en fait on était que six. On a marché du théâtre national vers 10-11h du matin, on est allés jusqu'au Ministère de l'Intérieur et on est revenu. On a rencontré le parti islamiste salafiste, le parti de la libération. Le 14 janvier tout le monde sort, y compris ce parti. Ils nous ont vus, parce qu'on s'est retrouvés sur le même parcours. C'est là où les gens ont commencé à nous insulter, parce qu'ils ont suivi les slogans homophobes et transphobes du parti de la libération islamiste ».

La visibilité des individus se faisant les porte-paroles de ces minorités est certes un engagement politique à double tranchant. Comme nous l'affirmions, à propos de la France, ces problématiques dépassent de loin la « simple » question de l'homosexualité.

En quoi ces comportements sexuels minoritaires, dits « de transgression », seraient-ils devenus aujourd'hui, selon les plus dogmatiques, une menace pour les musulman-es de France et d'ailleurs ? Y a-t-il un lien entre le fait que ces minorités soient si violemment rejetées, et le fait qu'elles sont à l'avant-garde de mutations sociétales, très probablement fatales, à long terme, pour un modèle islamique hétéronormé, qui se voudrait de plus en plus hégémonique ? Est-ce du fait de l'intersectionnalité identitaire entre islam et homosexualité, deux facteurs sociaux communément présentés comme antagonistes, que ces citoyen-nes engagé-es parviennent à élaborer des représentations identitaires aussi radicalement transformées ?

En Tunisie, il va s'en dire qu'une telle confrontation, avec les forces politiques les plus fascisées, ne sera pas sans conséquences sur la vie du jeune Dali :

« Une semaine après, Ahmed m'a dit : "Il y a une émission sur France 4, qui s'appelle L'autre JT. Ils voulaient faire un documentaire à Tunis et aussi à Kairouan, alors qu'à l'époque j'avais déjà essayé de revenir à la fac pour passer mes examens. Les étudiants islamistes m'ont interdit l'entrée à la fac [en me jetant] des pierres, donc j'ai pas pu. Ils savaient juste qu'il y avait un étudiant gay, donc ils m'attendaient. Ils avaient fait déjà un communiqué de presse avec mon nom à l'époque où j'étais encore en prison. Ils savaient donc qui j'étais. Et quand ils m'ont vu, ils ont réagi. Malgré ça, j'y suis quand même retourné à l'université avec ces journalistes et avec Ahmed. On est parti à Kairouan, devant la fac ; ils voulaient faire un radio-trottoir pour avoir l'avis des étudiants sur cette affaire. Je suis resté dans la voiture et ils ont interrogé des étudiants. Et donc tous ceux qui ont témoigné, qui ont en tout cas été retenus dans ces témoignages par L'autre JT, ont été catégoriquement contre le fait que je revienne à la fac. Cette séquence de France 4 elle est même passée en Tunisie et c'est là où j'ai été complètement grillé avec tout le monde. Depuis cette phase là, on me reconnaissait. Par exemple, j'ai pris une tannée dans un tram, en, centre ville, à Tunis où j'étais retourné [vivre après les événements de Kairouan] ».

Pourtant, loin des images d'Épinal, le profil de ceux et celles qui s'en prennent à lui ne correspond pas à l'idée préconçue que la plupart d'entre nous se font de « l'islamiste » :

« Des gens de 25 ans, des gens normaux quoi, pas des voyous : sans barbe, sans rien, juste des gens du peuple. Je ne pouvais pas retourner chez moi, je ne pouvais pas revenir chez moi, chez mes parents, parce que ma famille, à cause de mes cousins paternels, tout ça... Cela aurait été un problème, j'aurais pu recevoir des coups là-bas aussi. Chez moi, il y a une vingtaine de personnes, des jeunes, qui sont venus deux fois avec des battes, mais c'était je

pense les mêmes personnes qui m'ont suivi jusqu'à chez moi. Et donc j'ai été voir mon avocat, il m'a dit "s'il y a le moindre problème, tu peux m'appeler". Et les policiers m'ont dit la même chose "s'il y a le moindre problème, on te défendra" ».

A Tunis, Dali n'a, de toute évidence, pas eu affaire au même représentant des forces de l'ordre qu'à Kairouan, où se sont les policiers les premiers qui avertirent la cours de justice locale, très conservatrice, des « crimes » de ces jeunes *ghilman.* A partir de ce moment-là, après tant de violence, ses ennemis et ses alliés désormais identifiés, dans une Tunisie qu'il pensait bien connaître mais dont les identités et les attitudes citoyennes évoluent si rapidement, il est temps pour Dali de se reconstruire :

« J'ai loué un appartement en centre ville de Djerba, toujours avec l'argent de l'association Damj, pendant 2 mois. Et là-bas aussi j'étais connu, mais par contre de manière positive : je faisais des soirées, je rentrais dans des bars, le gérant du bar était français par exemple, avec des amis. Le gérant me regardait, il me disait ' : 'ah, est-ce que tu n'es pas un des six qui ont été arrêtés à Kairouan ?". Je te jure ! Il m'a choqué (rires). J'ai dit oui. Il était gay bien sûr, donc il a commencé à me raconter ses histoires. Après ça, je n'osais plus y retourner parce qu'à chaque fois il m'invitait, il ne me laissait pas payer. La meilleure période que j'ai eu après la prison c'était à Djerba, c'était beaucoup plus gay-friendly, beaucoup plus ouvert d'esprit. Pendant Ramadan, le premier jour, j'ai appelé ma famille. Ils m'ont dit : "viens à la maison". J'y suis allé, j'attendais qu'ils m'invitent, parce que c'était Ramadan, une fête familiale. J'ai même pas pensé, j'y suis allé tout de suite. La première semaine je ne suis pas sorti de la maison, j'avais peur. Puis je me suis dit : "je peux pas rester comme ça". Je suis donc sorti, mais là quand on m'a insulté, ou quand mes cousins voulaient m'insulter, je répondais tout de suite, sinon je n'aurais pas pu survivre. C'est ça la transition entre le fait d'être quelqu'un de normal et devenir un grand militant ».

LE CHACUN POUR SOIT CAPITALISTE DERRIERE UNE FACADE D'ISLAMICITE

Son expérience unique de l'homophobie d'Etat permet à Dali d'élaborer une analyse particulièrement fine des racines du mal. Afin de nous expliciter son point de vue, il développe le récit de son vécu après ces événements tragiques :

« Je vais vous raconter une histoire. Je n'imaginais pas que j'allais avoir tous ces problèmes dans ma vie. Peut-être que l'Islam il fait peur de la façon dont on le voit, dont on se le représente. Mais en vérité il ne fait pas peur, il ne devrait pas faire peur. Pourquoi ? Parce qu'après être sorti de la prison, j'ai connu beaucoup de gens, par exemple celui avec qui j'étais à Sousse, c'était un salafiste : l'hétéro qui a été giflé et renvoyé chez lui le premier jour. Parfois, il t'arrive des choses qui changent ton point de vue. Au début, je pensais que l'homophobie en Tunisie c'était l'Islam, mais aujourd'hui je ne pense pas. Ce salafiste donc, ce copain hétéro, en plus c'est un djihadiste. [Autrefois], il voulait aller en Syrie. Il me disait à chaque fois : "je ne savais pas et maintenant je sais plein de choses". Un jour où je suis allé à Sousse, j'ai rencontré ce salafiste djihadiste par Facebook. Il voyait des djihadistes, ses copains à lui, qui appelaient au meurtre de ma personne. Quand il m'a envoyé une invitation pour me prévenir, je lui ai dit : "mais toi c'est quoi ton lien avec tout ça ? Comment c'est possible que tu essayes de me prévenir, pour me protéger, alors que tu es toi-même djihadiste ?". Il m'a dit : "moi je veux entendre les deux parties, j'ai entendu leur version, je veux entendre ta version". Il a entendu ma version et il a dit : "je vais te défendre". Donc après ça, à chaque fois, il restait en contact avec moi, même quand j'étais à Djerba. Ça aurait pu être un faux profil : avant que je ne le rencontre, il n'y avait pas sa photo. Mais je lui racontais des choses, je lui donnais des nouvelles, j'aurais pu le voir avant, bien plus tôt, mais je voulais comprendre avant. Donc on a débattu sur la question de l'Islam, du Coran, des hadiths. J'ai pris sept mois avant d'accepter

de le voir. Et donc un vendredi il m'a dit : "il faut vraiment que tu viennes me voir", et donc j'y suis allé. Je lui ai dit : "d'accord je viens, je sors de la maison". J'ai pris le train, il est venu m'accueillir à la station à Sousse. Bon, à l'époque j'avais encore quelques doutes à ce moment-là, il m'a bien accueilli, très bien. Et je lui ai dit : "j'ai une question, vraiment face à face je voulais te poser cette question. Qu'est-ce qui fait que tu es arrivé à m'accepter par rapport à ton idéologie, tes convictions ? Moi je suis un *"Lothi"*[73]. Je voulais vraiment le pousser dans ses retranchements, le provoquer, donc je lui ai dit : "pourquoi est-ce que tu es en contact avec moi ?". Parce qu'après quand j'ai eu confiance, je me suis dit : peut-être qu'en fait il est gay et refoulé, qu'il est en train de me draguer. Il m'a dit : "non, non pas du tout. Moi je suis un humaniste, j'ai des frères humains qui sont chrétiens, j'ai des débats avec eux". Donc quand j'ai vu tout ça, je me suis dit : "tous les musulmans ne sont pas pareils". Je ne peux donc pas dire que l'Islam est bon ou mauvais, que les musulmans sont bons ou mauvais, par rapport à la question de l'homophobie ».

En dépit de son ouverture au dialogue avec les membres les moins fermés de ces mouvements dits « islamistes », Dali n'entretient pour autant aucune illusion quant aux aboutissants de la politisation des identités religieuses en Tunisie :

« A mon avis, ces gens-là utilisent la religion pour arriver à leurs fins. Moi je m'imagine pas que leur idéologie [soit "humaniste"]. Par exemple, quand ils lui ont posé la question à propos des minorités sexuelles : sur la scène publique, ils disent quelque chose, mais après dans leur application, c'est autre chose, ils n'appliquent pas [leur discours progressiste]. Quand ils disaient par exemple : *"nous, on a pas de problème avec les minorités sexuelles"*. Mais ce n'est que de la manipulation, parce que dans la réalité, sur Facebook et tout ça, tu vois qu'ils sont contre (…). On ne peut pas nier que les Frères Musulmans ce sont de bons

[73] Traditionnellement, fait référence à ceux qui s'adonnent à « l'abomination » du peuple du prophète Loth, citée dans le Coran et les Écritures monothéistes.

politiciens, des rhétoriciens. Et il faut mentir, il faut manipuler pour appliquer le régime qu'ils veulent atteindre ».

Le président d'Ennahdha, Rached Ghannouchi, affirmait sur la chaîne française d'information *CNews*, que : « *L'islam ne fait pas intrusion dans les maisons, [mais l'homosexualité] est interdite dans la sphère publique* »[74].

Ce procès d'intention, en termes de « manipulation » rhétorique et politicienne, qu'il soit justifié ou non, est également fait à l'encontre des partis d'extrême droite en France et en Europe : les dirigeants lissent leur image, alors que les militants « de base », notamment sur les réseaux sociaux, ne tarissent pas de propos homophobes et transphobes.

Les porte-paroles des partis dits « islamistes » en Tunisie auraient pour la plupart un double discours : lissé sur les chaînes européennes, du style « *je respecte tant qu'ils font pas ça en*

[74] Pulvar, A. (5 avril 2015). « *L'homosexualité "interdite dans les sociétés régies par l'islam", pour Rached Ghannouchi* ». Disponible en ligne - https://www.youtube.com/watch?v=dpUq69MafQU

public ». Puis, sur les chaînes télévisées tunisiennes se revendiquant de l'Islam politique, ces mêmes leaders auront un discours bien plus agressif.

S. Charfi, coauteur de cet ouvrage, de préciser :

« [Abdellatif Mekki][75] disait que c'est un danger pour l'ordre moral, un danger pour la société. Un danger : il utilise toujours ce terme. A chaque fois qu'il vient au Parlement il disait que c'est un danger pour la société islamique et la famille, etc. Et par contre dans les chaînes françaises, il n'emploie pas la même terminologie ».

Dans un interview pour la chaîne parlementaire tunisienne[76], Abdellatif Mekki affirmait que l'autorisation de l'association Shams serait « dangereuse » pour la « paix sociale », évoquant notamment le taux de divorce, la consommation de drogue, ou encore les violences conjugales, sans établir de lien entre l'homosexualité et les données évoquées. Le député d'Ennahdha a également estimé que ce type d'association pouvait donner des arguments aux terroristes.

Quant aux militants constituant la base de ces mouvements, ils continuent de déverser de virulents propos judéophobes et homophobes sur les réseaux sociaux. Et S. Charfi de préciser là encore :

[75] Porte-parole du parti Ennahdha.

[76] HuppMaghreb (1er décembre 2015). « *LGBT en Tunisie: Attaquée par un député d'Ennahdha et menacée de dissolution, l'association Shams appelle à manifester* ». Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/2015/12/01/dissolution-lassociation-shams_n_8681600.html

« Il y a des jeunes ennahdistes, les jeunes frères musulmans, dans tous les blogs et tout ça, tu trouves des publications et des articles, non seulement homophobes, mais il y a de l'extrême homophobie. Il y a même l'appel au meurtre, l'appel au lynchage et tout ça, et tu trouves les leaders, dans les médias, ils donnent une image beaucoup plus [lissée] ».

Nous citerons, pour illustration des propos de S. Charfi, le groupe Facebook *Al-Sadaa*, dont le responsable est Rached Lakhiari, jeune partisan d'Ennahdha, où les commentaires à propos de l'association Shams font la promotion de la lapidation et de l'élimination des homosexuel-les du cœur la société tunisienne, par diverses moyens plus ou moins expéditifs[77].

Dali confirme que, de son point de vue, la réalité de l'homophobie d'Etat, ainsi que ses conséquences sur le tissu social

[77] Copie d'écran de la page Facebook *Al-Sadaa.*

et les dynamiques identitaires tunisiennes, est bien plus inquiétante qu'il n'y paraît sur les chaînes de télévision :

« Le jour du procès, quand on a été arrêté, à l'émission [de la chaîne *Al-Hiwar Al-Tounsi*], ils ont diffusé un avocat qui est partisan islamiste très connu[78]. Ils ont ramené un avocat de l'association Shams et un autre avocat, ni d'un bord ni de l'autre. Et au cours du débat, celui d'Ennahdha a pris le Coran et il l'a mis en face de l'avocat de Shams. Ils ont commencé à se disputer en plein milieu de l'émission à ce sujet, sur l'homosexualité. Donc là tu vois que quand ces gens-là sont poussés dans leurs retranchements, c'est très clair leur position par rapport à ça ».

Et S. Charfi d'ajouter, à propos de cet avocat :

« Oui j'ai vu cette émission. En plus, l'avocat il était vraiment très, très professionnel, du côté des *"shamsy"*[79]. Il a dit que lorsqu'on commence à discriminer encore, de plus en plus, les homosexuels et les minorités sexuelles en général, on va les pousser à haïr la société et à faire [des manifestations] en réaction »[80].

Afin d'ajouter un bémol à ce procès d'intention vis-à-vis des valeurs éthiques de « islamistes » en Tunisie, je préciserai pour ma part que j'ai constaté combien le discours de certaines féministes dites « islamiques », telles qu'Amina Wadud aux États-Unis[81] ou

[78] Fathi Laayouni, avocat réputé pour être un islamiste très conservateur, qui n'est pas à notre connaissance officiellement membre du parti Ennahdha.

[79] Mounir Ben Salha, avocat progressiste, défenseur de Ben Ali, mais également des opposants de ce dernier avant sa chute.

[80] Ces propos sont corroborés par deux sources différentes, S. Charfi ainsi que Dali, pourtant nous ne pouvons fournir à ce jour aucune référence exacte, la vidéo de cette émission ne semble plus disponible en ligne.

[81] Dans son premier livre, cette femme imame et docteure en théologie islamique, cherchait à comprendre les versets qui traitaient des violences faites aux femmes, avant de rejeter ce type de révélation, dans un second ouvrage (« *Inside the gender Jihad* », 2008), en confirmant que ces mœurs patriarcales ne correspondent plus à la réalité de notre temps, que les mœurs arabes de

Asma Lamrabet en Espagne[82], pouvait évoluer. En sera-t-il de même pour certains patriarches nationalistes tunisiens ? La réponse à cette question dépend également de facteurs stratégiques régionaux, en plus des facteurs politiques internes à la Tunisie. Pour exemple, rappelons-nous qu'à l'été 2017 le débat à propos de l'égalité entre hommes et femmes, en ce qui concerne le droit à l'héritage, ou encore la possibilité pour une femme musulmane, comme c'est le cas pour un hommes musulman, de se marier avec un-e citoyen-ne d'une autre confession religieuse, à susciter de nombreuses réactions violentes sur les réseaux sociaux qui, pour certains intellectuels tels qu'Adel El-Tifi[83], étaient le signe d'une ultime tentation des élites religieuses auto-proclamées de conserver leur mains mises sur les identités populaires dites arabo-musulmanes, en attisant partout au Maghreb, et surtout en Algérie, les feux des machistes les plus rétrogrades.

---

l'époque n'ont rien à voir avec une quête spirituelle universelle, égalitaire entre tou-tes.

[82] Femme médecin et théologienne marocaine. Dans son premier livre sur le sur le sujet (« Musulmane tout simplement », 2002) elle tente de justifier le fait que certains hommes « arabes » frappent leurs femmes, car ces dernières auraient trop tendance à être « hystériques » lors d'une crise conjugale (p. 89 et suivante). Pourtant, dans son dernier ouvrage (« Islam et femme, les questions qui fâchent », 2017) elle commence sont chapitre 9, à propos du « droit de frapper les femmes », par une « certitude » selon laquelle les violences conjugales sont à proscrire, avant de conclure ce chapitre par le fait « *[qu']aucune justification n'est admissible, encore moins celle d'une tape légère. Il faut donc revendiquer le droit légitime d'abroger ces interprétations archaïques afin de prôner la pédagogie spirituelle de la non violence* ».

[83] École normale supérieur de Sousse, chargé de cours à l'université de Paris III, rédacteur pour www.islam.net. Cf. son poste du 19 août 2017 à 10h32, ainsi que l'article de Kapitalis reporté sur son site : « *Pour le mariage de la tunisienne musulmane avec un non-musulman* ».

Quelle sera, face à ce coup de semonce supplémentaire, la réaction des « islamistes » tunisien-nes ainsi confronté-es, avant tous les autres dans le monde dit arabo-musulman, à ce nouvel avertissement que « leur » islam n'est certainement plus LA solution ? En sera-t-il de même en Tunisie, dans les années à venir, en ce qui concerne l'égalité entre tou-tes les citoyen-nes en dépit de la diversité des identités de genre et des orientations sexuelles : la décriminalisation de l'homosexualité sera-t-elle la prochaine réforme du statut personnel sur la liste de l'actuel gouvernement tunisien ? Inch'Allah.

Enfin, nous revenons avec Dali sur une autre des contradictions rhétoriques de ces partis dits « islamistes ».

C'est la question du positionnement économique, là aussi proche des partis d'extrême droite européenne, qui se veulent, tout comme les « islamistes » fascisés et populistes, à la fois proches des préoccupations des gens du peuple, mais en réalité foncièrement libéraux, voire outrancièrement capitalistes. En dépit de leurs affirmations selon lesquelles « l'islam est la solution », leur programme économique semble n'être rien d'autre qu'une variante « islamisée » du capitalisme le plus sauvage, tel qu'il est pratiqué, par exemple, par les monarchies du Golfe persique :

« Comme je t'ai dit depuis longtemps, c'est la rhétorique politique, le double discours. Ils sont toujours de droite, je les ai toujours vu comme des gens de droite et qui mentent pour arriver à leur but. Il y a des circonstances particulières mais qui nous montrent très clairement qu'ils peuvent changer de discours pour arriver à leurs fins ».

Concernant le libéralisme affiché du parti dit « islamiste » en Tunisie, comme le souligne le politologue et chercheur au CNRS, spécialiste de la Turquie, Vincent Geiser :

« L'AKP [parti islamiste au pouvoir en Turquie] est le modèle officiel de Ghannouchi. Mais son modèle est plutôt la réussite de l'AKP. En réalité, Ennahdha n'a pas comme l'AKP une base d'entrepreneurs, il n'a pas non plus la même histoire »[84].

C'est ce genre d'idéologie, à la fois économiquement libérale et axiologiquement fascisante, qui mènera l'ancien ministre de la justice, Ahmed Mestiri[85], à affirmer un point de vue sans ambages vis-à-vis des soi-disant « islamistes » en Tunisie :

« Je suis en désaccord avec les islamistes quant à la conception de la société, au présent comme à l'avenir, quant aux rapports de la religion avec le politique, l'usage de la violence comme moyen d'action, et la définition des droits de l'Homme et des Libertés fondamentales »[86].

Néanmoins, Mestiri affirmait qu'il faut à tout prix :

« garder ouverts les canaux de dialogue avec le courant islamiste, de ne pas les rejeter dans le ''Ghetto'' et les isoler de la communauté nationale, démarche qui conduirait facilement à renforcer les adeptes du fanatisme, de l'extrémisme et de la

[84] Propos recueillis par Lucato, C. (6 février 2013). « *TUNISIE. D'où vient le parti islamique Ennahdha ? ».* Disponible en ligne - http://tempsreel.nouvelobs.com/monde/20111027.OBS3399/tunisie-d-ou-vient-le-parti-islamique-Ennahdha.html

[85] Né le 2 juillet 1925 à La Marsa, est un avocat et homme politique tunisien. Il épouse Souad Chenik, fille de l'ancien grand vizir M'hamed Chenik. Dans le premier gouvernement formé par Habib Bourguiba, le 15 avril 1956, Mestiri se voit confier le ministère de la Justice. En avril 1986, il est arrêté, emprisonné puis mis en résidence surveillée à la suite de sa participation à une manifestation. En 1989, il se retire volontairement du secrétariat général du MDS puis met fin à toute activité politique.

[86] Mestiri, A. (1999). « *Témoignage pour l'Histoire », p. 334-336.* Sud éditions, Tunis.

violence, au détriment des éléments modérés qui croient en l'efficience de l'action politique pacifique »[87].

D'autant plus qu'en Tunisie, de même que dans d'autres pays du Maghreb :

« la vaste campagne répressive engagée contre les islamistes n'était que le prélude au déploiement de tout un programme conçu pour éliminer dans le pays toute opposition réelle qui soit en mesure de résister au pouvoir absolu »[88].

Autre parallèle, là aussi toutes choses étant égales par ailleurs, tout comme l'Affront National français, le parti d'Ennahdha fut, à son origine, plus influencé par des thèses proche des élites, comme le dit S. Charfi. S'ensuivra une phase plus clairement populiste, électoraliste, qui aboutira à leur victoire aux élections de 2011. Aujourd'hui, là encore tout comme l'Affront National, le parti dit « islamiste » en Tunisie se décrit, d'une certaine façon, comme n'étant ni de gauche ni de droite : l'essentiel pour les dirigeants de ce parti étant, vraisemblablement, de réaliser leur projet idéologique.

Plus édifiant encore, ce parti extrémiste, sous couvert de bienveillance paternaliste et populiste, semble fédérer les éléments les plus radicaux de la société tunisienne. Selon S. Charfi en effet :

« Chacun en Tunisie, avec n'importe quelle idéologie, qu'il soit fascisant, intégriste, extrémiste, nationaliste arabe - qui sont très extrémistes, très homophobes -, parfois ils ne sont même pas pratiquants, mais ils revendiquent « l'islamisme ». Ils revendiquent l'islamisme alors que parfois ils sont même pas croyants. Ils ont compris que c'était une arme puissante pour soutenir le nationalisme arabe. Ils soutiennent la thèse selon laquelle l'Islam

[87] Supra.
[88] Idem.

est une pierre angulaire dans la construction du nationalisme arabe et, [inversement], que sans le nationalisme arabe le projet islamique ne sera pas réalisé ».

Ainsi, si on en croit l'analyse effectuée par Dali et S. Charfi, qui sont tous deux engagés de longue date sur ces questions de la fascisation des identités politiques en Tunisie, au dépend du droit des minorités visibles : une nette victoire des partis dits « islamistes » en Tunisie ouvrirait la porte à tous les extrémismes, telle une boîte de Pandore qui n'a pas encore été totalement ouverte du fait de la vigilance et des risques de ces citoyen-nes engagé-es sur le terrain, au quotidien, pour la défense des droits humains.

Afin de compléter ce bilan qui semble sans appel, après y avoir apporté quelques bémols, posons-nous la question de savoir s'il est possible de vivre sa sexualité alternative en Tunisie sans craindre le pire, notamment dans d'autres grandes villes, moins conservatrices que Kairouan ? [89]

[89] Photo de Dali issue du documentaire à propos de la « chasse aux homos », *L'Autre JT*. Disponible en ligne - https://www.youtube.com/watch?v=BhQlGymBhzA

CHAPITRE III
Vivre sa sexualité comme des « rats dans les murs »

Au-delà du cas particulier de Kairouan, comment vivent les homosexuel-les et les transidentitaires dans les grandes villes de Tunisie, par rapport à ceux et celles qui résident dans les zones rurales plus conservatrices ?

De manière générale tout d'abord, comment l'identité de genre est-elle élaborée, par les individus concernés, dans un contexte de crise identitaire et politique, de plus en plus étendue des deux côtés de la Méditerranée ?

De plus, quelles sont les ressources cognitives, individuelles et communautaires, sollicitées par ces derniers afin de contourner, voire d'affronter, les contraintes liées à la fascisation islamisante des identités maghrébines depuis plusieurs décennies ?

En 2015, je traitais de ces problématiques particulières dans ma thèse de doctorat de psychologie sociale.

J'observais à l'époque que la plupart des études décrivent donc la formation de l'identité de genre comme une évolution linéaire ou séquentielle, un processus jalonné par différentes étapes d'affirmation de son identité minoritaire, qui commencerait en théorie par la prise de conscience d'une forme d'attirance sexuelle ou d'une forme d'expression du genre. Cette affirmation progressive, qui gagnerait en cohérence à travers des tests exploratoires, aboutirait finalement à l'affirmation personnelle et publique d'une dimension identitaire associée aux catégories de moins en moins méconnues dans l'espace public de « lesbienne » ou de « gay », voire de « transidentitaires », de « bisexuel-les » (etc.)[90].

Toujours selon ces modèles théoriques, l'affirmation identitaire, l'annonce par exemple de son homosexualité, est considérée comme un indicateur de l'évolution de la maturité d'un individu, ainsi qu'un signe de bonne santé psychologique. Cette hypothèse est dérivée, au moins en partie, de l'incapacité de la plupart de ces modèles théoriques de démêler les divers aspects internes des dimensions identitaires personnelles, au demeurant

[90] Cass, 1979 ; Coleman, 1982 ; Cox & Gallois, 1996 ; Fassinger & Miller, 1996 ; Kitzinger & Wilkinson, 1995 ; Morris, 1997 ; Parcs, 1999 ; Rust, 1993 ; Sophie, 1985/1986 ; Troiden, 1989.

complexes (sensibilisation, appropriation d'une diversité d'option identitaire possibles, prise de décision en fonction de contingences culturelles spécifiques).

Ces représentations cognitives internes, souvent inconscientes, varient, à n'en pas douter, en fonction de l'appartenance ethnique des individus. Ces facteurs identitaires sont, néanmoins, également en relation directe avec des dimensions interpersonnelles plus sociales, voire politiques (participation communautaire, auto-présentation, acceptation par ces paires). Les perspectives théoriques classiques sont, à ce jour, pour la plupart incapables de prendre en compte les effets des influences contextuelles et socio-culturelles multidimensionnelles, le changement du cadre (géo)politique national (et international), la diversité ethnique (inter et intra) communautaire[91].

Bien que cette représentation stéréotypée des processus identitaires, basée sur différentes étapes de développement de l'identité de genre, a reçu plusieurs validations expérimentales[92] ; des études plus récentes tendent Toutefois à montrer le développement personnel, dans le domaine de l'identité de genre et de l'orientation sexuelle, comme un processus en constante évolution[93], sensiblement influencé par le contexte historique et

[91] Bohan, 1996 ; Cox etGallois, 1996 ; Eliason, 1996 ; Fukuyama et Ferguson, 2000 ; Rust, 1996.
[92] Cass, 1984 ; Fassinger & Miller, 1996 ; Levine, 1997; Rouille, 1993 ; Sophie, 1985/1986.
[93] Reynolds & Hanjorgiris, 2000.

culturel dans lequel ces processus identitaires se développent[94]. Cependant, à ce jour, la plupart des études sur le développement de l'identité sexuelle ont été réalisées avec la participation de « blancs », hétérosexuels, appartenant à la classe moyenne occidentale, et avec des homosexuels d'un certain âge[95]. C'est la raison pour laquelle un nombre croissant d'études de genre suggère que les modèles actuels sont insuffisants pour une compréhension, fine, du développement de l'identité sexuelle de ces minorités[96].

Pour comprendre ces données expérimentales complexes, quelques rares intellectuels se sont efforcés pendant plusieurs années, voire plusieurs décennies, d'élaborer ce que nous appelons aujourd'hui le *modèle de la double culture* décrit par La framboise, Coleman et Gerton[97].

Ce modèle théorique peut être d'une grande aide pour comprendre les tenants et les aboutissants de l'identité de genre et le développement de l'orientation sexuelle. Il propose une hiérarchie des compétences sociales[98] nécessaires pour fonctionner efficacement, dans les deux systèmes culturels, au sein de deux communautés minoritaires, sans perdre son statut individuel. Les

[94] Fassinger & Miller, 1996 ; Gonsiorek & Rudolph, 1991.
[95] Reynolds & Hanjorgiris, 2000.
[96] Gonsiorek & Rudolph, 1991 ; Savin-Williams & Diamond, 2000.
[97] La Framboise, Coleman & Gerton (1993).
[98] Dutrénit (1997). « *La compétence sociale », p.240* ; Paris, L'Harmattan. And Damasio (2003). « *Spinoza avait raison. Le cerveau des émotions »* ; Odile Jacob.

auteurs postulent que l'acquisition de six compétences [99] sert à limiter les conséquences négatives d'une construction identitaire individuelle entre deux cultures. Ces compétences sont les suivantes : attitudes positives envers les deux groupes, connaissance de leurs croyances et valeurs culturelles respectives, croyance personnelle de l'efficacité d'une identité biculturelle, capacité de communication, maitrise d'un répertoire de rôles divers (« caméléon social »), enfin enracinement au sein des systèmes de soutien social (syndicats, associations, collectifs citoyens, groupes de réflexion inclusifs, etc.).

En définitif, ce modèle de la double culture est-il valable également pour les LGBT+, les HSH et autres minorités de genre ou sexuelles, plus ou moins visibles de l'autre côté de la Méditerranée ?

De ce point de vue-là, le témoignage de Lazhar nous offre une description assez détaillée de la façon dont la plupart des HSH, hommes ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes, parviennent à vivre leur sexualité en toute discrétion au cœur même de la capitale[100].

[99] Voir aussi Parks, Hughes & Matthews (2004). Disponible en ligne - https://myhs.ucdmc.ucdavis.edu/documents/41620/0/Patients+of+Color+-+Parks+Race+Ethnicity+and+Sexual+Orientation+Intersecting+Identities.pdf/34396501-16c2-40e9-88c7-4cdf6dbe7124.

[100] Voire aussi Zahed, "*LGBT musulman-es...", Partie B, op. cit.* CALEM, Marseille.

Lazhar a 36 ans. Il a grandi dans un quartier de banlieue au sud de Tunis. Son niveau d'éducation est modeste, de problèmes dus à l'homophobie qu'il a subi lors de son enfance et de son adolescence. Pour les mêmes raisons, selon lui, il n'a pas souvent eu de postes professionnels réguliers. Il vit de petits boulots et de l'argent que lui donnent ses parents.

C'est ainsi qu'il me décrit le quartier dans lequel il vit :

« Les gens sont conservateurs mais ils sont des gens de classe moyenne, riche moyenne et modeste. Mais la plupart sont [de classe] moyenne et riche. Ce sont [en majorité] des fonctionnaires [qui étaient déjà en place au moment de Ben Ali] ».

Il m'est ainsi donné de comprendre les liens entre l'ancien et le nouveau régime, qui sont bien moins clairs qu'il ne peut y paraitre à première vue, de même que les liens entre bourgeoisie et conservatisme. Cela peut paraitre paradoxal pour un profane, pourtant en Tunisie cela ne semble étonner personne, puisque même les islamistes du parti *Ennahdha* sont décrits généralement, par certains des participant-es à cette étude, comme « libéraux », voire même « capitalistes ».

Ce conservatisme exacerbé des classes moyennes et supérieures, à Tunis pour le moins, explique en partie les difficultés rencontrées par Lazhar lors de son enfance, qu'il décrit comme suit :

« C'est une enfance et une adolescence trop difficile, avec de la tristesse, parce que je n'étais pas accepté à l'école, vu qu'ils voyaient que j'étais un peu différent des autres, alors j'ai eu... bon. Mes premières années de primaire, il n'y avait pas de problème [d'homophobie]. Quand j'ai grandi, il y avait un problème de racisme, d'homophobie, de discrimination. Mais comme j'étais petit, [aux alentours] 10 ans, les enfants de l'école ne comprenaient pas que je suis un homosexuel, mais ils me traitaient comme entre parenthèses ''un efféminé''. Moi je dis la vérité hein. Tu sais que la culture arabe et la culture en Tunisie, ça veut dire les gens ne connaissent pas comment appeler les homosexuels entre parenthèses, ils choisissent toujours des mots qui sont... vulgaires, des mots de rue, parce que c'est des mots de rue qu'utilisent les adolescents, les petits utilisent d'autres mots qu'ils apprennent de leurs parents, de l'entourage, des familles, tu vois. Ce n'est pas tout le monde qui était contre, mais ils étaient, comment dire... Ils sont contre moi ou qui me traitent, qui m'appellent avec ces mots. Au secondaire c'était plus grave, je n'ai pas terminé... Je n'ai pas eu mon bac, c'était à cause des problèmes que j'ai eus au lycée. [J'ai subi] trop de discriminations : discrimination par les profs, l'entourage, les lycéens, la famille, un peu les gens du quartier ».[101]

La plus dure de ces discriminations, pour Lazhar, fut la « solitude », l'ostracisation sociale imposée par ses paires au jeune enfant qu'il fut. Adolescent, Lazhar ne finira pas ses études et sortira du système éducatif à l'âge de quinze ans :

« Après qu'ils m'aient sorti du lycée j'ai eu un choc, comment j'ai perdu mes études, et pourquoi toutes ces souffrances, pourquoi je n'étais pas accepté, pourquoi les autres ont terminé, pourquoi je n'ai pas terminé comme les autres, qu'est-ce qui m'arrive, pourquoi j'ai été rejeté comme ça de la société tunisienne. Je n'ai eu ni

[101] Cela concoure dans le sens de la thèse selon laquelle les catégories dites « performatives », afin de décrire l'identité sexuelle de manière essentialisante, le plus souvent péjorative, n'est pas une caractéristique propre au monde occidental. Voir aussi Zahed, L. « *Islams en devenirs... » ; op. cit. Chapitre 2d.6.*CALEM, Marseille.

dépression ni [tentation du] suicide. C'est [du fait de] la discrimination et de l'homophobie que j'ai vu la société tunisienne et mon entourage [autrement] ».

C'est ainsi que Lazhar fait le lien entre ostracisation sociale perçue comme majoritaire, et repli sur une « communauté » LGBT plus inclusive, du moins vis-à-vis de son identité de genre :

« La plupart de mes amis sont des homosexuels que je fréquente. La première fois c'était un peu difficile mais maintenant je peux librement [sortir]... Je fréquente les lieux où se trouvent les homosexuels ».

Lazhar me cite le nom de plusieurs lieux de socialisation, en plein centre de Tunis, connus pour leur clientèle homosexuelle. Il y a plusieurs cafés, dont certains sont situés sur l'avenue centrale : *chari' Habib Bourguiba.* Il y aussi un hammam, près de la Medinah du centre ville de Tunis, qui est presque exclusivement fréquenté par des hommes homosexuels

« La plupart des gens qui le fréquentent sont des homosexuels. Ils savent très bien que c'est un hammam pour les homosexuels. Même les hétérosexuels. Le week-end c'est toujours plein : le samedi, dimanche. Il y a plein de monde : une trentaine, quarantaine, il y a des gens qui sortent, des autres qui rentrent ».

Pourtant à l'adolescence, Lazhar ne connaissait pas ces lieux de socialisation alternative. Il ne savait même pas comment nommer son identité de genre ou son orientation sexuelle, d'où son isolement accru par rapport au reste de la société tunisienne d'une part, et d'où l'importance de nommer les catégories identitaires susmentionnées, quel que soit la terminologie ou la langue vernaculaire utilisées, afin de sortir de l'intériorisation des normes.

ELABORATION IDENTITAIRE ET VIOLENCE DES L'ADOLESCENCE

Conformément aux études portant sur la double culture sexuelle et ethnico-religieuse, que ce soit au Maghreb ou en Europe, c'est à l'adolescence que Lazhar commence à penser son identité individuelle, au croisement entre homosexualité et arabité, islamité :

« Je fais du sexe tu vois... mais je ne comprends pas les gens avec qui je vais, si ce sont des bisexuels ou des homosexuels, je ne comprends pas, je ne peux pas faire la différence parce que je ne comprends pas bien qui sont les homosexuels, qui sont les bisexuels, mais les hétérosexuels te disent ''je suis bisexuel'' ».

Puis viendront les agressions, que Lazhar décrit comme homophobes, qui lui feront comprendre qu'en plus du fait que tous les hommes ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes ne se considèrent pas comme étant « gays » ; plus encore, certains tenteront de se faire passer pour des homosexuels afin de l'agresser, ou remettront violemment en cause son choix identitaire, pourtant basé en premier lieu sur une réaction à l'ostracisation et à la violence :

« Il y a des gens, à chaque fois qu'ils remarquent qu'il y a des homosexuels, ils se sentent plus accessibles de les draguer ou de leur faire du mal en volant leur portable ou leur argent. Ce garçon était jeune, il avait [dans les] 18 ans. il me regardait, il me regardait, il m'a fait des gestes avec ses yeux, après il a mis sa main sur son, tu vois, là... [sa braguette]. Ils me font ça, [un grand coup sur la nuque] ; il a pris mon portable, il est parti. Depuis que j'ai eu cette attaque, je fais attention, parce que ça s'est passé plusieurs fois pour moi. Au train ou à d'autres endroits, c'est la

même chose qu'ils font, pour me draguer de façon que ce n'est pas vrai. Ce n'est pas pour faire du plaisir, pour faire du sexe, c'est le contraire, pour me faire du mal. Après ce qui s'est passé pour moi, j'ai compris que tous ceux qui me font ça sont des gens qui veulent me faire du mal. Il n'y a pas de gays qui te draguent comme ça, c'est juste des braqueurs. J'ai compris après que ce sont des gens qui font ça pour tous les homosexuels, des voleurs qui veulent un portable, de l'argent... ».

La seconde fois où Lazhar fut agressé, ce fut dans le cadre familial, ce qui rend les stratégies de défense plus difficiles à élaborer au quotidien, en dépit de toutes les ressources cognitives possibles et imaginables, en lien avec ce modèle de la *double culture* identitaire dont je parlais en début de ce chapitre, mais également du fait de la pression des paires et de l'entourage social direct de la famille :

« La deuxième fois j'ai été agressé par mon frère, voilà. Il m'a agressé, il était contre moi, il a dit : ''j'ai entendu des gens parler te voir que tu es un homosexuel. tout le monde parlait de toi que tu es *miboun*[102], alors c'est honteux pour notre famille, on est des *''veilleurs*'', [des conservateurs][103] ».

[102] En lien avec l'*ubnah,* terme médiéval utilisé en référence à une maladie dont on pensait qu'elle consistait soit en une substance borique, soit en des vers infestant l'anus du « malade ». Voir Ishaqi, *Akhbar al uwal*, p. 47. Voir aussi Imam Mursi, A., A. (1995). « *Al-shudhudh al-jinsi wa jara'im al-qatl"* [Déviance sexuelle et crimes de sang], *p. 239*. Le Caire ; même si Imam Mursi utilise ce terme hors de con contexte historique, afin de désigner la sodomie chez les garçons et les jeunes filles, alors qu'à l'origine ce terme ne faisait référence qu'à la sodomie passive des jeunes hommes en raison d'une maladie de l'anus qui leur faisait, pensait-on, apprécier la pénétration anale. Imam Mursi faisait même la distinction entre les classes les plus élevées économiquement, alors que les victimes de sodomie ne pouvaient, selon lui, qu'appartenir aux classes les plus défavorisées, tels que les paysans les moins éduqués. Imam Mursi en faisait aussi appel à la « théorie des climats » afin d'expliquer cette « déviance ».

[103] Le terme utilisé par Lazhar est « conservateur ».

Afin de comprendre cette violence, tout en la mettant en perspective historiographiquement, il est essentiel de se remémorer ici les traditions vernaculaires dites arabo-musulmanes en ce qui concerne la classification des genres et des sexualités.

Longtemps, il fut traditionnellement reconnu comme un fait historique établi, depuis les études d'E. K. Rowson ou d'A. Schmitt[104], que la principale distinction sexuelle dans le monde dit « arabo-musulman » résidait dans le fait d'établir, en ce qui concernait les hommes ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes, une catégorisation des individus, tout comme dans la culture grecque antique[105], mais aussi dans les cultures africaines prémoderne[106], entre :

1 - « actifs », généralement qualifiés de *luti*[107]

2 - « passifs » (généralement qualifiés de *mukhanathun*, de *ma'bun,* de *'ilq* - ces deux derniers termes étant considérés

[104] Op. cit. Voir chapitre précédent.

[105] Voir par exemple les travaux de Boehringer, S. (2007). « *L'homosexualite feminine dans l'antiquite grecque et romaine* ». Les Belles Lettres, Paris.

[106] Plus d'une vingtaine de cas furent répertoriés du sud au nord et de l'est à l'ouest du continent africain, comme par exemple les *chibados* dans l'actuelle Angola célébraient et « honoraient » même des unions entre individus de même sexe. Voir Roscoe, W. & Murray, S., O. (2001). "*Boy-Wives and Female Husbands: Studies of African Homosexualities".* Palgrave Macmillan, Londres. Disponible en ligne - http://www.arcados.ch/wp-content/uploads/2012/06/MURRAY-ROSCOE-BOY-WIVES-FEMALE-HUSBANDS-98.pdf

[107] En lien avec l'histoire rapportée dans le Coran à propos du « peuple de Loth » : « *d'une part ils étaient décrits comme des pédérastes, et de l'autre comme un peuple agressif qui violait analement les étrangers ».* Rouayheb, op. cit. ; p. 35. Voir aussi chapitre III.

en général comme très vulgaires), d'*amrad mu'ajir* (prostitués passifs), de *wasi'* (terme encore plus vulgaire).

Le terme ourdou *amrad parasti* (amant de jeunes garçons) a été utilisé pour identifier les hommes ayant une inclinaison pour les relations avec les garçons et les jeunes hommes[108].

Pour les femmes, on faisait référence aux « lesbiennes » en tant que *sihaqat*[109] ou encore *mutathakirat*[110]. Dans certaines cultures asiatiques, notamment « *à la fin de l'époque de la poésie médiévale ourdou,* chapti - *s'accrocher, ou se coller ensemble - était un terme utilisé pour qualifier le sexe entre femmes ainsi que pour les femmes* »[111].

Avant l'ère moderne, des auteurs médiévaux comme Ahmad Al-Tifashi considéraient que ces femmes appartenaient à une catégorie particulière. C'est ce que Jocelyne Dakhlia qualifie de « *repli sur une catégorie spécifique* »[112].

---

[108] Supra, p. 60-120

[109] Terme qui signifie « fricatrices » (du latin *fricare,* « frotter »), qui fait référence à l'érotisme clitoridien entre femme, généralement traduit en français par « tribades », « lesbiennes » ; bien que d'autres auteurs attribuent à ce terme une étymologie postcoloniale, d'origine grecque, du terme *sapphikos*. Pour toutes les références exactes, voir Zahed, L. (2017). « *Islams en devenirs... », op. cit., chapitre 2d.7 Discussion : une « crise catégorielle », géopolitique ou civilisationnelle ?.* CALEM, Marseille.

[110] Femmes particulièrement masculines - qualifiées aujourd'hui de *butch,* « hommasse » -, dont on pensait qu'elles tenaient leur orientation sexuelle du fait de leur « clitoris hypertrophié ». Pour toutes les références exactes, voir supra.

[111] Vanita & Kidwai, op. cit. ; p. XX.

[112] Dakhlia, J. (2005). *« L'empire des passions : l'arbitraire politique en Islam ».* Aubier, Paris

En somme, ces individus ont toujours existé au sein des sociétés dites arabo-musulmanes et ils/elles furent connu-es et souvent reconnu-es pour ce qu'ils ou elles étaient.

De plus, il est un fait que ces catégories de repli, et la considération qu'on leur porte au sein des sphères élitistes, ont beaucoup évolué au cours de siècles.

Le témoignage de Lazhar nous permet d'une part de constater que ces catégories performatives, essentialisantes, sont toujours d'actualité au Maghreb, d'autre part, que le fait de catégoriser les individus en fonction de leur genre ou de leur sexualité n'a rien de fondamentalement occidental, ni même de moderne en soi.

Enfin, on constate ici que ceux qui en Tunisie, au sein de quartiers populaires, se définissent comme « conservateurs » éthiquement parlant, font usage de ces catégories identitaires très anciennes, à des fins d'ostracisation, de violence. Cela peut paraitre comme étant une éthique en contradiction avec les racines culturelles du Maghreb, telles que décrites par les historiens ; alors même que ces patriarches prétendent « veiller » sur ces dernières, en « conservant » l'ordre moral récemment établi par eux.

La question ici encore reste entière : parmi les classes populaires, d'où vient cette éthique patriarcale conservatrice en Tunisie ? Une désislamisation des identités politiques suffira-t-elle à désamorcer ces tensions identitaires, cette violence sociale exécutée au quotidien ?

Ce que nous dit Lazhar de son frère permet d'aller au-delà de la façade des préjugés islamisants :

« Lui il n'est pas religieux, mais... Il m'a dit *''tous les hommes du quartier savent que tu l'es, alors on veut que tu quittes la maison, tu n'as [plus ta place parmi] nous, on ne veut plus te voir''*. Voilà, il m'a donné des [coups de] poings, il m'a frappé ».

Il s'agit donc bien d'une question de virilisme, de fierté « tribale », au sens freudien du terme, et une désislamisation, au sens de réforme des représentations religieuses, ne suffira pas à déconstruire sur le long terme ces spirales de la violence. Cela sera confirmé par l'analyse des propos de responsables politiques se disant « islamistes », qui élaborent d'ailleurs un double discours flagrant, suivant qu'ils parlent en arabe ou en français, sur ces questions-là.

Quoiqu'il en soit, ce machisme hypernormatif, violent, est le plus souvent soutenu voire transmis par les femmes de la famille, malgré qu'elles soient le plus souvent aussi les cibles de cette violence viriliste qui peut aller jusqu'au meurtre « d'honneur » :

« Mon frère m'a frappé sur la figure, les yeux, la nuque. Ma sœur aussi, elle m'a frappé avec un bâton, m'a griffé. C'est mon frère et ma sœur, ils m'ont dit *''non, on ne t'accepte pas''*. Mais ma petite

sœur était contre quand ils m'ont frappé, ils n'ont pas voulu [arrêter]. Elle voulait qu'ils me lâchent, ils ont essayé de me tuer. J'ai eu une hémorragie à mes yeux, le lendemain j'ai été chez l'ophtalmo, il m'a fait une visite, il m'a donné des gouttes et des comprimés, tu vois. Et même l'ophtalmo m'a dit : ‘*'s'ils t'avaient donné plus de poings, tu aurais été aveugle''*. ».

L'origine des catégories identitaires associées à l'homosexualité pose question, de même que la source première de cette hypernormativité des identités sociales et politiques, islamisantes ou panarabistes, virilistes.

Mais une chose est sûre, la criminalisation de l'homosexualité en Tunisie et au Maghreb porte atteinte, de manière directe et sans ambigüité, aux droits de citoyen-nes tel-les que Lazhar :

« J'ai pensé porter plainte, mais je sais que si je portais plainte, je n'aurais pas mon droit, en Tunisie, malheureusement. Si je portais plainte, non... À la moindre chose, lui va dire à la police que je suis homosexuel. Peut-être que la police qui vient... tu vois ? Peut-être que ça serait plus grave encore pour moi. Par exemple R., qui est réfugié en Europe[113], lui on lui a envoyé une menace de mort. Alors il était agressé à la faculté de droit, dans la rue, par ses voisins, il a reçu une menace de mort, et après il a trouvé son tee-shirt blanc avec du sang. Mais lui, quand il est parti au poste de police pour porter plainte contre ces individus, il leur a demandé qu'ils le protègent, ils n'ont pas [accepté de] plainte. Ils ont dit ‘*'rentre chez toi, on ne peut pas protéger les homosexuels''* - entre parenthèses, c'est d'autres mots des rues, hein, [comme *aatay*[114]] ».

[113] Après avoir fait publiquement son coming-out en tant que représentant de l'association *Shams*, juste après la révolution de Jasmin en 2011.

[114] « Passif », Littéralement : *celui qui donne son dos pour se faire dominer par un autre homme.*

On constate encore une fois que le « tribal », en l'occurrence le panarabisme viriliste, se construit sur le dos des minorités. De plus, on a pu observer que certaines femmes peuvent être les pires ennemies des hommes efféminés, qu'ils soient homosexuels ou non. S'agit-il d'un *syndrome de Stockholm* : se soumettre à son agresseur patriarcal, au point d'intérioriser ses normes identitaires, sociales et politiques virilistes, alors même que ces dernières vous discriminent en tant que femme ? Glaner ici où là quelque partage du pouvoir que ce soit, afin d'entrer dans les bonnes grâces de son oppresseur, afin d'être et de se sentir moins subalterne que les plus subalternes ?

Ou bien, ces femmes sont-elles véritablement convaincues du bien fondé de la conservation d'un ordre social, certes sexiste et discriminatoire, mais qui garantit au moins une certaine cohésion de la société face à un envahisseur occidental fantasmé ? Pour Lazhar cela semble une certitude : « *les femmes [homophobes] le sont plus que les hommes* ». Elles considèrent probablement que les concessions qu'elles font, en matière d'élaboration identitaire subalterne vis-à-vis d'un sexisme phallocentré, ne doivent souffrir aucune exception : il n'est pas question que des hommes, efféminés de surcroit, s'en tirent mieux qu'elles.

Pour le moins, cette dysphorie axiologique, cette sincère schizophrénie, peut paraitre aussi complexe à interpréter que celle

des LGBT+ qui, en France, en Europe, aux Etats-Unis, votent de plus en plus massivement pour des partis d'extrême droite qui, historiquement, ont toujours fini par prendre pour cibles privilégiées les migrants, les juifs, les musulmans, mais aussi les minorités sexuelles, les minorités ethniques et linguistiques.

Aujourd'hui, cette pression colossale qui pèse sur les épaules des individus appartenant à une minorité sexuelle, en contraint plus d'un-e à s'exiler en Europe, où le climat est certes délétère vis-à-vis des migrant-es et des réfugié-es, où certain-es homosexuel-les d'origine ou de confession arabo-musulmanes intègrent, si profondément, les codes hétéronormatifs et fascistes de « l'islamisme » phallocentré, qu'ils en viennent à se tuer en emportant un maximum d'innocents au sein des communautés LGBT. Il n'en reste pas moins qu'en Europe, les codes civils sont moins homophobes, transphobes, voire ouvertement *gayfriendly*[115].

Au Maghreb, face à ces violences, le sentiment d'appartenance communautaire apparait comme un moyen de se défendre, voire même de survivre. C'est également le cas pour Lazhar :

« Avant l'Afrique du Sud, je voulais partir aux États-Unis d'Amérique ou au Canada. Mais je trouvais beaucoup de difficultés, même avec les amis que j'ai sur Facebook, des amis américains ou canadiens, sur des sites gays. Ils me disent : ‘*'tu es en Afrique et nous sommes au nord de l'Amérique, c'est un peu difficile pour toi de venir, on ne te connaît pas bien, pourquoi tu ne cherches pas [en Afrique]*’’. Je leur expliquais qu'il y a une difficulté en Tunisie, que c'est encore un crime, et il n'y a pas de

[115] « Pro droits LGBT ».

mariage gay, il n'y a pas d'endroits pour les homosexuels, il n'y a pas une aussi grande liberté que chez vous au nord de l'Amérique. J'ai trouvé beaucoup de difficultés pour faire comprendre à ces amis, peut-être qu'ils n'ont pas de confiance en moi, peut-être sur internet ils ne me croient pas, peut-être qu'ils croient que je suis une autre personne, que j'ai menti, que j'ai dit que j'étais un homosexuel pour partir aux États-Unis d'Amérique et au Canada. Peut-être c'est ce qu'ils pensent. Mais après ça j'ai orienté [mes recherches] sur l'Afrique du sud. Il y a un mexicain qui vit aux États-Unis d'Amérique, il m'a dit *''tu es du nord de l'Afrique, je crois que l'Afrique du sud c'est plus accessible pour les africains, pour le visa. Il faut se faire des amis...*''. Alors, j'ai trouvé que les sud africains étaient accueillants sur internet. Ils parlent anglais, je *tchat* avec eux en anglais. J'ai trouvé qu'ils étaient entre parenthèses *gay friendly*. Ce sont des gens qui veulent parler, qui veulent m'expliquer ce qu'il se passe dans le monde gay en Afrique du Sud ».

Il n'en reste pas moins que Lazhar, comme d'autres avant lui, découvrit des aspects de l'exil, même en Afrique du Sud où le mariage homosexuel est légal depuis 2006, ou encore en Suède, pourtant réputé pour ses politiques d'accueil envers les réfugié-es LGBT.

Ces aspects négatifs de l'exil le découragent à quitter son pays, malgré toutes les difficultés qu'il peut rencontrer, chez lui en Tunisie :

« Oui, les blancs m'ont dit qu'ils sont d'origine européenne et qu'ils sont plus libres, et qu'ils sont plutôt mariés. La plupart des gays blancs sont en couples mariés. C'est ce qu'ils m'ont expliqué les amis sud africains sur Facebook, sur internet. Avant ça, j'ai eu un support d'une... Je ne sais pas si c'est une dame célibataire ou mariée, une femme que j'ai connue sur internet. Elle a voulu m'aider pour venir faire une migration en Suède, mais c'était un peu difficile au niveau du visa. Mais elle m'a dit '*je te sens... c'est dommage pour toi, j'ai aidé beaucoup d'ougandais, d'iraniens, de*

marocains, qui sont en Suède. qui demandaient l'asile''. Elle était activiste LGBT en Suède ».

Pour autant, tous les hommes du genre de Lazhar ne souhaitent pas quitter leur pays.

Comment d'autres gays tunisiens s'en sortent-ils ? Comment font-ils face, à la fois, à ce statut de subalterne, de faible, d'efféminé, qui leur est assigné, en même temps qu'on les décrit comme des « terroristes » du genre ?

Le témoignage de Yacoub, un jeune enseignant d'anglais, originaire de Tunis mais qui travaille en province, est en cela emblématique d'une affirmation identitaire positive face à ces doubles discriminations, politiquement schizophréniques.

CHAPITRE IV
Alternatives minoritaires, le « *gender fuck* »

Tous les individus issus de minorités sexuelles en Tunisie sont-ils sur la même position axiologique que Lazhar ? Le repli communautaire, intériorisant la norme subalterne, est-il la seule réponse, sur le long terme, à opposer aux discriminations vécues au quotidien ? Certain-es d'entre eux pensent-ils au contraire qu'une forme ou une autre d'engagement politique, sur la base d'une analyse intellectuelle globale, est nécessaire à la lutte pour les droits humains LGBT au Maghreb ?

Certain-nes gays et lesbiennes en cela, au Maghreb ou ailleurs dans le monde, se réfèrent ouvertement à ce concept Anglo-saxon que l'on nomme le « *gender fucking* ».

RIDICULISER ET DECONSTRUIRE LE SEXISME, LES PHOBIES

Afin d'expliciter ce qu'est le « gender fucking », je citerai mon estimé collègue, Arnaud Alessandrin, sociologue à Bordeaux et spécialiste des identités queers et trans (début de citation) :

« Présent dans l'art comme dans la culture populaire sous traits d'exagérations ou de détournements des codes, le Gender Fucking se situe à la rencontre d'une critique et d'une réappropriation des normes de genre. C'est en 1974 que le terme apparaît clairement sous la plume de Christopher Lonc, dans un article intitulé « *Genderfuck and its delights* »[116], en référence aux Cockettes, un groupe de drag queen américaines. Dans son livre *Camp Grounds : style and homosexuality*[117], David Bergman revient sur l'article de Lonc. Il écrit :

> « *Je veux critiquer les rôles de femme et d'homme. Je veux essayer de montrer combien ils ne sont pas normaux. Je veux ridiculiser et déconstruire l'ensemble de cette cosmologie restrictive des identifications* ».

De ce point de vue, le *Gender Fucking* est une parodie des codes du genre, mais aussi des attendus corporels et comportementaux qui s'y rattachent. En fuckant le genre, on exprime sa contingence, son éventualité. Néanmoins, le *Gender Fucking* ne se situe pas en dehors du genre. Il est au contraire tout

[116] *Gay Sunshine Magazine*.
[117] *University of Massachusetts Press, 1993*.

contre lui, de manière à le pousser, le déranger, le perturber. En d'autres termes, le *Gender Fucking* est une technologie de genre, au sens de Térésa de Lauretis (2007), en ce sens qu'il prend appui sur le genre pour en proposer une nouvelle formulation aux délimitations perturbées et donc perturbantes.

Sur son blog de Libération, les « *400 culs* », la journaliste Agnès Giard propose 11 cas d'école du Gender Fucking. Extraits :

> « *Il y a des hommes hétéros et qui adorent se faire sodomiser. Pourquoi ont-ils honte ? Parce qu'on leur dit : "Mais vous êtes des pédés. Jouir par le cul, c'est un truc d'homo". Il y a des gays qui n'aiment pas se faire pénétrer. On leur dit : "Si vous êtes gay, la sodomie ça devrait être votre sexualité, non ?" Il y a des lesbiennes qui aiment se faire pénétrer. On leur dit : "Mais la pénétration c'est un truc de mec. Vous êtes des hétéros frustrées non ?"* ».

Il y a des gays qui sont attirés par des lesbiennes *butchs*[118]. On leur dit : "*Mais si vous couchez avec des filles, c'est que vous êtes hétéro… non ?"*. Il y a des transsexuels (Female to Male) – non opérés – qui disent qu'ils sont hétéros parce qu'ils sortent avec des femmes. On leur dit : "*Mais vous avez encore un vagin et vous faites l'amour avec quelqu'un qui a un vagin. Vous êtes donc lesbienne*".

Il y a des hommes hétéros qui acceptent de faire l'amour avec des hommes homos, mais uniquement si ces derniers sont travestis en femme. C'est la condition *sine qua non*. On leur dit : "*Vous êtes sûrs d'être vraiment hétéros* ?" ».

[118] « garçon manqué ».

La théorie queer reprend le terme à visée questionnante : Judy Reich, dans son article « *Genderfuck : the law of the dildo* » (1992) propose alors d'introduire du trouble dans les normes établies des actes sexuels. Marie-Hélène Bourcier en appellera aussi au *Gender Fucking* dans son article « La fin de la domination masculine » (*Multitude*, 2003), dans lequel elle écrit qu'il faut rompre avec les idées qui signent « *le pouvoir de la gendérisation sur les sujets et les corps comme fatal* ».

Dans cette lecture, le Gender Fucking est non seulement un acte de réappropriation de son corps et de ses désirs mais aussi un outil *d'empowerment* à des fins culturelles comme micropolitiques. Par ces différents niveaux d'échelles, le *Gender Fucking* déborde de la sphère artistique pour être aussi mobilisé par des activistes trans notamment comme Stephen Whittle dans *Gender Fucking or Fucking Gender* (2005), mais surtout Judith Halberstam dans des livres comme *Transgender Bodies, Subcultural Lives* (2005), *Female Masculinity* (1998), et *The Drag King Book* (1999).

Le Gender Fucking qui nous intéresse ici est donc un Gender Fucking multiple, tout aussi bien intime que public, individuel que politique, dépassant par là même ces catégories spatiales dont on sait, depuis le féminisme notamment, qu'elles participent des invisibilités et des dominations (fin de citation)[119].

[119] Ce texte est issu de Miroir/miroirs : la revue des corps contemporains / Numéro 2 sur le thème : *GENDERFUCKING ! Masculinités, féminités et tout le reste ?*

Ce concept est proche de la *désidentification* vis-à-vis des doubles préjugés, envers les LGBT+ ou « *queers of color* », très en vogue aux Etats-Unis, mais spécifiquement associé aux milieux activistes des queers les plus radicaux[120] :

> E. Muñoz définit la désidentification comme suit :
>
> *« La désidentification est en relation avec le fait de recycler et de repenser le sens codé. Le processus de désidentification brouille et reconstruit le message codé d'un texte culturel d'une manière qui expose à la fois l'universalisation du message codé et les machinations d'exclusion et recâble ses productions afin de rendre compte, d'inclure et d'autonomiser les identités minoritaires et les identifications. Ainsi, la désidentification est une étape au-delà à la fissuration ouverte du code de la majorité ; elle procède par l'utilisation de ce code comme matière première pour représenter une politique impuissante ou un positionnement politique qui a été rendu impensable par la culture dominante »*[121].

E. Muñoz ira jusqu'à décrire comment certain-es transidentitaires sont perçu-es par le reste de leur nation comme des « terroristes », métaphoriquement parlant : du fait qu'ils terrorisent leurs compatriotes d'un point de vue esthétique, certes, parce qu'ils ou elles ne correspondent pas du tout aux normes de beauté stéréotypiques ; mais également d'un point de vue social, parce qu'ils ou elles remettent en cause les normes sociales,

[120] Zahed, L. (2017). « *Islams en devenirs... », op. cit., chapitre 1e.3 : La déconstruction du stéréotype lié aux subcultures interdépendantes.* CALEM, Marseille.

[121] Supra, p.31. Disponible en ligne - http://books.google.sc/books/about/Disidentifications.html?id=etsLRvdeEtgC

notamment celles liées à la place du féminin et du masculin, de manière subversive, *queer* et en totale désidentification avec les normes de genre hétéronormatives[122].

Qu'en est-il de la désidentification ou du *gender fuck* en Tunisie ? Comment Yacoub, jeune enseignant ayant accès à ces publications en anglais dans le texte à propos des remises en question radicales de l'hypernormativité des genres, s'émancipe des préjugés majoritaires, violents, prédominants dans la société qui est aussi la sienne ?

[122] Muñoz, J., E. (1997). "The White to Be Angry": Vaginal Davis's Terrorist Drag; in "*Social Text", Queer Transexions of Race, Nation, and Gender" (No. 52/53), pp. 80-103.*

HETERNORMATIVITE DE FACADE, HOMOPHOBIE INTERIORISEE

La plus célèbre des militantes tunisiennes LGBT, à avoir incarné ce paradigme, semble être la célèbre Amina Sboui[123], un temps membre du collectif de féministes radicales : les Femens. Ayant déjà exploré les répercussions sur le militantisme d'Amina Sboui, notamment sur l'engagement d'activistes LGBT Algériens, je me suis concentré pour la présente étude sur terrain sur le profil d'un jeune homme d'une trentaine d'années, au profil intellectuel et à l'engagement politique exceptionnel, particulier.

Yacoub est enseignant d'anglais en école secondaire de province, il est originaire de Tunis ; il parle couramment l'anglais, le français, l'arabe et le chinois qu'il étudie depuis plus de dix ans. De bonne carrure, ses ami-es décrivent son attitude comme à la fois douce et affirmée. Ses cheveux, à Tunis, il les garde à la hauteur des épaules. Mais lorsqu'il retourne, à la fin de chaque été, travailler en province, il se doit de se couper très court les cheveux: « Oui oui, c'était un grand changement. Là-bas on ne peut pas faire notre coming-out, dire que nous sommes gays. Même à Tunis, sans parler de [certaines villes de province][124]. Parce qu'au travail là-bas, nous ne pouvons pas dévoiler notre sexualité ou notre orientation, dans ce lieu de la Tunisie. C'est une grande ville mais

[123] Nous traitons de ce lien entre luttes citoyennes LGBT, *queer*, et féminisme radical dans un ouvrage sous la direction de Zahed, L ; en collaboration avec Ostmane, Z. (2016). « *Genre interdit: Nos années noires, entre totalitarisme & obscurantisme. Mes luttes, ma liberté, mon exil* », *chapitre 7 : Printemps Arabes, l'affaire Amina Sboui*. CALEM, Marseille.

[124] Yacoub habite désormais une ville de plus de 400.000 habitants.

les habitants (...) quittent la ville. Parce que, tu sais, il y a toujours ce problème de régionalisme. Il y a les activités où [se trouvent] tous les services à Tunis ou les villes côtières, mais dans les régions intérieures, c'est toujours [difficile] ».

Si la limite entre nationalisme et islamisme fait débat, au Maghreb comme en Europe, le renforcement du conservatisme moral, qu'il soit religieux ou pas, toujours viriliste, en temps de crise économique, sociale, politique, est une constante déterminante dans l'élaboration des phobies et des préjugés, pour la plupart des participant-es à cette étude.

Yacoub travaille en effet dans une ville au contexte social difficile, après avoir grandi dans ce qu'il décrit comme un « quartier populaire » de Tunis, où l'hétéronormativité était de mise :

« Je me suis dit, bon... Au début c'était difficile parce qu'on ne comprend pas c'est quoi ces changements, pourquoi on ne se sent pas attiré envers les filles. Et même le changement corporel, c'était difficile. Je n'ai pas fait mon coming-out [avec mes ami-es] jusqu'en 2011. Avant, c'était toujours la peur, même de m'accepter moi-même. C'est après beaucoup de souffrances, de réflexions, de rencontres avec d'autres homos... Avant 2011 ce n'était pas... aucune relation, aucune rencontre, c'était toujours la répression[125], [le refoulement] ».

Yacoub n'est pas dupe. En cela, il est bien conscient que la première des affirmations de soi doit s'effectuer vis-à-vis de soi-même. C'est ce qu'on nomme communément le *coming-in*[126] . En

[125] De l'anglais « repress », dans le sens de refouler.

[126] Littéralement « retour vers soi », afin de se comprendre, puis de s'accepter tel qu'on est.

opposition au refoulement, ce processus psychologique, aux conséquences identitaires, familiales, sociales et politiques souvent graves, dans un tel contexte au Maghreb, n'a rien d'évident pour une grande partie des hommes et des femmes à l'identité de genre ou l'orientation sexuelle minoritaires.

Cette « répression » explique, selon Yacoub, dans une relation de cause à effet directe, le manque d'organisation et de visibilité des revendications LGBT au Maghreb. D'autant plus que la plupart des HSH, selon Yacoub, jouent le jeu du genre dominant et profitent d'une hétéronormativité réelle ou de façade :

« Il n'y a pas une communauté LGBT à Tunis. C'est toujours au hasard ou... peut-être on peut trouver. Il y a des groupes, mais même au sein de ces groupes il y a quelqu'un d'auto-phobe ou... oui, auto-homophobe. [Lazhar] a déjà parlé d'un hammam gay. Mais même au sein de ce hammam il y a les personnes qui sont en charge du hammam qui sont homophobes. Le caissier ou les masseurs sont homophobes, ils nous traitent comme *''ok vous venez au hammam pour vous baigner, mais nous sommes au courant que vous faites des rapports sexuels*''. Même à l'intérieur de ce hammam il y a des harcèlements. au hammam j'ai découvert beaucoup d'hommes qui viennent au hammam qui sont homosexuels, la première fois que j'ai pas découvert qu'ils sont des homosexuels, je croyais que c'était des bisexuels, mais après deux ou trois fois que je les voyais au hammam, et je les voyais dans la rue avant, je croyais qu'ils étaient des hétérosexuels, et je me dis que je suis différent de ces gens là, et j'ai découvert qu'ils étaient homosexuels, après des mois et des années ».

Selon Yacoub, ce genre d'attitude, ces identités HSH, bien qu'alternatives, au-delà de la façade, ne peuvent pas faire communauté, et encore moins être qualifiées de LGBT :

« Si je parle d'une communauté, il y a toujours ces gens qui sont [dans une attitude de] façade : *fal wadjiha*[127]. il y a toujours ce masque que les homos doivent porter, même moi. Par exemple, si on parle des homos dont on dit qu'ils ne sont pas discrets, qui sont « maniérés », entre guillemets - parce que je n'adopte pas ces termes, maniérés... -, ils sont plus exposés aux agressions parce qu'ils sont « efféminés ». Personnellement, j'ai subi beaucoup d'agressions, pas mal de fois ».

Pourtant, Yacoub pense que le besoin d'affirmation politique, sur la base de réflexions intellectuelles abouties, est une nécessité, de son point de vue personnel, afin de lui permettre, à tout le moins, d'évoluer, ne serait-ce que de temps en temps, au sein d'un milieu social *secure*, où il ne risque pas de se faire ostraciser, voire carrément agresser verbalement ou physiquement comme par le passé.

Une fois l'affirmation de soi établie, en ce qui le concerne depuis 2011, Yacoub a décidé de s'attaquer, à son niveau, aux préjugés liés au genre et à la sexualité. La question n'est même pas de reconstruire la société tunisienne, post-révolutionnaire, sur de nouvelles bases à un moment de l'histoire du Maghreb où les cartes politiques sont en cours de redistribution ; il est simplement

[127] Littéralement, « pour la galerie » : une attitude calquée sur le regard et le jugement d'autrui, *le quand dira-t-on*.

question, pour le moment et en ce qui concerne Yacoub, d'intégrité physique et de respect de sa dignité.

Dans un tel contexte géopolitique et historique, les préjugés les plus stables et les plus négatifs en matière de genre, sont liés à la question du genre perçu, à tort ou à raison, comme féminin, ainsi qu'à la passivité sexuelle des hommes maghrébins :

« Notre société en Tunisie croit toujours qu'un homosexuel c'est une femme, il fait le rôle d'une femme. C'est encore des... C'est la notion qui est apprise par la société, par les voisins, tu vois. C'est toujours le rôle d'un passif. Il y a toujours cette dichotomie de passif/actif que je déteste. Actif c'est hétéro, c'est-à-dire c'est un mâle qui ne subit pas. Il y a toujours cette relation d'un maître à esclave. Même chez nous, les homos. Il y a toujours cette [idée] que tu ressembles à une femme ».

Yacoub se débat encore intérieurement avec ces notions complexes liées à l'identité propre vis-à-vis du regard des autres : l'*ipséité.* Il s'approprie ces catégories identitaires qu'il dit ne pas apprécier, alors-même qu'il les utilise dans son intimité, notamment avec ses ami-es proches.

Sans jamais avoir voyagé, Yacoub pense qu'en Occident les choses ne sont pas aussi normatives, discriminatoires, qu'au Maghreb :

« Il y a toujours cet *awareness*, cette « conscience ». J'ai déjà parlé avec des homos français ou allemands, ils m'ont dit qu'il n'y a pas cette obsession comme chez nous d'actif/passif. Il y a un homo, ce qui se passe au lit c'est autre chose. Il n'y a pas ces catégorisations d'âge, actif, passif, dominant, dominé. [Ca existe] oui, mais c'est plus libre, ce n'est pas accablant.

Les propos de Yacoub ne sont pas très clairs en effet, ou alors il n'est effectivement pas conscient du fait qu'en France, ou ailleurs en Occident, les individus issus de minorités sexuelles s'inventent, à l'intérieur même de ces minorités, leur propre « tribu ». Il y a, entre autres, en ce qui concerne les hommes gays : les actifs, les passifs, les versatiles, les couples libres, les couples exclusifs, ceux qui cherchent des « plans *chems* »[128], les sadomasochistes, etc.

La différence objective, c'est la liberté accrue en termes d'autodéfinition, le fait qu'il y ait moins de pression homophobe et transphobe à la conformité en termes de genre, de sexualité. Cela n'est point « accablant », comme le dit très bien Yacoub, de se faire catégoriser en fonction de telle ou telle « tribu », lorsque cela relève du choix librement consenti.

En France, ailleurs en Occident, ce n'est pas le virilisme qui prime en effet. Chacun-e est libre de jouer de son genre, d'expérimenter différentes pratiques sexuelles, sans risquer de se retrouver en prison :

« En Tunisie, quand-même, il y a toujours ce... je dois parler encore de l'obsession, le machisme. C'est toujours le mâle, tu dois te comporter comme un mâle, chez toi, au travail... Mais il y a toujours l'espoir. Il y a maintenant des associations LGBT, pourtant qui sont... au début il y a toujours ces obstacles, cette crainte, parmi nous les homos... désespoir. Mais quand-même, quand on compare la Tunisie à d'autres pays comme par exemple l'Iran où l'homosexualité est condamnée à mort, ici c'est... *it's on the table* ».

[128] Relations sexuelles sous cocaïne ou autre excitant.

Il est indéniable que la question de la liberté sexuelle est bien, en Tunisie, un sujet sur la table politique des négociations sociales :

« On peut parler d'un homo ou de la présence d'un homosexuel, pourtant c'est encore le début du début. Parfois je me sens désespéré tu sais... Et d'autres moments j'ai un espoir... ».

Le secret espoir de Yacoub n'est pas d'imposer une forme d'occidentalisation à la société tunisienne, qu'il décrit lui-même, non sans quelques réticences, comme « arabo-musulmane ». Son secret espoir est de trouver une personne qui puisse partager sa vie, dans l'échange constructif et la stabilité émotionnelle :

« Une relation stable, si je peux dire. Bon, je ne parle pas de mariage ou de tout ça, parce que si j'étais convaincu par le mariage hétéro, on peut parler d'un mariage homo, tu sais. il y a des mariages hétéros où le couple, tu sais, souffre plus qu'en étant célibataire ».

Selon Yacoub, ce serait donc là son idéal politique personnel : de pouvoir exister en Tunisie, et au Maghreb, en tant qu'homosexuel-les, bi ou trans, sans peur du lendemain, pour sa survie. Les questionnements politiques de Yacoub ne sont pas idéologiques. Comme le précisait Arnaud Alessandrin[129], il s'agit avant tout de déconstruire des préjugés qui tendent à produire des discriminations objectives, afin de renégocier l'élaboration des différentes représentations sociales liées au genre et à la sexualité.

[129] Op. cit.

Yacoub fait le constat que le moyen d'opérationnaliser cet idéal est d'accroitre la visibilité, politique, de ces problématiques liées aux discriminations et à la violence, qu'elles soient privées ou étatiques. Ces dernières étant appliquées, dans un contexte dit arabo-musulman, sur la base d'identités de genre et d'orientations sexuelles perçues, depuis quelques décennies du fait du néocolonialisme et de son écho panarabiste, comme une menace pour l'ordre social, voire comme la tentation d'une forme d'occidentalisation forcée :

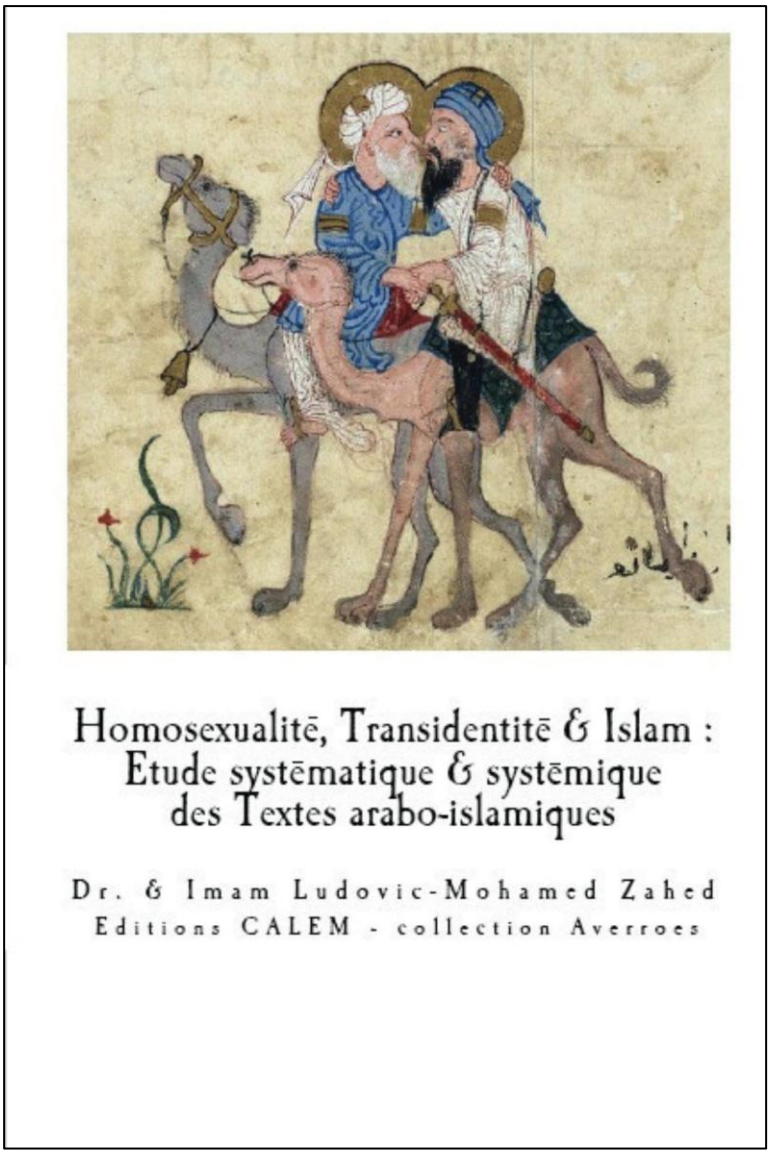
« Oui, et même en Tunisie, on doit primo parler d'une existence homosexuelle : [si] on peut voir des homos dans des manifestations, même la Pride[130], on peut parler de Pride, et après on peut parler d'un mariage homo. Pas dans les vingt ans (rires), même en France, ou aux Etats-Unis, c'est après cinquante ans qu'on peut parler... primo on doit commencer par la dépénalisation de l'homosexualité, la première étape ».

Yacoub considère donc que le fait d'accroitre la visibilité des luttes LGBT est, en quelque sorte, une conséquence logique, presque organique, de luttes pour les droits civiques des minorités. Je suis assez d'accord avec lui sur ce point-là, même si d'autres formes d'engagements citoyens doivent être respectées et même encouragées, notamment en fonction des contextes politiques considérés, en mettant, par exemple, plus ou moins en avant l'héritage homoérotique arabo-musulman[131].

[130] Marche des fiertés ou « *gay pride* ».

[131] Nous verrons, plus loin dans cet ouvrage, que tou-tes les citoyen-nes concerné-es par ces luttes, au Maghreb, sont loin d'être sur la même longueur d'onde.

132



[132] Couverture de notre livre à propos des textes religieux en lien avec la question de l'amour entre personne de même sexe, paru aux éditions CALEM (2017).

Et Yacoub d'ajouter en cela, face aux critiques des associations LGBT qui seraient trop visibles, trop provocantes :

« Primo, on doit commencer par la dépénalisation de l'homosexualité : [c'est] la première étape. [La visibilité est donc] stratégique, oui, parce que je peux dire qu'il y a un progrès maintenant. Concernant cette loi [criminalisant l'homosexualité], à l'assemblée constitutionnelle, ils ont déjà discuté les sujets de la dépénalisation de l'homosexualité, même le président ».

En réalité, jamais les politiciens tunisiens après Ben Ali n'ont abordé ce sujet au Parlement. Il y a eu certes quelques déclarations éparses, de la part de membres influents du gouvernement, qui d'ailleurs étaient sur le départ ; sans plus pour le moment.

D'ailleurs, l'ancien ministre tunisien de la justice, Mohamed Salah Ben Aissa, aurait été démis de ses fonctions, sans explication de la part des autorités, notamment du fait de ses propos concernant la criminalisation qu'il jugeait abusive de l'homosexualité[133].

Selon Sabri Charfi, co-auteur de cet ouvrage, il s'agit avant tout d'un problème politicien lié à l'équilibre fragile des pouvoirs entre les partis dits « islamistes » et ceux dits « laïcs » :

[133] 24 heures (22 octobre 2015). «*L'homosexualité coûte son poste au ministre de la Justice* ». Disponible en ligne - http://www.24heures.ch/monde/afrique/L-homosexualite-coute-son-poste-au-ministre-de-la-Justice/story/12536286

« A chaque fois on dit qu'il y a des députés qui disent *on va proposer une loi de dépénalisation de l'homosexualité* ; et puis ils reculent, parce que, tu sais très bien, il y a un problème d'équilibre des pouvoirs ».

Effectivement, plus le pouvoir en place apparaîtra comme faible, d'un point de vue patriarcal, voire même conciliant avec les minorités sexuelles, plus les partis dits « islamistes » gagneront des sympathisants. En réalité, la droitisation de la vie politique en France procède des mêmes tenants et aboutissants : depuis une quinzaine d'années, plus les gouvernements en place apparaissent comme désarmés, voire laxistes, face aux problèmes en lien avec l'immigration, l'intégration, la dignité des travailleurs étrangers en France, plus le parti d'affront national engrange des voix. Il s'agit d'une partie de vase communiquant.

La différence étant qu'au Maghreb, en Tunisie en particulier, et malgré des niveaux d'alphabétisation record sur l'ensemble du territoire, selon Yacoub la plupart des tunisien-nes confondent encore homosexualité et pédophilie :

« Je dois dire, il y a toujours ce malentendu. Ok, si on parle de l'homosexualité, de la légalisation (...), il y a des gens qui prétendent [qu'on va] demander la légalisation de l'inceste ou la légalisation de... la pédophilie. Il y a toujours cette corrélation ».

Que Yacoub se rassure (si je puis dire), nous avons en France aussi notre lot d'extrémistes farouchement opposé-es aux débats sur l'égalité entre tous les genres, qui se manifestèrent notamment au moment du débat sur le mariage pour tou-tes, en 2012. Ces extrémistes, qu'ils soient religieux ou pas, déclaraient à

qui voulait bien l'entendre que le « mariage gay » serait la porte ouverte à toutes les « abominations ».

Rappelons que l'ancienne ministre du logement et de la ville, Christine Boutin, pour ne citer qu'elle, vient d'être condamnée à 5000 euros d'amende pour incitation à la haine[134], du fait de ses propos jugés homophobes et transphobes par la justice française. En France aussi donc, en termes de lutte contre la bestialité des propos homophobes et transphobes, nous sommes loin du compte. A la différence près qu'en Europe, contrairement à la situation en Afrique du nord, après des siècles de débats à ce sujet, la loi est du côté des minorités : de ce fait, les interprétations discriminatoires, qu'elles soient pseudo-scientifiques ou pseudo-religieuses, n'ont plus droit de cité.

Les sociétés maghrébines sont-elles en mesure d'encaisser le choc politique de débats enflammés autour de cette question, comme ce fut le cas en France en 2012 à la surprise générale ? Selon Yacoub, une chose parait évidente : la première des éducations en matière de diversité des genres et des sexualités, doit se faire par et pour les individus issus de minorités sexuelles, car ceux et celles qui s'identifient en tant que les LGBT, eux-mêmes, ne sauraient pas toujours répondre de manière adéquate face aux agressions, parce qu'ils/elles ne sont pas assez informé-es de qui ils

[134] Le Monde (18 décembre 2015). « *Christine Boutin condamnée à 5 000 euros d'amende pour avoir qualifié l'homosexualité d'« abomination* ». Disponible en ligne - http://www.lemonde.fr/famille-vie-privee/article/2015/12/18/christine-boutin-condamnee-a-5-000-euros-d-amende-pour-avoir-qualifie-l-homosexualite-d-abomination_4834809_1654468.html

et elles sont, mais aussi de leurs droits inaliénables en termes de respect de la vie privée :

« Les activistes, les LGBT, les homosexuels en général ils ne savent pas vraiment répondre aux accusations de... à ces sortes de confusion entre homosexualité, pédophilie, homosexualité inceste, homosexualité... tout ça ».

Ce qui nous ramène, une fois encore, à la question de la visibilité endo et exo-communautaire de ces problématiques.

Lors de notre entretien, un débat s'engage ainsi entre S.-Môhammed, fondateur des musulman-es progressistes de Tunisie[135], et Yacoub, jeune enseignant au lycée.

S.-Môhammed me dit ceci :

« Non seulement il faut qu'il y ait encore plus de gens qui s'affichent et qui parlent d'homosexualité ouvertement, mais il faut qu'on fasse une stratégie, en premier temps, pour montrer au public que l'homosexualité ce n''est pas une maladie, ce n'est pas un choix. C'est quelque chose qu'on peut interpréter scientifiquement. Il y a plein de facteurs qui sont responsables de l'homosexualité et de la diversité de genre, voilà ».

Ce à quoi Yacoub rétorque, toujours à propos de la responsabilité des individus appartenant à une minorité sexuelle, vis-à-vis de leur engagement politique sur ces questions-là. Tout comme avec Lazhar, dont nous étudions les propos précédemment, on en revient ici encore à cette dysphorie entre exil et affirmation de soi, chez soi :

« Mais comment on peut interpréter des choses scientifiquement s'il y a cette ignorance parmi les gens, si les gens ne sont pas bien éduqués ? Je dois dire quelque chose : je ne vois pas ma vie comme homosexuel ici en Tunisie. J'ai toujours cette idée d'émigrer, de quitter le pays. Même si c'est... égoïste, mais franchement j'en ai marre de l'homophobie dans mon pays. Je suis

[135] Etudiant par ailleurs en dernière année de master de physique des fluides à l'université de Tunis (…).

tranché entre deux choses : [soit] je m'affiche, si je fais mon coming-out, si je prends le flambeau et je me bats pour les droits et je sacrifie ma vie privée, mes relations, mon travail et tout ; ou [alors], je me tais et je continue ma vie. Mais sachant que je suis encore conscient et je suis fier de moi. Mais le problème, [c'est qu'on] a peur de nous-mêmes, même en cachette. Parce que j'ai connu des gays, même si la porte fermée, ils ont peur !? Pourquoi cette peur, d'où vient cette peur ? C'est tragique ».

Cette peur vient du fait que depuis peu, au vu de ce qu'on sait à ce sujet, la répression envers les LGBT s'est accrue, surtout en 2015, y compris au sein d'espaces privés (chambre à coucher, chambres en cités universitaires, etc.). Mais cette peur vient sans aucun doute, également, de l'intériorisation de l'homophobie généralisée, par des individus qui sont eux-mêmes concernés, du fait d'une estime de soi malmenée par des années de propagande d'Etat anti-gay.

Contraint-es par un tel paradigme sociétal, certain-es LGBT vont choisir de surinvestir le champ politique, alors que d'autres, au contraire, vont faire le choix d'effacer toutes caractéristiques saillantes de leur genre, de leur sexualité, voire carrément de nier leur nature profonde.

En cela, la question peut ainsi être posée : la double culture identitaire, au sens large (ethnique, linguistique, religieuse, sexuelle ou de genre), est-elle une force ou un inconvénient par de telles contingences ?

De manière générale, comme je l'ai déjà explicité par ailleurs, la recherche en psychologie sociale nous enseigne que :

« Les hommes et les femmes issu-es de minorités raciales ou ethniques, qui se définissent comme lesbiennes ou gays, font doublement face aux pressions sociales en vue d'un conformisme à des normes majoritaires, aux attentes de la majorité de leurs concitoyens en matière de comportements sexuels et d'expression du genre ; un premier type de pression sociale renforcée par les pressions culturelles, voire religieuses, minoritaires en France : un état laïc dont la culture majoritaire est encore, quoi qu'on en dise, fortement teintée de valeurs chrétiennes, conservatrices[136]. Voilà pourquoi je considère que l'appartenance ethnique et l'orientation sexuelle sont des variables distinctes, certes, mais qui se chevauchent, toutes deux impliquées de manière explicite dans la modération de l'expression de l'identité individuelle. Cette dernière étant, en fait, à l'intersection de plusieurs dimensions psychosociales non encore élucidées selon des chercheurs experts dans le domaine. Les recherches actuelles en psychologie sociale, qui ont tendance à analyser le développement de l'identité individuelle, en particulier, sont en grande partie fondées sur des théories centrées uniquement sur un processus unique d'identité (ethnicité ou orientation sexuelle) »[137].

Il faut de plus garder à l'esprit, malgré les préjugés tenaces en la matière, que la formation de l'identité de genre n'est pas un processus linéaire, du type blanc ou noir :

« Quoi qu'il en soit, les recherches sur le processus de formation de l'identité semblent renforcer la théorie d'une élaboration identitaire séquentielle, modulable, plus ou moins prévisible à travers différentes « étapes »constituées de « tests » exploratoires, de prises de décision, de divulgations de relations (« coming-out » plus ou moins graduels), souvent en fonction des implications des individus concernés au sein de communautés ou d'associations

[136] Todd, E. (2015). « *Qui est Charlie* ». Seuil, Paris

[137] Extrait de ma thèse de psychologie sociale, « *LGBT musulman-es », op. cit.* Publié sur le magazine en ligne de l'ENAR (*European Network Against Racism*). Disponible en ligne - http://www.enargywebzine.eu/spip.php?article453&lang=fr

LGBT[138]. Encore une fois, il y aurait un manque de recherches scientifiques à propos des individus appartenant à des minorités ethniques, en particulier à propos des femmes lesbiennes de couleur et des individus transidentitaires qui sont souvent le parent pauvre des mouvements LGBT de par le monde[139]. Regardons d'un peu plus près ces modèles théoriques afin de savoir ce qu'ils peuvent nous apprendre des représentations, souvent préjugées, qu'élaborent les scientifiques qui, eux-mêmes pour la plupart, il y encore peu de temps, connaissaient finalement très peu le sujet de leurs études (...).Ces représentations cognitives internes, souvent inconscientes, varient, à n'en pas douter, en fonction de l'appartenance ethnique des individus. Ces facteurs identitaires sont, néanmoins, également en relation directe avec des dimensions interpersonnelles plus sociales, voire politiques (participation communautaire, auto-présentation, acceptation par ses paires). Les perspectives théoriques classiques sont, à ce jour, pour la plupart incapables de prendre en compte les effets des influences contextuelles et socio-culturelles multidimensionnelles, le changement du cadre (géo)politique national (et international), la diversité ethnique(inter et) intracommunautaire »[140].

En d'autres termes, il s'agit là de processus complexes, dotés d'une grande variabilité d'un individu à l'autre, même, et peut-être surtout, au Maghreb où l'on a trop tendance à généraliser nos réflexions à propos de ces problématiques.

A ce propos, y a-t-il en ce moment en Tunisie un collectif associatif qui soit sur ces positions, ainsi explicitées par Yacoub, de la visibilité et du « *gender fuck* » ?

[138] Cass, 1979, 1984a ; Fassinger & Miller, 1996 ; Levine, 1997 ; Rust, 1993.
[139] Morris & Rothblum, 1999.
[140] Extrait de ma thèse de psychologie sociale, « *LGBT musulman-es », op. cit.* Publié sur le magazine en ligne de l'ENAR (*European Network Against Racism*). Disponible en ligne - http://www.enargywebzine.eu/spip.php?article453&lang=fr

Je vais ainsi m'intéresser au cas de Nawal, cette jeune femme engagée de longue date, pour son jeune âge, dans l'action civique en faveur de la décriminalisation de l'homosexualité et de la désislamisation des débats, en particulier sur ces questions-là.

Ce témoignage nous permettra d'aborder le second thème de notre étude : celui de l'engagement citoyen sur le terrain politique et médiatique.

PARTIE II

Engagements citoyens & terrain politico-médiatique

CHAPITRE V
application d'une stratégie politique *via* l'associatif

Dans la première partie de cet ouvrage, nous avons pu constater que certain-es participant-es à cette étude, tel-les que Lazhar ou encore Yacoub, s'investissent peu dans l'associatif : certains étant dans l'affirmation de soi au sein de la famille, l'exploration, voire le consumérisme sexuel ; d'autres étant dans une recherche identitaire plus intellectualisée, plus radicale et *queer*[141]. Ce n'est pas le cas de tou-tes, il faut éviter les stéréotypes binaires.

Ces associations sont-elles créées du fait d'une volonté de réforme idéologique des communautés et des sociétés touchées, ou alors, comme nous le disait Yacoub, afin d'éduquer ceux et celles

[141] Terme anglais signifiant littéralement, « étrange », utilisé par certains individus appartenant à une minorité sexuelle afin de signifier leur engagement radical contre toute forme de préjugés identitaires, y compris, parfois, les acronymes du type « LGBT+ » jugés trop stéréotypiques.

qui sont en premières lignes des atteintes, de plus en plus flagrantes, à leurs droits civiques précédemment évoqués ?

Nous faisons le choix ici de commencer par l'une des associations les plus médiatisées de l'histoire des luttes LGBT+ au Maghreb : *Shams*.

Précédemment citée (cf. introduction), l'association Shams, aujourd'hui présente à la fois en Tunisie et en France, est ainsi décrite par ses membres fondateurs, et notamment par son président, Yadh Krandel qui vit désormais en France :

« Il y a tout juste un an, Shams est née en Tunisie et a réussi à engager le débat sur l'homosexualité dans ce pays où le printemps arabe a commencé. La révolution du jasmin a libéré la parole et a permis aux tunisiens de se découvrir et de débattre de tous les sujets quels qu'ils soient. Après quelques tentatives avortées, la dernière a été fructueuse et a permis à la société civile tunisienne de faire connaissance avec une minorité jusqu'alors cachée. Quelques personnes ont payé les frais de ce débat. En effet, des homosexuels ont été arrêtés et bon nombre d'entre eux ont dû faire face aux réactions homophobes de leurs concitoyens. Par ailleurs, Shams a aussi été suspendue pendant un mois. Cette décision émanant du tribunal de première instance de Tunis a été annulée suite à l'opposition déposée par l'association » [142].

Ces propos du président de Shams, originaire de Tunis et qui vit désormais à Paris, datent de début 2016. Où en est la situation des LGBT+ tunisien-nes depuis la fondation du chapitre français de l'association mère, *Shams Tunisie* ?

[142] Tribune parue sur le *Huffington Post Maghreb* (27/05/2016). Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/yadh-kranfel/shams-sinternationalise_b_10145632.html. Description in extenso de l'association également disponible en *Annexe I.*

L'ENGAGEMENT SPONTANE DE LA JEUNESSE REVOLUTIONNAIRE

Afin de creuser la question de l'engagement politico-médiatique de cette nouvelle génération de citoyen-nes au Maghreb, nous avons choisi de mettre en avant le profil d'une jeune femme lesbienne, très tôt engagée aux côtés de *Shams* après la *Révolution de Jasmin* (2011)[143]. Son témoignage est une bonne illustration de la nécessité, réelle ou perçue, de ces jeunes citoyen-nes, de prendre enfin part à la destinée de leur société.

Nawal est donc une jeune citoyenne engagée, qui se présente ainsi à nous :

« Je m'appelle [Nawal], 24 ans, de Tunis. Je viens de finir mes études, je suis en train de chercher un travail, comme la plupart des jeunes. J'ai fait des statistiques, ingénieur, et peut-être que je vais continuer en master, je ne sais pas encore ».

Nawal est originaire d'une petite ville qui compte un peu plus de 100.000 habitants, au nord de Tunis. Elle a effectué ses études d'ingénieur à Tunis, mais au moment de la révolution, Nawal était encore chez elle. C'était pour elle l'année du baccalauréat :

« Il n'y avait pas vraiment beaucoup de troubles, on n'a pas bougé de grandes choses à Bizert, seulement de petites manifestations. J'étais avec mon père et on sortait dans la rue. Avant la révolution, c'était quelque chose dont on ne parlait pas, la politique, et puis tout à coup on faisait des manifestations. C'était excitant, et là on faisait quelque chose. La première manifestation a été organisée

[143] Un rapport à propos de la situation des LGBT+ en Tunisie, produit par les principales associations engagées sur ces questions-là, est disponible en *Annexe II*.

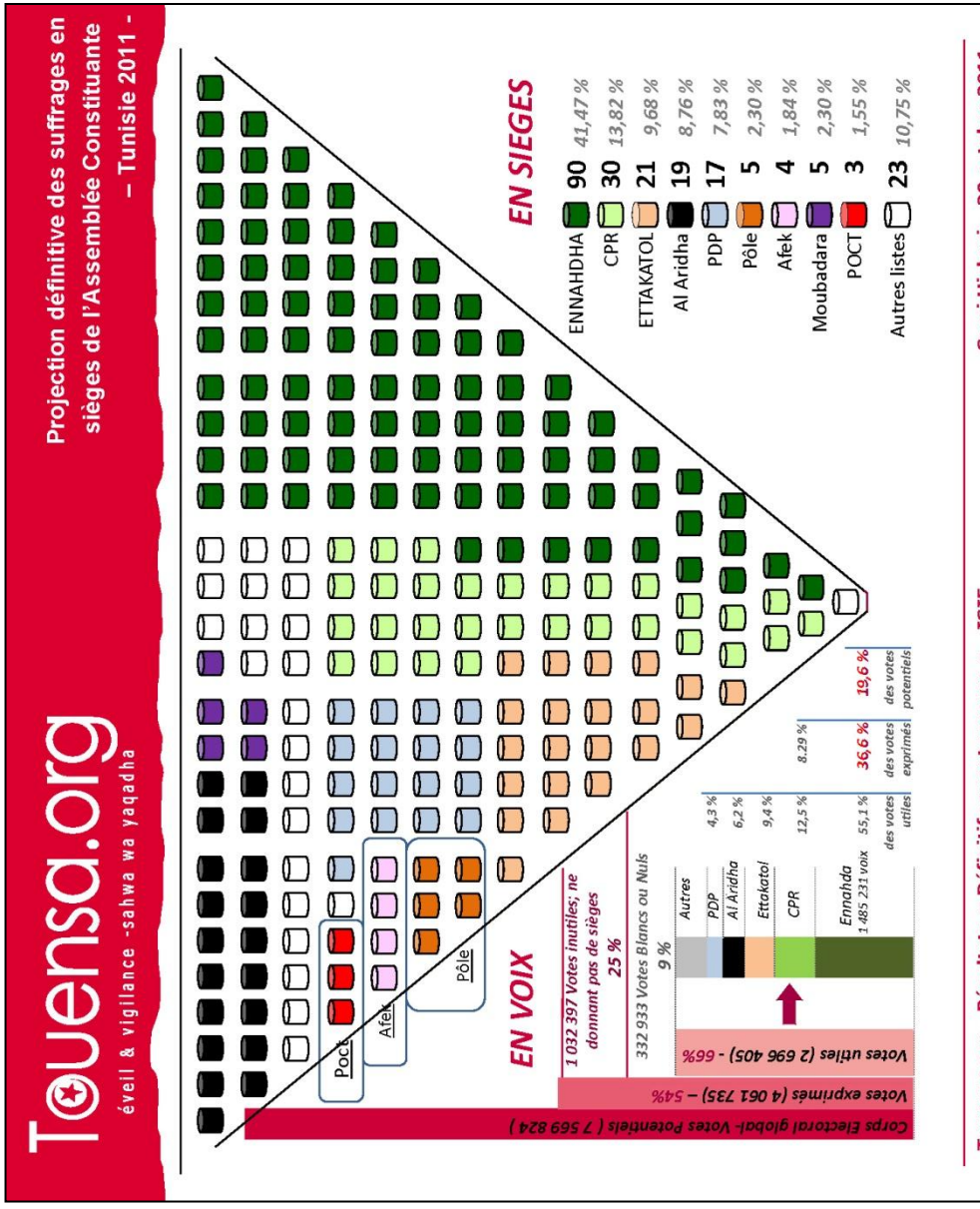
par nos profs, donc oui, c'était bien intéressant. On marchait à Bizert pour appeler les gens à participer à nous rejoindre ».

Nous avons ici, grâce à Nawal, une représentation *in situ* de la façon dont l'engagement des citoyen-nes, en général, fut renforcé de manière spontanée, sans précédent, en Tunisie au moment de la révolution de Jasmin.

Au début de ces manifestations, les slogans sont généraux, non spécifiques à la lutte d'une minorité ou d'une autre. Ce n'est qu'ensuite, lorsqu'une majorité de la population s'est tournée vers des partis politiques à la fois conservateurs idéologiquement, notamment les islamistes, et libéraux économiquement, que les dissensions populaires se sont faites sentir :

« C'était excitant, à l'époque. Pas vraiment maintenant. Parce que c'était la première fois que les jeunes se sont engagé-es, on allait faire quelque chose pour la Tunisie. C'était la déception, après les premières élections ».

Les premières élections libres en Tunisie, depuis l'indépendance du pays vis-à-vis des puissances coloniales ottomanes puis françaises et la fin de la monarchie, ont eu lieu le 23 octobre 2011. Le peuple tunisien a été appelé à voter afin d'élire les 217 membres de l'Assemblée constituante, dont près de 90 d'entre eux/elles sont issu-es du parti *d'Ennahdha* (voir le graphique ci-dessous). Cette Assemblée constituante est chargée d'écrire une nouvelle constitution et de désigner un nouveau gouvernement provisoire.



Nawal décrit ces résultats comme décevants, non pas du fait qu'elle croyait les élections truquées, mais surtout au vue des résultats qu'elle n'attendait pas :

« Oui, c'était la déception parce que... plus ou moins on sentait que les élections n'étaient pas vraiment... si justes. Le résultat n'était pas vraiment ce qu'on attendait. on attendait que les jeunes soient plus impliqués peut-être, mais c'était seulement des vieillards (rires) ».

Nawal fait ici référence, avec ironie, à l'élection, le mois suivant (12 décembre 2011), du premier président tunisien élu au suffrage indirect : Moncef Marzouki (66 ans à l'époque), par le biais d'une alliance entre *Ennahdha* et deux autres partis politiques conservateurs : le *CPR*, parti dont il fut fondateur en 2001, en tant qu'opposant à Ben Ali, et la parti *Ettakatol* (social-démocrate).

Au moment de son élection, tout comme H. Bourguiba avant lui, un père de la nation panarabiste plus par opportunisme et conscience de la *realpolitik* plutôt que par conviction, M. Marzouki réaffirmait lui aussi l'identité « arabo-musulmane » de la Tunisie, et fustigeait *« la vieille gauche laïcarde et francophone, totalement déconnectée des vrais problèmes de la société tunisienne »*[144].

Depuis 2014, l'actuel président tunisien, Beji Caid El Sebsi, est âgé de 90 ans. Le désengagement de la jeunesse sur les questions politiques, et le surinvestissement par certain-es du champ associatif et citoyen, sont-ils seulement le fait des vieux princes de la république héritée de feu H. Bourguiba ?

[144] La Libre Belgique (13, décembre 2011). « *Moncef Marzouki, l'indocile ».* Disponible en ligne - http://www.lalibre.be/actu/international/moncef-marzouki-l-indocile-51b8e0f3e4b0de6db9c48beb

DESENGAGEMENT POLITIQUE, SURINVESTISSEMENT ACTIVISTE

A propos du désengagement des jeunes des problématiques politiciennes, liées à la représentation démocratique de tou-tes les citoyen-nes, Nawal n'a pas d'explication tout faite. Elle commence par détailler son constat premier :

« Je sais pas. Après, les jeunes ont cessé de s'engager, mais pendant les premières élections, il y avait beaucoup de jeunes qui voulaient participer. Mais peut-être qu'après cette déception on a vraiment arrêté de s'impliquer dans la politique. Peut-être qu'on manquait d'information, qu'on manquait de formation ».

Les jeunes tunisien-nes auraient fait confiance au nouveau système... qui est, finalement, encore aux mains des anciens, avant de revenir à une forme d'engagement citoyen plus centré sur la défense des droits civiques : l'engagement associatif, au plus près du terrain.

Mais ce désengagement, en ce qui concerne Nawal, s'est fait de manière graduelle. Après avoir obtenu son bac, elle emménage sur Tunis afin de finir ses études, quelques mois avant les élections de décembre 2011. Nawal va participer aux actions citoyennes de contrôle du bon déroulement des élections, effectuées par différentes associations d'assesseurs bénévoles :

« [Afin de] s'assurer que tout se passe bien pendant les élections, on observe tout et on note les premiers résultats. Et on envoie un rapport disant ce qu'il s'est passé, s'il y avait des fautes commises, des fautes graves.

Là encore, pour Nawal, c'est sa vie étudiante engagée qui lui a permis de s'investir plus avant dans cette élaboration pas à pas des dynamiques démocratiques, au lendemain de la révolution : « C'est une amie que j'ai connue à travers une autre association : *AIESEC*[145]. On travaillait ensemble et elle m'a dit ‘*'si tu veux t'impliquer un peu pour observer les élections, il y a [des] association[s]''*. j'étais pas déçue pendant que je faisais mon travail, au contraire, pendant l'évolution, parce que j'ai vu que ça se déroulait comme il fallait, il n'y avait pas de graves fautes, il n'y avait rien, donc ça s'est bien déroulé, mais la déception c'était pendant les résultats. on avait un petit peu d'espoir [pour] la séparation de ce qui est religieux et de ce qui est politique ».

Nawal me confie ensuite que sa conception du religieux est spirituelle, *« si tu veux être musulman »*, mais sans pressions politiques au conformisme religieux et à l'hypernormativité identitaire en général[146].

Selon Nawal, c'est à partir du moment où le parti dit « islamiste », *Ennahdha*, a obtenu la majorité relative des représentants à l'Assemblée, que de plus en plus de militants de base se sont laissés aller à des propos ouvertement homophobes et transphobes. Ces propos ont été largement partagés, à l'époque, sur les réseaux sociaux, notamment, et cela en dépit de la façade policée de ce mouvement, offerte surtout à l'international, par les dirigeants du parti.

[145] Association international des étudiants en sciences, pour l'échange culturel et éducatif entre sections d'un même pays ou de pays différents.

[146] Nous reviendrons sur le rapport à l'islam de nos participant-es dans la troisième partie de ce livre.

S. Charfi apporte ici un témoignage confirmant les propos de Nawal, sur le désengagement des jeunes de l'action politicienne, laissée à, ou accaparée par, leurs aîné-es, afin de surinvestir le champ du social. Ce phénomène se produit parmi les plus progressistes, qui pensent que c'est ainsi qu'ils parviendront, plus rapidement à faire avancer leurs points de vue sociétaux.

Mais ce phénomène se produit également parmi les plus extrémistes des jeunes tunisien-nes :

« Lorsqu'ils sont montés au pouvoir, les grosses têtes du parti *Ennahdha*, [n'ont pas fait de] déclarations ciblées et directes. Mais tu trouves que la base, les [plus] jeunes, sont très, très mobilisés pour cibler les activistes, les artistes, les hommes de théâtre, les journalistes, etc. ; non seulement ils ont écrits des articles, ils ont fait des émissions, ils ont tourné des vidéos [sur des chaines de télévision dites religieuses telles que] *Al-Insen TV*[147]. J'ai vu beaucoup de chaînes qui ont un axe conservatif et tout ça, mais cette chaîne est vraiment... Il y a des programmes qui appellent à la haine, qui appellent à la mort des gens ! Ils ont dit qu'il fallait tuer les homosexuels, sur la base de ''*on est des musulmans*'' ».

Et Nawal de confirmer qu'elle aussi a vu ce genre de programmes télévisuels incitant au meurtre des LGBT+ en Tunisie :

« Même la façon dont ils ont parlé du meurtre des homosexuel-les : ils n'ont pas discuté si on va les tuer ou pas, ils ont discuté de comment les tuer. C'était comme si c'était quelque chose de clair, quelque chose d'évident qu'on va les tuer, mais on va discuter comment on va les tuer ».

[147] Lancée en 2012, même si elle n'obtient sa licence officielle que trois ans plus tard. Il y a aussi Hannibal TV, Zitouna TV, Al-Qalam TV : toutes semblent rechercher le buzz en diffusant des programmes de téléréalité, ou d'incitation à la haine contre des minorités, qui sont parfois sanctionnés par la HAICA : *Haute autorité indépendante pour la communication audiovisuelle.* Kapitalis (18 juin 2016) « *Télévision : La Haica sanctionne les chaînes Hannibal et Al-Insen* ». Disponible en ligne - http://kapitalis.com/tunisie/2016/06/18/television-la-haica-sanctionne-les-chaines-hannibal-et-al-insen/

Nombre de jeunes Tunisien-nes ont regardé la rediffusion de ces émissions sur Youtube. Comment ont-ils réagi ? Nawal est assez claire à ce propos :

« Trahie peut-être...? Trahie par mon pays, si on peut dire. On a voté pour un gouvernement qui est en train de discuter comment on va tuer des gens !

Comme bien souvent, ce genre de propagande fasciste se retourne, en premier lieu, contre les droits civiques des minorités ethniques, religieuses, sexuelles, en utilisant tantôt l'Islam politique comme façade de respectabilité à l'appel au meurtre, afin de refonder un khalifat illusoire ; ou encore le national-socialisme, le siècle dernier, à la reconquête du pouvoir déchu d'un troisième Reich fantasmé ; ou bien alors la refondation nostalgique d'un empire perse sassanide sur les ruines d'une dictature iranienne sanguinaire, mère de la révolution dite « islamique » de Khomeiny et de ces complices ayatollahs.

Bien que ces manipulations de masse n'aient rien à voir avec une culture ou une tradition religieuse en particulier, dans un tel contexte géopolitique et historique, les sociétés dites « arabo-musulmanes » se sont saisies, dans leur quasi-totalité, de l'Islam[148] comme outil de répression aux mains d'une minorité, drapée dans le manteau de la majorité bienpensante et silencieuse.

[148] Avec un "I" majuscule, j'entends civilisation arabo-musulmane conquérante qui, comme toute civilisation, peut produire du fascisme, à des fins totalitairse.

Or, selon S. Charfi, ces débats rhétoriques, ces formes de « *débats byzantins* »¸comme aiment à les qualifier les tunisois-es, ne reposaient sur rien de concret :

« Le problème c'est qu'à ce moment là c'était toujours la théorie du complot, les ennemis de l'islam, tout ce qui parle de liberté, de laïcité, est totalement marginalisé au nom de : ‘*’c'est un risque pour notre identité, nos valeurs ; c'est je ne sais pas quoi’’*... C'était des débats stéréotypés, quoi ! »

A ce propos, historiquement, ce genre d'associations en Tunisie sont-elles organisées sur la base d'une idéologie militante particulière, ou afin d'éduquer le plus grand nombre et de défendre ceux et celles qui sont touché-es par ces discriminations politiques quotidiennes ?

CHAPITRE VI
Sida & luttes contre d'autres vulnérabilités

Existait-il pourtant d'autres formes de lutte contre toutes les discriminations concernant principalement les LGBT ? En tant que chercheurs, en tant que scientifiques, notre projet n'a pas été d'étudier ce que disent les musulman-es, en général, de l'homosexualité.

Afin de donner de la perspective à la présente recherche de terrain, par rapport aux autres recherches dans le même domaine de recherche, je citerai la thèse de doctorat de Christelle Hamel (2012) au sujet de « *la gestion des risques d'infection par le VIH par de jeunes français descendant de migrants originaires du Maghreb* »[149].

Dans le cas de cette thèse, C. Hamel aborde, d'un point de vue anthropologique, la question des représentations identitaires

[149] Que je citais également dans ma thèse de doctorat d'anthropologie du fait religieux (EHESS, 2015), publiée en 2017 : « *Islams en devenirs... »* ; op. cit.

des homosexuel-les musulman-es ou d'origine arabo-musulmane, dans ce cas précis par le biais de la question du VIH-Sida, des comportements sexuels à risque et de l'estime de soi individuelle :

« C'était une période où il y avait des ''Sidactions'' régulièrement à la télévision. Je trouvais ça très fort : les interventions détonantes d'Act-Up disant aux téléspectateurs qui s'apprêtaient à donner de l'argent pour les malades du sida que, concrètement, ils donnaient de l'argent pour les pédés, les toxicos et les putes. C'était une parole qui soulevait énormément de questions autour de l'épidémie d'abord, et surtout sur le rapport de la société française à la sexualité et aux minorités (…).À la même époque, Hugues Lagrange et Brigitte Lhomond venaient de publier les résultats de l'enquête « Analyse des comportements sexuels des jeunes » (Lagrange & Lhomond, 1997). Ils révélaient qu'il existait un risque d'épidémie très fort chez les jeunes, ceux-ci ayant un nombre de partenaires plus grand qu'à l'âge adulte : la jeunesse est une période d'expérimentation et de découverte de la sexualité, et l'usage du préservatif n'est pas systématique, ce qui crée les conditions pour une diffusion plus forte de l'épidémie (…). La question des jeunes d'origine maghrébine, je la découvre en me lançant dans mon travail d'enquête (…) ».

C. Hamel précise par ailleurs que sa démarche n'est pas politiquement partisane. En tant que chercheuse, elle ne peut que constater l'orientation sémantique du discours qu'elle reçoit spontanément :

« [Je découvre] Un discours très politique et très critique, de la part de ces jeunes, qui soulignent avec leurs mots qu'il n'y a pas de politique sociale visant l'autonomisation des jeunes en France. Et je ne suis pas insensible à leurs arguments ! Je me rends compte que ces garçons ont envie de me parler d'une seule chose : le racisme qu'ils subissent. Les questions sur leurs relations avec les filles, la sexualité, le VIH-sida, c'est loin de leurs préoccupations premières (…).Je n'ai rien lu à l'époque sur l'intersectionnalité, c'est une littérature que je ne connais pas, je ne la découvrirai

qu'après ma thèse. Et puis, ce que je cherche comme littérature, c'est autour de la sexualité et du VIH-sida. Par contre, il y a des choses sur l'homosexualité (masculine, bien sûr…) – c'est quand même déjà une manière de penser l'intersection. À ce moment-là, je n'ai pas d'outils théoriques pour aller au-delà. Mais quand même je me mets à lire des choses sur les discriminations raciales. Je tombe sur les travaux de Michèle Tribalat, Faire France (1995). Jusqu'au DEA, je ne suis pas encore dans une perspective de rapports sociaux de sexe, je suis dans une perspective sexualité, VIH-sida, gestion des risques sanitaires dans la sexualité»[150].

Donc, en ce qui concerne la thèse de C. Hamel, tout comme pour la présente étude, la question de la place des minorités ethnique ou sexuelles, des discriminations ou de la prise de risque, n'est qu'un médium qu'on choisit en tant que chercheur. Qu'on centre l'analyse scientifique sur la question du rapport à la spiritualité, ou du rapport à la sexualité, l'objectif de telles études est d'aborder, d'un point de vue anthropologique et participatif, sur le terrain, la question des mutations des représentations identitaires au sein de nos sociétés, en lien avec des problématiques certes au cœur des politiques sociales à l'heure actuelle au Maghreb.

[150] Hamel, C. & Clair, I. (2012). «''Dans le même temps, je découvre que je suis blanche…''. Entretien avec Christelle Hamel », *Genre, sexualité & société, 7*. Disponible en ligne - http://gss.revues.org/2380.

En cela, l'association ATL est une illustration caractéristique de ces luttes qui, en Tunisie, ailleurs dans le Maghreb, mais aussi en France dans les années 1980, ont trouvé leur expression première dans la lutte pour la survie des individus concernés par les doubles discriminations.

Le président de l'association de lutte contre le sida en Tunisie, ATL, se prénomme Bilal. Il commence par me présenter d'autres membres d'ATL, notamment Wara, l'une des premières femmes tunisiennes à avoir publiquement parlé de sa séropositivité dans le monde dit « arabo-musulman »[151].

Wara était mariée, elle a eu une petite fille. Puis, comme cela arrive souvent dans des pays où la prévention est difficile du fait de tabous religieux ou culturels, qui ne font en réalité que servir les intérêts des hommes, des patriarches qui refusent d'adopter des pratiques sexuelles protectrices, pour eux-mêmes et pour leurs familles, et qui, de surcroît, refusent ensuite de se soumettre à des tests de dépistage réguliers[152].

Personnellement touchée très jeune par ces questions-là, Wara parcourt le rapport à propos de la progression de la pandémie

[151] Entretien réalisé le 18 août 2016, au siège d'ATL (banlieue de Tunis).
[152] Voir par exemple, au sujet des tabous dits religieux ou culturels qui renforcent le patriarcat et facilitent la transmission des maladies sexuelles, Zahed, L. (2017). "*Révoltes extraordinaires : un enfant du Sida autour du monde".* CALEM, Marseille. Documentaire *Génération Sida* disponible en ligne – www.tourdumondedesorphelins.com/TDMES-enfants-du-sida-docu-aids-children.html

du sida en Tunisie, dans les années 1990. C'est ainsi qu'elle s'est engagée comme bénévole de l'association depuis 2000 :

« J'avais 20 ans, donc j'ai fait des actions de sensibilisation, et moi de nature je veux toujours avancer, je veux faire de l'innovation (…). À l'époque, il y avait très peu d'internet. J'ai trouvé qu'il y avait des populations très à risques, qui sont les hommes ayant des rapports sexuels avec des hommes, les injecteurs de drogues et les (...) travailleurs du sexe. Comme j'ai beaucoup d'amis homosexuels, j'ai pas pensé qu'ils sont tellement dans des prises de risques et qu'on n'a pas d'information sur le VH en Tunisie, on sait que c'est un pays à forte prévalence, mais pour les populations à risque on n'a pas d'idées. Comme je ne fais pas partie de cette communauté, j'ai approché mes amis qui étaient très discrets à l'époque, il y a même un ami d'enfance qui, jusqu'à l'heure actuelle, ne veut pas me dire clairement qu'il est homosexuel. Il s'est marié, il a un enfant, il a divorcé. J'étais sûre qu'il n'allait pas rester, son objectif c'était d'avoir un enfant. Donc ça c'est un peu par rapport à ma perception. J'ai beaucoup d'amis qui sont homosexuels, avant même (…). C'était 2003, 2004 on a commencé à réfléchir à une enquête, donc on a pu mobiliser un des gays sociologues qui nous a aidé à faire un questionnaire. 2005, j'ai commencé à réfléchir pour avoir un programme national, pas seulement à Tunis, et 2005 c'était l'ouverture du bureau de l'ONU sida en Tunisie. 2006, on a eu notre première enquête nationale auprès des hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes : [les HSH] ».

Quant à son exposition médiatique, Wara me dit ceci :

« Non moi ça me dérange pas. De toute façon moi je suis sur YouTube, parce que j'étais parmi les membres qui ont fondé *Africa Gays contre le Sida*. C'est un réseau africain d'associations de lutte contre le sida. Donc déjà j'ai fait pas mal d'interviews, [de] publications, j'ai témoigné à plusieurs [reprises], sur TV5 aussi, j'ai parlé de l'homosexualité en Tunisie ».

Loin de jeter la pierre à l'ensemble des HSH, des homosexuels ou des hommes bisexuels, qui n'ont pas tous des

relations sexuelles en dehors de leur couple, sans protection et sans en informer leur partenaire privilégié-e, Wara s'engage donc dans une prévention de terrain, pragmatique, de plus en plus loin des préjugés.

Wara et ses collègues ont même remis en question, constamment, leur approche théorique, ainsi que leur méthodologie :

« Depuis, on a eu [de 2008 à 2014]. Donc on a quatre enquêtes auprès d'hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes, et on a la séroprévalence. Donc la première était seulement comportementale, et les trois autres étaient séro-comportementales. On a une prévalence nationale : la première on était à 4,9 % de VIH positif chez les hommes, on a travaillé sur 1000 HSH. La 2ème était de 13 %, et là tout le monde a mis en question la méthodologie, l'approche, qui pourtant était la même. Mais la dernière, 2014, on était à 9,2 % de VIH positif chez les hommes ayant des rapports sexuels avec des hommes ».

Ces chiffres ont posé question au gouvernement tunisien de l'époque, sous Ben Ali, et plus encore aux professionnels de la prévention, qui ont vu là des chiffres particulièrement alarmants. Ce serait donc à partir des années 2010 que la question de l'homosexualité, affichée ou pratiquée en secret, à commencer à faire débat en Tunisie.

A propos de cette bisexualité « légendaire » des hommes tunisiens, Bilal, le président d'ATL, précise que deux de leurs centres de prévention les plus importants sont situés en province : à

Sousse[153] et Tozeur[154]. Pourquoi avoir privilégié ces deux villes en particulier ?

Il s'agirait des terrains les plus à risques, en Tunisie, en matière de relations sexuelles entre HSH qui ne se décrivent pas comme « homosexuels ». Ils sont pourtant bien plus à risque, par leurs pratiques pan-sexuelles[155] et non protégées, que ceux et celles qui se reconnaissent dans des identités LGBT+, certes performatives, mais qui leur font prendre conscience des risques de transmission des infections inhérentes à toute pratique sexuelle, notamment par le biais de la prévention, de plus en plus ciblée, au sein de ces communautés.

[153] Ville portuaire de l'est de la Tunisie, située à 143 kilomètres au sud de Tunis, et ouverte sur le golfe d'Hammamet (mer Méditerranée). « Capitale » du Sahel tunisien — elle est parfois surnommée la « perle du Sahel » — et chef-lieu du gouvernorat du même nom, la population de sa municipalité atteint 221 530 habitants en 2014 alors que son agglomération avoisine les 500 000 habitants, ce qui fait d'elle la troisième agglomération du pays après Tunis et Sfax.

[154] Ville du Jarid tunisien et le chef-lieu du gouvernorat du même nom. Elle compte 37 365 habitants selon le recensement de 20142. Située au nord-ouest du *Chott Al-Jarid*, elle se trouve à 450 kilomètres au sud-ouest de Tunis. Il s'agit de l'une des oasis situées aux portes du désert du Sahara. Tozeur est une ville avec un passé religieux important et connue pour ses lettrés.

[155] Englobe l'ensemble des pratiques sexuelles entre deux individus, voire plus.

Entre culture patriarcale, tradition homoérotique, et prévention post-moderne visant des catégories identitaires à risques en matière de VIH/sida, l'association ATL apprend à évoluer, de manière pragmatique et pour plus d'efficience, au contact du terrain :

« 13 % c'est vrai que c'est un chiffre... Je pense que ce n'est plus la réalité parce qu'on a approché des sites, pris au hasard, où il y a un noyau ou foyer de personnes séropositives. Si je prends le cas de Tozeur ou Sousse, il y a vraiment des endroits où c'est une cartographie qu'on a. C'est des sites de rencontres de personnes homosexuelles et séropositives. Tozeur c'est... les pratiques entre hommes c'est culturel, ça fait partie de la culture sexuelle, à Tozeur. C'est étonnant mais c'est comme ça. Tozeur par exemple, et Bizerte[156], les gens sont... ouverts, donc ils peuvent accepter la personne homosexuelle. Par contre au sud, c'est des gens qui sont plus conservateurs, on ne voit pas de femmes par exemple pendant la soirée. Et c'est ce que j'ai découvert quand on a réalisé notre diagnostic communautaire : les plus conservateurs sont ceux qui protègent le plus l'homosexualité du membre de la famille. A Tozeur, il n'est pas rejeté par la famille, il est protégé. Ceux qui ont le moins de problèmes avec leur famille, les homosexuels, c'est à Tozeur, et pas à Bizerte ou à Tunis, par exemple, où les gens sont supposés être plus ouverts ».

D'une part, le conservatisme patriarcal, renforcé d'ailleurs au Maghreb par le conservatisme matriarcal selon Pierre

[156] Ville du nord de la Tunisie située entre la mer Méditerranée et le lac de Bizerte. Elle est le chef-lieu d'un gouvernorat peuplé de plus d'un demi-million d'habitants. La ville compte 136 917 habitants en 2014.

Bourdieu[157], ne va pas forcément de pair avec ce qu'on appelle, en Occident, l'homophobie ou la transphobie. De plus, ces mêmes patriarches conservateurs (et ces matriarches aussi?) seraient les premiers à pratiquer une forme ou une autre d'homoérotisme, voire même de sexualité entre hommes :

« A Tozeur ils sont pas forcément des « gays » [tel qu'on les imagine en Occident ou dans les grandes villes arabes], mais c'est des hétérosexuels qui ont une pratique, qui préfèrent la pratique anale quoi. Et ils préfèrent [la sodomie active], parce qu'il y a beaucoup de touristes depuis des années, et comme ils sont conservateurs qu'il y a moins de pratiques sexuelles avec des femmes, peut-être il y en a quelques-uns qui ont commencé leur sexualité, à avoir des pratiques sexuelles anales... Et c'est comme ça que c'est devenu culturel, c'est ce qu'ils nous ont expliqué en fait. Mais maintenant il y a une préférence ».

Malgré les controverses que suscite ce genre d'explications constructivistes de l'homosexualité – il n'y pas assez de femmes disponibles, alors on pratique la sodomie avec certains hommes -, ce serait ainsi que ces HSH, à la fois conservateurs et considérés, traditionnellement, comme des « sodomites »[158], se présentent.

C'est ainsi qu'ils auraient expliqué leurs pratiques vis-à-vis d'autres tunisien-nes, tel-les que Bilal, qui ne sont pas de cette région-là :

[157] Voir par exemple Zahed, L. & al. (2017). "*Genre interdit : nos années noires, entre totalitarisme et obscurantisme".* CALEM, Marseille.

[158] Pour la distinction entre "sodomie", d'un point de vue arabo-musulman traditionnel, et rapports sexuels entre hommes, voir Mezziane, M., Rebucini, G. & Zahed, L. (2017). "*Homosexualité et transidentité en Islam : "Sodomie chez les juristes de l'âge d'or islamique".* CALEM, Marseille.

« C'est des hommes d'un certain âge, parce que j'ai pas posé la question à des jeunes de Tozeur, j'ai posé la question à des hommes de 60-65 ans. C'est eux qui m'ont expliqué un peu culturellement pourquoi il y a une préférence. Par exemple, c'est une anecdote, il y a des hommes d'un certain âge, de plus d'une cinquantaine d'années, il y a deux filles touristes qui passaient, elles étaient blondes, très belles. Ils se sont dit : "Ouaw, elles sont très belles, il faut voir comment sont leurs frères" ! C'est l'excitation disons physique, d'accord, elles sont très belles, donc eux ils pensent à leurs frères, comment ils sont ».

Ces HSH se vantent d'être des séducteurs nés, de jeunes femmes et de jeunes hommes. C'est un signe de virilité, tant qu'ils sont actifs dans les rapports sexuels, ceux qui pénètrent et non pas ceux qui sont dominés par d'autres :

« Donc la honte c'est plus pour les passifs. Le fait qu'il est actif, donc socialement, même à Tunis, c'est un signe de virilité, mais ils négligent complètement le fait qu'on leur dise que le fait d'avoir un rapport sexuel avec un autre homme [cela fait d'eux] des HSH. Ça c'est de l'homosexualité aussi, ils disent : "Non ! nous on n'est pas des homosexuels, on est des hommes virils". A Sousse c'est pareil, il y a même une fierté de la maman quand le fils [prouve ainsi qu'il] est viril. Je me rappelle en 2007, on a commencé vraiment à creuser et à faire des collectes d'informations à Tozeur. J'étais dans un café avec un ami qui est homosexuel, je lui ai dit : "je veux voir des HSH". Il m'a dit : "tu peux poser la question à tous les gens qui sont dans le café". Il m'a dit : "de toute façon ils le font, qu'ils soient actifs ou passifs ils le font". C'est culturel, c'était tous des jeunes. Tozeur c'est spécifique, hein ».

De nombreuses études se sont penchées sur cette question de la représentation qu'élaborent les HSH d'eux-mêmes, y compris

dans les pays arabes[159]. Ces études tendent à démontrer clairement qu'il ne s'agit pas là d'une pratique liée, exclusivement et par essence, à la culture arabe[160] ; mais qu'elle trouve plutôt ses racines dans un patriarcat qui permet de considérer toute pratique sexuelle masculine, et dominatrice, comme normative, et toutes les autres pratiques sexuelles, des hommes ou des femmes, comme subalternes.

[161]

[159] Ibn, Khaldoun (1332-1406), père fondateur de la sociologie politique à l'époque médiévale, né à Tunis, se questionne déjà à son époque sur ces sujets-là.

[160] Voir Zahed, L. (2017). « *Islams en devenirs : l'émergence d'éthiques inclusives, réformées... », dernier chapitre.* CALEM, Marseille.

[161] Statue d'Ibn Khaldoun devant la cathédrale de Tunis.

Pour autant, Bilal s'interroge sur cette question de la genèse de ces pratiques entre HSH qui lui paraissent, même à lui qui est pourtant tunisien, comme particulière d'une région donnée :

« Je pense que ça fait partie de la culture arabe et par la suite de la culture arabo-musulmane, parce que comme la femme est... Donc il y a un problème de sexualité en fait. C'est que les arabo-musulmans, ou les musulmans de façon générale, ils n'ont pas le droit de faire des rapports sexuels, surtout la fille. Il y a la question de la virginité, ça commence par les textes, par le Coran, et après ça devient social, culturel. On n'a pas le droit de perdre notre virginité, du coup elle peut pas faire des rapports sexuels, et les hommes comme ils réfléchissent trop sexualité, donc c'est beaucoup plus pratique de faire des rapports sexuels avec des hommes. On peut constater avec les militaires, par exemple, il y a trop de pratiques sexuelles ; dans les prisons [c'est] pareil. Dans les prisons, ils savent qu'il y a le passif et l'actif, et aujourd'hui je suis actif, demain je pourrai être passif. Il y a la question de la recherche du plaisir, le plaisir pas [d'être avec] la personne, parce qu'ils ne [trouvent] pas le plaisir [auprès] d'une personne homosexuelle. Ils cherchent le plaisir seulement organique (…). C'est-à-dire c'est un plaisir, comme ils disent je vais le dire, "le plaisir du trou", le trou ça peut être un anus, ça peut être un vagin. Vous voyez un peu ».

Ici, Bilal décrit en tout cas assez précisément le passage, selon lui, de l'hypernormativité patriarcale, à la sanctification de l'hétéronormativité par le biais de textes religieux invoqués pour ces fins, et enfin le passage à ce qu'il considère comme étant « la » culture dite « arabo-musulmane ».

Les choses de la culture sont, sans aucun doute, bien plus complexes qu'il n'y paraît, pour autant Bilal décrit ici, à grands renforts de métaphores fleuries, et sans ambages ni circonlocutions, la représentation qu'ont la plupart d'entre nous des phénomènes dits culturels. Pour autant, est-ce la religion qui produit la culture, ou bien est-ce l'inverse ?

Pour autant, il faut que ces messieurs les patriarches se trouvent des partenaires sexuels. S'il n'y a que des « actifs », des pénétrateurs, des « sodomites », jeunes ou vieux, alors qui sont les « passifs », ceux qui se font pénétrer ?

Selon Bilal, et aux dires de son ami soixantenaire natif de Tozeur, les passifs sont appelés les « femmes » d'untel ou d'un autre :

« Il y en a beaucoup qui sont passifs. Ce qui est remarquable à Tozeur, c'est que les passifs vivent leur homosexualité tranquillement. C'est "la femme de monsieur", vous voyez, c'est... Par exemple, le monsieur là on est devenu des amis. Il est à la retraite, il a 60 ans. Il a sa femme *de sexe féminin* et ses filles, il a même des petits-fils aussi, et il a sa maîtresse qui est *un homme homosexuel*, et elle c'est une femme (…). Il dit : "d'accord j'ai un corps d'un homme, mais moi je suis une femme, donc...". On l'appelle "elle", hein. Il n'est pas transsexuel, c'est un homme, mais c'est juste qu'on l'appelle "elle". Donc c'est sa femme ».

Bilal manie, sans anicroche aucune, la dysphorie des genres, ce qui serait considéré par la plupart des occidentaux comme une forme de schizophrénie identitaire. Et Bilal de continuer ainsi :

« Elle s'habille comme un homme, mais il a les pratiques des femmes. C'est une femme quoi, mais elle s'habille comme un homme parce que *socialement elle est obligée* de le faire, mais dans la communauté... Par exemple moi, le premier contact, je l'ai vue dans la rue, elle marche comme une femme. C'est accepté. Par exemple, si c'est à Tunis, elle passera pas inaperçue, elle va être arrêtée, discriminée directement ».

Il n'en reste pas moins que cette apparente décontraction en matière de diversité des genres, est tout de même basée sur l'idée qu'on est soit « homme », soit « femme », soit entre les deux. Mais peut-on être, dans ce genre d'environnement culturel, juste soi-même, sans être « obligé » d'appartenir à un mâle alpha ? Sans compter que ceux qui se présentent comme des « virils » peuvent être passifs et recevoir l'acte sexuel, ou inversement, les efféminés peuvent être actifs, sans que cela soit valorisé socialement. Au-delà de la sexualité, ce sont donc bien les apparences sociales qui priment ici.

Quoi qu'il en soit, à Tozeur à Sousse et ailleurs en Tunisie, des contraintes nombreuses en matière d'autodéfinition des identités sexuelles et de genre, qui existent partout, ceux/celles que Bilal décrit comme des « hommes-femmes », ces individus transidentitaires, constitueraient une véritable communauté. Pourquoi Bilal choisit-il de définir ce groupe d'individus en tant que tel ?

Loin d'être un phénomène isolé, dans certaines villes de Tunisie, et du Maghreb en général, ces pratiques homoérotiques,

voire homosexuelles, entre HSH, font partie de ces cultures dites arabo-musulmanes. Type de socialisation répétée, lieux de rencontres identifiés, et même protection contre les dangers venus de l'extérieur, sont autant de facteurs que Bilal, président de l'ATL, prend en compte afin d'expliquer son point de vue :

« Ils ne se protègent pas [avec un préservatif]. Et d'ailleurs, ils sont très méfiants. Quand on a réalisé l'enquête, ceux qui attendaient le plus les résultats c'était les gens de Tozeur, parce qu'ils ont dit : "s'il y en a un qui est séropositif...". Parce que ça baise... Le passif a des rapports sexuels avec d'autres hommes. Il y a même une pratique, c'est juste avant le mariage, c'est la soirée de l'enterrement de vie de garçon. Nous on a des "ministres" (…). Un des ministres, il faut qu'il soit un homme passif, pour faire la pratique sexuelle avec lui avant le mariage. C'est un entraînement en fait. Donc il s'entraîne avant de faire le rapport le lendemain avec sa femme ».

Ce genre d'incarnation de la culture dite arabo-musulmane peut paraître contre-intuitif, même pour les natifs de Tunisie comme Bilal :

« Moi j'étais très intéressé. J'ai beaucoup travaillé parce que c'était curieux, c'est un contexte qui normalement... Dans ma tête, j'étais très stressé avant d'aborder la question de l'homosexualité à Tozeur, parce que je sais que c'est une zone où ils sont très conservateurs déjà. Et j'ai trouvé complètement le contraire. Ils parlent de pratiques sexuelles beaucoup plus que [d'identités homosexuelles]. Les tunisiens, de façon générale, ne parlent pas d'identité sexuelle, ils s'en foutent en fait. Et même les hommes gays, parfois, ils ne parlent pas d'identité sexuelle. Donc il y a vraiment un problème identitaire en Tunisie, même chez la communauté homosexuelle ».

C'est donc bien là que le déni identitaire, que l'inconscient collectif, posent problème en termes de prévention des maladies sexuellement transmissibles, avec un lien direct entre homophobie, transphobie, et risques sanitaires pour l'ensemble de la population, y compris pour les épouses de ces hommes à l'identité, de façade, hyper viriliste :

« C'est un problème, les gens ne s'identifient pas en tant qu'homosexuels, ils disent "je suis un homme". C'est toute la partie protection. Et sinon, quand vraiment on creuse dans le travail de la séroprévalence auprès de la communauté HSH, tout le monde dit que le vecteur de transmission c'est le vecteur anal et c'est les homos, c'est les personnes homosexuelles. Alors que dans notre contexte, surtout au Maghreb, moi par exemple je connais vraiment des milliers d'homosexuels, des milliers et des milliers hein, ça fait des années maintenant. Donc il y a des personnes,

disons presque 40 % des hommes gays, très efféminés, qui finissent par se marier avec des femmes. Et il y a même socialement, pour prouver que je suis viril devant mes amis, en tant qu'homme gay, je fais un rapport sexuel avec n'importe quelle femme, ça peut être une travailleuse du sexe, et du coup sans protection. Il y a aussi le risque de transmission des IST et du VIH des rapports hétérosexuels vers les personnes homosexuelles. Parce que la tendance est : "c'est les homosexuels qui transmettent le virus". Et là, ce que j'ai constaté, c'est qu'il y a l'inverse aussi (…). Là c'est l'inverse qui est la réalité aussi. A Tozeur on n'a pas trouvé de séropositivité ».

Ces préjugés envers les homosexuels, de Tozeur, Sousse ou d'ailleurs au Maghreb, qui se protègent dans une certaine mesure, en faisant au moins attention aux membres inclus au sein de leur communauté particulière, ne sont pas seulement un préjudice porté à leur encontre, avec dans certaines villes très touristiques des résultats médiocres de ce type de mode de protection :

« En 2014, on en a trouvé un qui est séropositif. Mais à Sousse, la prévalence est très élevée, on a trouvé 16 %. C'est tellement dilué que c'est... c'est pas une communauté qui est organisée, du point de vue sanitaire ou social, leurs seuls centres d'intérêts c'est les pratiques sexuelles et la concurrence, point ».

L'ignorance, les tabous culturels, renforcés par une certaine représentation du religieux, en matière de pratiques sexuelles ou d'identité de genre, empêchent une véritable réponse communautaire, adaptée aux enjeux, sans parler du fait que ces maux, idéologiques à la base, finissent par mettre en péril la santé de l'ensemble de la population locale.

Ces problématiques sont complexes, le plus souvent traitées de manière inconsciente par les tenants de la culture la plus conservatrice, comme c'est le plus souvent le cas. Mettre « sous le tapis » des problèmes aussi complexes, par idéologie patriarcale ou par intérêt politique, n'est jamais une bonne chose.

Alors, face à cet inconscient collectif inefficace, les leaders de la communauté des « efféminés » s'organisent localement. Ils ne se considèrent pas comme des travailleurs du sexe, même si leur moyen de subsistance, et donc d'affirmation identitaire et politique, repose totalement, pour certains d'entre eux, sur des pratiques sexuelles moyennant rémunération :

« Il y a un café à Sousse (…). Je l'ai nommé "l'école des gigolos". Ca commence à l'âge de 10 ans : on apprend ça, on apprend ça. Je trouve des jeunes de 13, 14 ans qui maîtrisent l'anglais, qui maîtrisent l'allemand, qui maîtrisent le danois. Et là, selon les langues, je comprends le pourcentage de nationalités qu'il y a à Sousse. Par exemple, l'allemand c'était pas le cas, il y a une dizaine d'années, maintenant il y a plus d'allemands. Les vieux retraités allemands homosexuels viennent à Sousse pour passer leur retraite. Ils restent pour de très longs séjours à Sousse. Et on trouve des jeunes de 13, 14 ans qui maîtrisent l'allemand. C'est la 4ème ou 5ème langue, c'est pas une langue qui est enseignée, c'est une langue optionnelle au lycée. G*igolo*, c'est le terme qu'on utilise en arabe. Mais techniquement c'est des travailleurs du sexe ».

Cette structure particulière, lieux de socialisation, d'échanges communautaires, mais aussi de mises en relation entre jeunes apprentis et nouveaux clients, est très structurée, selon Bilal :

« C'est très organisé, il y a un directeur d'école, [il a] 24 ans, 25 ans, pas plus. Il y a des enseignants chefs, il y a des enseignants

stagiaires, et il y a des élèves (...). Le directeur, généralement, c'est la patronne, qui est un homme très efféminé, et physiquement il est très viril. C'est une femme virile quoi, c'est une femme. Quand il y a des bagarres, c'est elle qui protègent les autres. Le propriétaire du café [où se trouve "l'école"], ça l'arrange parce qu'il y a de la clientèle. Et quand ça drague, il y a les boissons, il y a les jeux (…), il y a des jeux, il y a des glaces ».

Ces lieux de socialisation, de formations et d'échanges sexuels, ne sont pas enfermés dans des ghettos, à l'écart des regards. Ils se trouvent en plein milieu de l'Agora :

« C'est un café très connu, très célèbre. Les gens, si on n'est pas du domaine, on peut observer quand même, mais sinon on ne va pas s'apercevoir que c'est un lieu de rencontres. [En tout, ils sont] une quarantaine. On ne peut pas avoir tout le monde ensemble, parce qu'il y a des annexes. Il y a des "écoles" annexes, pas loin de ce café, c'est juste où ça paye par exemple, où on paye [avant le rapport sexuel] ».

Loin d'avoir accepté, sans broncher, leur statut de subalternes, ces « femmes viriles » se sont donc organisées, afin de subvenir à leurs besoins, de manière autonome, en s'occupant des plus jeunes parmi eux/elles, et même du négoce de leurs consœurs travailleuses du sexe.

Ces dernières, en plus d'être considérées comme des femmes de petite vertu, par ces mêmes patriarches qui profitent pourtant bien de leurs services, de surcroît, ne sont pas des hommes virils, ni même des hommes à la fois « efféminés » et virils.

La virilité, sociale ou sexuelle, réelle ou prétendue, reste donc la pierre angulaire du travail du sexe, au sein de cette sub-culture :

« Il y a les femmes travailleuses du sexe [aussi], et le réseau de femmes travailleuses du sexe il est géré par les homosexuels. Les grands proxénètes à Sousse, c'est les femmes viriles[Le directeur de l'école des gigolos], il a un pouvoir, c'est... (rires), c'est... c'est énorme ! Et c'est flippant à la fois, parce que rentrer dans ce domaine c'est pas évident. Moi j'étais protégé par cette personne [que je connaissais personnellement] ».

Pour autant, comme nous le disait Bilal tout à l'heure, la plupart des hommes qui effectuent leur passage dans ces communautés initiatiques, ne s'y éternisent pas. Cela semble confirmé par le jeune âge d'un-e « directrice d'école », qui n'y fera sans doute pas de vieux os, tout comme ses prédécesseurs.

Alors, quelle vie attend ces jeunes hommes qui, une fois initiés aux pratiques sexuelles les plus diverses, cheminent presque tous vers un modèle social plus conforme à l'hétéronormativité ambiante ?

« Je ne veux pas généraliser, mais pour une certaine catégorie de jeunes c'est un passage, c'est pas un passage obligatoire mais c'est un passage. On découvre des trucs, au bord de la mer, sur la corniche de Sousse il y a beaucoup de touristes qui viennent, donc on fait le travail du sexe, on essaye de vendre, on essaye d'avoir de l'argent. Et ils ne sont pas dans la vente de [leurs] corps, ils sont dans : "j'ai baisé un touriste, et j'ai eu de l'argent". Donc ils ne réalisent pas qu'ils sont en train de faire le travail du sexe, au

contraire, ils sont en train de profiter des touristes : avoir un plaisir sexuel... Baiser avec une blonde ou un homme étranger, ça c'est plus une fierté. Il y a même beaucoup de concurrence et beaucoup de bagarres parfois pour des touristes[162] ».

Pour diverses raisons, sociales, politiques et historiques, que nous avons détaillées tout au long de cet ouvrage, le fait est que ce « passage » d'un modèle hétéronormatif traditionnel, mais potentiellement inclusif, à un modèle LGBT+ performatif, et potentiellement exclusif, perçu qui plus est comme occidental, se fait de plus en plus douloureusement au Maghreb.

Il est important de noter que l'association ATL, du fait de son utilité publique en matière de prévention du VIH/sida, était la seule, selon son président, à être en mesure de parler d'homosexualité. Leur discours, très pragmatique et donc recevable par la population générale, ne visait pas à promouvoir des droits civils qui, dans l'esprit des patriarches, concurrenceraient le pouvoir de ces derniers. Non, des années durant, ces associations de lutte contre le sida visaient à sensibiliser le public contre des risques sanitaires, réels, qui concernent tou-tes les tunisien-nes :

« On a ouvert la porte de l'article 230, [concernant] la criminalisation de l'homosexualité juste avec la révolution, où il n'y avait aucune association. Donc on a intégré tout un axe stratégique validé par les ministères, dont le poste national de lutte contre le sida, l'axe 3, sur la réduction de la stigmatisation et de la discrimination des HSH et travailleuses du sexe[163] ».

[162] Ce qui va dans le sens, au moins sur ce point-là, de ce que décrit Joseph Madssad, sur fond de revanche historique de la part des ancien-nes colonisé-es, dans son ouvrage (2007). *"Desiring Arabs".* Columbia University Press.
[163] Supra.

Le point fort d'ATL fut de présenter une analyse, objective, du lien entre discrimination et prise de risques des individus minoritaires, qui finit par se retourner contre ceux et celles qui ont initié ces discriminations, par le biais de problèmes sanitaires qui nous concernent tou-tes, *in fine.*

Cette stratégie, payante, finit par mener le gouvernement tunisien à commencer de réfléchir à la décriminalisation de l'homosexualité, si ce n'est pour des motifs humanistes, mais au moins pour des raisons sanitaires :

« Bon c'est vrai que c'était pas évident mais on a ramené, par exemple pour notre plaidoyer on a ramené tous les grands juristes (…), on a ramené vraiment les poids lourds des juristes pour faire passer l'axe 3, parce que dans l'axe 3 il y a la réforme de la loi (...) relative aux produits stupéfiants, l'article 230, relatif aux travailleurs du sexe. Donc déjà, c'est une porte d'entrée pour la question des droits, de façon générale ».

Bilal est donc, dans une certaine mesure, pour le remplacement progressif du modèle traditionnel qui, certes, reconnaît l'existence de ce que l'on nomme aujourd'hui « homosexualité, ou « transidentité », par un modèle social et politique plus pragmatique, moins hétéronormatif.

Pour autant, le président d'ATL fait une auto-critique, plutôt sévère, de la stratégie mise en place par les associations tunisiennes à ce sujet. C'est plutôt une critique de l'absence de stratégies coordonnées :

« Maintenant, il y a beaucoup de déviation de la part des associations LGBT+. C'est vrai qu'on essaye de collaborer avec deux ou trois associations actuellement, dont l'un des présidents

par exemple (...) était le premier coordinateur de l'espace communautaire à Sousse, il a créé sa propre association. Donc là on est en train de collaborer, mais avec des associations qui communiquent très mal. Par exemple (...) dans des émissions de télé, c'est que c'est des gens qui sont militants, c'est bien ce qu'ils font, mais c'est pas stratégique. Donc déjà il y a de l'historique et on construit sur les acquis. En Tunisie on ne peut pas se plonger directement et faire, on dirait que tout est nouveau, et là vraiment il faut bien communiquer autour de l'homosexualité ».

Dans un tel contexte socio-politique, il ne s'agit pas simplement là d'objectifs opérationnels à atteindre, ou pas, mais il peut s'agir d'une question de survie :

« Par exemple l'enquête de 2006, il y avait une enquête judiciaire (...) [suite à une étude qui] dit que 92,2 % des hommes en Tunisie ont eu des rapports sexuels avec des hommes et avec des femmes. Il y avait la réaction de Ben Ali clairement, il a dit : "c'est quoi cette bande de...", tatatata, et il va rendre tous les hommes tunisiens des , quoi. Et tout le monde, on était tous dans une enquête judiciaire. Il y avait même des gens qui n'avaient rien à voir avec l'enquête, les directeurs par exemple des directions de la santé, ils étaient tout le monde pour expliquer que c'était des résultats sur 400 et pas sur tous les hommes. C'est toujours délicat, il y a toujours l'interdiction de publication. Même après la révolution, c'est pareil. Ils font tout pour... Parce qu'on fait des enquêtes en partenariat avec le ministère de la santé, et c'est une obligation de notre part, c'est stratégique, parce qu'après ils vont dire : "non, ca va pas !? C'est des études qui sont pas fiables, et tout" ».

Encore une fois, le caractère conflictuel des liens entre politique d'Etat et militantisme LGBT+ reste vivace en Tunisie, comme ailleurs au Maghreb. En dépit du Printemps Arabe, ces choses-là sont en cours de maturation et continuent d'évoluer, à leur rythme.

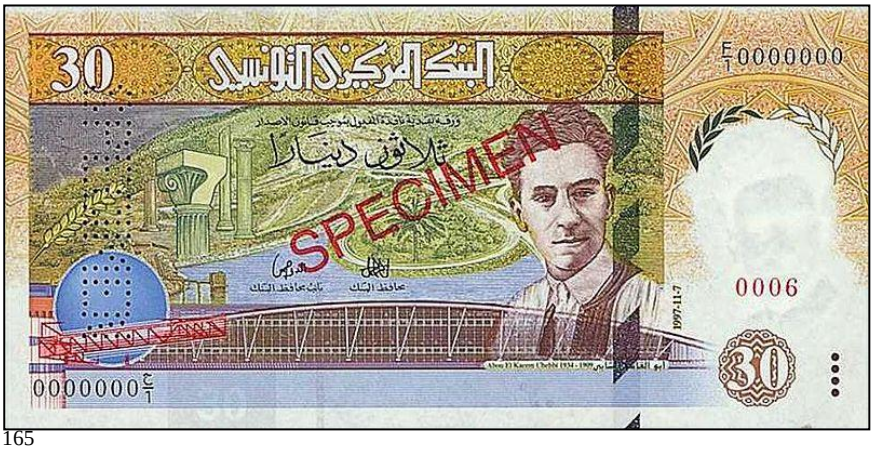
Si *LA* culture reste un concept sociologique difficile à définir, précisément, alors tentez donc de donner une définition exhaustive de ce qu'est une culture dite « traditionnelle », par rapport à ce que d'aucuns qualifient de Modernité.

Pour autant, Bilal nous offre ici une vision ethnographique, très fine, de la manière dont ce genre de passages interculturels s'effectue, aujourd'hui même, sous nos yeux, dans certaines villes de Tunisie :

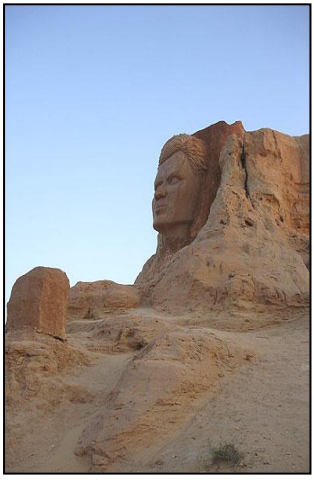
« Par exemple à Tozeur, c'est très particulier, je pense que ça va vous intéresser. À Tozeur, on a pris le mausolée d'Abu Al-Kacem Chebbi : c'est un poète très célèbre en Tunisie[164]. On voit sa tête sur les billets de 30 dinars. Celui qui a utilisé son poème pour l'hymne national, donc c'est quelqu'un de très connu, apparemment il était homosexuel, et là cette photo elle est prise au centre de Tozeur, c'est juste à côté de la maison culturelle. Ce qu'on fait à Tozeur, c'est la prévention via l'art. Là par exemple, c'est notre espace juste à côté de la maison culturelle à Tozeur. Et tout ce qu'on fait comme prévention c'est via l'art, la musique, la poésie et tout. Et c'est très particulier comme outil de prévention. Moi j'étais très intéressé par l'art thérapie à Tozeur et c'est un truc que j'ai développé, et maintenant tout ce qu'ils font c'est via l'art, c'est la prévention VIH/sida. Ils parlent de stigmatisation, de discrimination des homosexuels, mais via l'art, via tout ce qui est artistique. Et à Tozeur c'est connu, de nature les gens sont artistes, ils sont poètes, c'est des gens qui sont très zen en fait, ils n'ont pas le souci de la vie... Par exemple, ils ne peuvent pas vivre à Tunis, comme un marseillais qui vit à Paris, c'est l'enfer, c'est le stress.

[164] Enterré dans l'oasis de *Nefta*, dépendant du gouvernorat de Tozeur.

Donc pour eux ils sont très zen, ils sont dans des oasis, c'est très calme ».



165



ATL semble être, à notre connaissance, l'une des seules associations en Tunisie, pour la décriminalisation des identités de genre minoritaires, qui fasse appel à l'art thérapie : une technique de remédiation identitaire de plus en plus en vogue, qui porte ses fruits sans tensions politiques excessives, contrairement à d'autres approches plus frontales.

Ces activités sont particulièrement efficaces dans le soutien qu'elles apportent à des individus concernés par ses doubles discriminations : par exemple, être une femme, de surcroît

[165] Billet de vingt dinars tunisiens. Buste d'Abu Al-Kacem Chebbi, au lieu-dit *Ras El Aïn* à Tozeur.

séropositive, ou un enfant « du sida »[166]. Ces individus pourront alors s'affirmer au cœur de la société, afin de déconstruire les préjugés tout en veillant au respect de leurs droits, forts désormais d'une estime de soi renforcée

C'est Radia, autre membre de l'ATL, également présente lors de notre entretien, qui m'en parle :

« Je suis séropositive depuis 2005, j'ai une fille de 15 ans, j'ai commencé à travailler, ou être bénévole à l'ATL, depuis 2007 (…). Malheureusement ici en Tunisie, pas particulièrement en Tunisie, dans le monde islamique, la femme subit toujours la double discrimination sur le VIH, parce qu'elle est une femme et qu'elle est séropositive. La première question qui se pose sur la femme : "comment vous avez eu le VIH, par un rapport sexuel mariage ou hors mariage ?" (...). J'ai essayé au départ de travailler sur l'estime de soi, sur la confiance, sur l'image de soi, pour dire : si tu as confiance en toi c'est que toi tu te vois beau ou belle, que toi tu te vois comme étant. J'ai la maladie, peu importe comment j'ai pu la contracter, maintenant c'est comme ça, maintenant je vais vivre ma vie comme je la vivais avant, tout en me protégeant et en protégeant les autres. C'est sur cette thématique là qu'on avait travaillé pendant un long moment ».

L'une des façons d'opérationnaliser ces modifications en profondeur, au cœur de la société tunisienne, ce sont les groupes de parole :

« Il y a un à deux groupes de parole par mois, donc à peu près une dizaine de personnes qui assistent, et une moyenne d'âge entre... 25 à 60 ans[167]. Des fois on faisait des groupes de parole uniquement

[166] Un enfant infecté par le virus, ou affecté par la pandémie : dont un membre de la famille proche (père, mère, frère ou sœur) est infecté par le virus du sida.
[167] Il y a aux alentours de 1700 personnes déclarées comme séropositives en Tunisie, dont à peu près 500 sont membres de ces groupes de parole organisés par ATL, à Tunis, Sousse, Sfax et d'autres grandes villes du pays.

pour les femmes, des fois elles voulaient parler de sujets comme la sexualité, comme les relations amoureuses en relation avec le VIH donc on parlait plus de l'acte sexuel en lui-même, la masturbation par exemple, des sujets que les femmes avaient du mal à discuter quand des hommes étaient présents dans la salle ».

Ce dispositif est renforcé par des accompagnateurs, des pairs, qui conseillent au quotidien les membres de l'association nouvellement venu-es. Ces accompagnateurs suivent des adultes, jeunes ou moins jeunes, mais aussi de jeunes enfants, et même quelques mères de famille et leur bébé, contaminés tous deux par le père de famille, à la suite d'une relation extraconjugale non protégée :

« Les éducateurs pairs et les accompagnateurs socio-sanitaires font partie de la population qui a été formé par des formateurs experts dans le domaine sur tout ce qui concerne le VIH, tout ce qui concerne l'homosexualité, le travail de sexe, les droits, tout ce qui est éducation thérapeutique, éducation nutritionnelle. Puis ces accompagnateurs ou ces éducateurs pairs sont sur le terrain. D'ailleurs ce sont eux nos points de relais entre les bénéficiaires et nous en tant qu'association qui offre des services. Donc ils partent à l'hôpital, ils essayent d'avoir des informations avec les surveillants, les infirmiers, les médecins, par rapport aux nouveaux cas ou par rapport aux personnes qui sont non-observants. Et c'est là le projet qu'on avait fait pendant deux ans où les accompagnateurs se sont éparpillés sur toute la Tunisie pour essayer de faire ramener les personnes qui étaient non-observantes et qui refusaient d'aller à l'hôpital pour telle ou telle raison, et puis les faire entrer dans le circuit de la prise en charge du traitement une deuxième fois. Ils vont aussi faire de la médiation, même avec la famille. Ils font aussi la médiation entre couples, ils font même des visites à domicile ».

L'une des plus importantes missions de ces accompagnateurs, est de motiver les personnes doublement

discriminées à affirmer leurs droits, tout en déconstruisant les préjugés à leur égard (femmes renvoyées par leur patron ou répudiées par leur mari en raison de leur séropositivité, jeunes hommes déshérités et mis à la rue par leur famille en raison de leur homosexualité, manque de médicaments [168] qui sont pourtant censés être totalement gratuits)[169] :

« La source du problème c'est d'élargir, d'orienter et de sensibiliser le plus tôt. Malheureusement on trouve jusqu'à aujourd'hui qu'il y a des gens qui même ils ne savent pas qu'il y a le VIH ici en Tunisie ».

En somme, l'ATL, forte de son expérience, mais aussi de ses liens ténus avec le pouvoir politique en place, avant, puis après la révolution, a su s'adapter, loin des préjugés et des soulèvements populaires, afin de préserver la portée de ses activités humanitaires[170].

D'autres associations, tout comme ATL, préconisent ce genre de renforcement de la collaboration inter-associative, afin de parvenir au résultat escompté : la décriminalisation de l'homosexualité en Tunisie ; une mesure politique qui aurait, selon eux/elles, des effets bénéfiques sur l'ensemble de la population maghrébine, sur le long terme du moins.

[168] Les traitements de type ARV les plus efficaces, de troisième génération, sont réservés, en Tunisie, aux malades les plus atteints (longue maladie, résistance).
[169] Voir aussi notre étude comparative effectuée en 2008-2009, dans près de 30 pays du monde sur quatre continents : Zahed, L. (2009). "*Enquête exclusive".* TDMES. Disponible en ligne – www.tourdumondedesorphelins.com
[170] Il n'y a en Tunisie que 4 centres de distribution des ARV, sur tout le territoire, ainsi que 25 centres de dépistage. Source ATL.

CHAPITRE VII
Islam, laïcité et féminisme en Tunisie

Le prochain témoignage nous permettra, avant tout d'enrichir, les données scientifiques concernant le *paradigme habermassien* en sciences sociales, relatif à l'engagement citoyen, et en rapport avec la question du contrôle, de la régulation normative des comportements au sein de la sphère publique.

Jürgen Habermas décrit comment, à partir du XVIIIe puis du XIXe siècle, avec l'émergence conjointe de la bourgeoisie et de la philosophie des lumières[171], la limite entre vie privée et *masse publique* s'est estompée, voire, a totalement disparu : ce serait, selon Habermas, le signe le plus symptomatique de l'émergence d'une sphère publique, dans laquelle désormais sont débattues - pour synthétiser en quelques mots la pensée complexe de J. Habermas - les problématiques sociétales ayant trait, notamment, à

[171] Montesquieu, Hobbes, Rousseau, Kant et sa théorie de la raison soi-disant pure.

ce que l'on considérait jusque-là comme relevant du domaine privé. Comment ces processus complexes prennent-ils racine au cœur de l'actuelle société tunisienne ? Ces processus sont-ils transversaux, ou alors ne concernent-ils qu'une partie de la population la plus discriminée par la « culture maghrébine » ?

Je constaterai que les raisons de l'adhésion à des associations libertaires, non traditionnalistes, sont diverses : comment cela peut-il aller dans le sens d'une telle perspective habermassienne ? Nous concentrerons ici notre analyse en particulier sur les musulman-es les plus progressistes.

Je rappelle que pour J. Habermas, notamment, et contrairement aux thèses décisionnistes, d'influence rousseauistes, une décision n'est légitime que si la discussion qui y mène l'est également [172] . Dans une perspective anthropologique habermassienne donc, quelles conséquences la création de ce genre de collectif citoyen peut-il avoir, notamment sur la négociation de la norme sociale au sein de la sphère publique en Tunisie ? Quelles sont les motivations affichées des fondateurs de ce collectif ? Que peut-on en déduire quant à la négociation de la norme sociale, de manière générale, en Tunisie ?

[172] Habermas, J. (1997). *« Droit et démocratie : Entre faits et normes », chap. IV.* Gallimard, Paris.

ISLAM PROGRESSISTE & REDEFINITION DE LA « CULTURE »

L'association des musulman-es progressistes de Tunisie, *Coexistence*, en lien avec le réseau international *MPV*[173], basé aux États-Unis, tout comme l'ATL ou d'autres associations spécifiquement LGBT+, a élaboré un cahier des charges qui prend en compte, non seulement la désislamisation des identités politiques, notamment par le biais de mesures telles que la décriminalisation de l'homosexualité, mais aussi l'égalité stricte entre hommes et femmes, ou encore la dépénalisation du cannabis.

Le président de cette association, Rami, se présente ainsi[174] :

« Je suis Rami Brafmin, tunisien, né en 1987 à Sousse. Je vis à Tunis, j'ai vécu dans plusieurs pays et différents gouvernorats en Tunisie, ce qui, je crois, m'a trop aidé à accepter l'autre et vivre dans des lieux multiculturels, à accepter l'autre facilement, quoi ! Donc j'ai vécu dans plusieurs pays comme le Maroc, l'Allemagne, et ensuite j'ai visité trop de pays. C'était à cause du travail de mon père[175] ».

[173] *Muslim for Progressive Values*. Ce réseau à été renforcé par - tout autant qu'il a participé à - la fondation de la première mosquée inclusive d'Europe, en 2012 à Paris, en collaboration avec l'association *HM2F* (Homosexuel-les Musulman-es de France). Disponible en ligne – www.mpvusa.org

[174] Entretien réalisé le 15 juillet 2016 à 20h, sur la terrasse d'un café de l'avenue Habib Bourguiba.

[175] A propos de ses études, précisément, Rami me dit ceci : "*J'ai d'abord fait une maîtrise en sciences politiques juridiques et sociales, ensuite un master en droit américain ou bien anglo-saxon, et le sujet de mon mémoire était ''Rights and liberties and the new Tunisian constitution''. Donc c'était une étude générale à propos de la nouvelle constitution, une comparaison avec l'ancienne constitution tunisienne. Ensuite, je termine mes études dans la même faculté. Le sujet de mon doctorat c'est ''International protection of the human rights'',*

Aujourd'hui, Rami enseigne à l'université de Tunis, ainsi qu'à l'école canadienne de Tunisie. Il commença son engagement citoyen par le biais de petits boulots d'été, dans des camps de vacances, où il fut en contact avec la jeunesse tunisienne. Puis, de fil en aiguille, il s'engage plus clairement dans le milieu associatif et citoyen : notamment Coexistence, une association dont il est le président, mais également Amnesty International, ou encore *l'Association Euro-Méditerranéenne pour la Paix*.

C'est par le biais de ce réseau associatif plutôt étendu que Rami entre en contact avec le mouvement international des musulman-es progressistes :

« On partage des mêmes principes (...). Parce que toujours j'ai... comment dire... Tu sais, le problème c'est quand tu trouves... Le refuge c'est pas l'extrême, c'est pas par exemple : ''on n'accepte pas ces textes religieux'', donc la solution c'est de nier tout. Je savais toujours qu'il y a une solution intermédiaire entre les deux, donc pas le refus total et pas l'acceptation de cet extrémiste, dictature, faite par les personnes qui croient qu'elles détiennent la vérité du texte religieux. Donc on a toujours vécu entre ce dilemme de vivre selon le texte religieux, comme il a été interprété par nos imams, et vivre selon les textes législatifs, comme ils ont été imposés par nos gouverneurs ».

Ici, l'histoire personnelle de Rami, notamment son passage par les études islamiques les plus poussées, semble avoir forgé sa détermination à riposter, de manière modérée, à la tentation de la confrontation des extrêmes :

---

donc la dualité entre la souveraineté de l'État et les droits de l'Homme, sur l'échelle internationale bien sûr".

« Donc il y avait toujours une autre solution, c'est *fight back*. Je veux pas dire un vrai *fight*, mais d'une façon démocratique. Donc cet extrémisme qui est toujours [là], donc on est obligé de le vivre. Parce que c'est toujours une source de pouvoir pour les imams, ou bien pour les personnes qui utilisent le texte religieux, et de l'autre [côté], c'est la même chose pour ceux qui utilisent le texte législatif. Donc un texte qui respecte pas les droits de l'Homme, un texte qui va totalement dans l'intérêt du gouverneur, ou bien un texte interprété selon les textes de l'imam, ou bien du leader religieux. Donc on a toujours souffert de ça ».

Pour autant, le problème n'est pas religieux, au sens premier du terme, mais bien politique, voire même tribal, au sens freudien du terme. Selon Rami, ce ne serait pas l'islam, en tant que spiritualité, qui motive une grande partie de la population à voter pour les partis dits « islamistes » :

« Quand vous avez un peuple, selon les statistiques hein, plus de 90 % du peuple qui sont musulmans, c'est trop ! Ou comme je l'ai écrit dans mon mémoire, ils prétendent l'être, parce que vous avez la plus grande population qui consomme l'alcool [parmi] les [pays] arabes, je crois, après les Émirats[176]. Donc vous voyez !? (...). L'alcool, le sexe, le sexe. J'ai une dernière étude effrayante, sérieusement, plus de 70 % des filles ont eu une relation sexuelle avant le mariage, dans nos établissements publics tunisiens ».

Rami oublie de préciser que cet âge du premier rapport sexuel est le même, peu ou prou, pour les jeunes hommes tunisiens ; sans compter que ces chiffres ne sont en rien différents de ceux que l'on trouve dans la plupart des pays dits « développés »[177]. Selon Marie Missioux, chargée de projets en

[176] Hupostmaghreb (2014). « *Les Tunisiens consommateurs d'alcool en boivent plus que leurs voisins maghrébins, selon l'OMS* ». Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/2014/12/24/tunisie-alcool_n_6376882.html Rapport de l'OMS disponible en ligne - http://www.who.int/countries/tun/fr/

[177] Huffpostmaghreb (2017). « *Sexualité en Tunisie: Les jeunes, entre convenances et transgression* ». Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/marie-missioux/sexualite-en-tunisie-les-jeunes-entre-convenances-et-transgression_b_14414012.html Pour une étude détaillée sur le sujet, voir Khemakhem, R. & al. (27 mai 2016). « Sexualité des

Santé Sexuelle et Reproductive en Tunisie, le véritable problème se trouve dans le tabou lié à la verbalisation des comportements sexuels, qu'on retrouverait au même niveau dans des pays non arabes, tels que le Japon par exemple. Ce tabou vis-à-vis de la sexualité aurait pour conséquence première l'augmentation des risques de contracter des maladies sexuellement transmissibles :

« Aujourd'hui, la Tunisie se trouve à un moment charnière, influencée par ces deux mouvances contradictoires et sources de schizophrénie ambiante. C'est le paradoxe tunisien d'une nation se réclamant de modernité et d'ouverture, tout en demeurant très conformiste et conservatrice dans les faits. Le quotidien de beaucoup de jeunes est donc un tiraillement entre ces deux visions, qu'ils ont intériorisées pour la plupart et dans lesquelles beaucoup peinent à trouver leur place. Une dualité qui se retrouve dans leur rapport à la sexualité. Entre une volonté d'émancipation, fantasmée et alimentée par les représentations de la sexualité transmises dans les films, sur internet, et par les témoignages de leurs proches ayant émigré notamment en Europe qui leur racontent leur sexualité libérée, souvent enjolivée. Et un rapport tabou à une sexualité qui est refoulée par attachement aux convenances (...).Le refus de parler de sexualité alors même qu'elle est pratiquée laisse les jeunes démunis face à leurs désirs naturels. Hormis quelques cours au collège sur la reproduction, ils ne reçoivent aucune éducation ou sensibilisation en matière de sexualité »[178].

Les conséquences de ce vide éducatif seraient nombreuses et néfastes :

« En l'absence de connaissances basiques sur la santé sexuelle et reproductive, les jeunes adoptent des comportements à risque: il y aurait environ 30.000 cas d'infections sexuellement transmissibles (IST) par an, et 16.000 avortements annuels dans le secteur public

---

adolescents tunisiens », *in Sexologies.* Disponible en ligne - http://www.sciencedirect.com/science/journal/aip/11581360

[178] Supra.

dont 20% concernent des femmes célibataires, selon les chiffres de l'Office National de la Famille et de la Population (ONFP). Plus encore, les jeunes manquent de familiarisation avec les concepts de consentement, de réciprocité, et beaucoup sont influencés par la pornographie et ses représentations souvent violentes et faussées de la sexualité. Leur méconnaissance de l'autre participe à alimenter le sexisme et la violence à l'égard des femmes. Une enquête récente du Centre d'études, de recherches, de documentation et d'information sur la femme (CREDIF) révèle que 53,5% des femmes interrogées déclarent avoir subi au moins une violence (sexuelle, physique, psychologique) dans l'espace public entre 2011 et 2015. Le harcèlement sexuel est également un fléau qui touche 92% des femmes dans les transports en commun »[179].

Face à ce vide culturel, les jeunes se retrouvent dans diverses associations qui leur fournissent moyens de prévention et soutien psychologique.

Pourtant, selon Rami, la question de l'interprétation des textes religieux et juridiques, même si elle n'est pas la cause première de ces problématiques, ne peut continuer d'être ignorée par la population générale :

« Vous voyez, c'est pas seulement le problème d'une relation sexuelle, c'est comment se protéger. Donc il y a vraiment, vraiment un gros chantier qu'il faut ouvrir maintenant [sur] le[s] texte[s] religieux, et je crois que ça va prendre beaucoup de temps : comment combattre les idées extrémistes, par exemple trouver les vrais textes, la bonne interprétation, et comment faire propager ces idées (...). L'idéal c'est de séparer totalement entre la religion et l'Etat ».

En effet, la laïcité semble la solution miracle pour beaucoup de militants politiques en Tunisie. Le fait de chercher « LA »

[179] Supra.

bonne interprétation de textes religieux, si peu connus du grand public, semble en cela comparable au *tonneau des danaïdes*. Sans compter que cela reproduirait une forme de dogmatisme politique, aisément détournable par le premier opportuniste venu, alors que de miser sur l'émancipation du plus grand nombre semble un projet, certes plus ardu, mais plus viable sur le long terme. Selon Rami, il ne faut conserver de l'islam que les aspects les plus émancipateurs, pour l'individu et pour l'ensemble de la société civile tunisienne.

Afin de renforcer les dynamiques laïques au sein du gouvernement de son pays, Rami s'était engagé dès le lendemain de la *révolution de Jasmin* :

« J'étais conseiller juridique du président de l'assemblée. C'était avec l'équipe de (...) 2013. Mon boss direct, c'était son conseiller spécial, qui est responsable de tout (...). [On travaillait aussi avec] le responsable du PDNU : le Programme de Développement des Nations Unies (...). *Ennahdha* avait totalement le pouvoir, donc c'était totalement impossible. Vous savez, le président de l'assemblée nationale constituante était un allié de gauche en France (...). Il est devenu totalement un [jouet] entre les mains des islamistes, même pour celui qui se prétend l'ex président par intérim, c'était pas un président élu directement du peuple tunisien, mais un président élu de l'assemblée nationale constituante. Donc pour Marzuki[180] il prétend être un laïc, défendre les droits de l'Homme, ce qui n'est pas le cas du tout ».

Ce projet dit « islamiste » n'a pas fonctionné en Tunisie en 2013. La tentative de castration fascisante des identités politiques n'a pas fonctionné en Tunisie. A l'époque, de nombreux tunisiennes campaient devant l'Assemblée Nationale tunisienne afin de leur faire comprendre qu'ils ne voulaient pas d'eux au pouvoir :

« Non (...), ça n'a pas marché, parce que les islamistes ont voulu faire appel à *Sharia* comme source de législation officielle en Tunisie. Tu sais, le jeu était toujours... C'est totalement politique hein, on lance une idée, si elle est acceptée par la société civile, si elle a été bien défendue par nos partisans, et elle a été ensuite acceptée par la société civile, donc on va l'adopter en texte officiel.

[180] Président de la république tunisienne en 2013.

Donc ils ont fait ça tout au long du processus de l'écriture de la nouvelle constitution. Par exemple ils lancent l'idée de la *Sharia*, la *Sharia* n'a pas été acceptée, donc au suivant, qu'est-ce qu'on va faire si la *Sharia* n'a pas été acceptée, c'est quoi la solution meilleure !? C'est de garder l'article premier de la constitution de Bourguiba, du premier juin 1959, donc l'identité de la Tunisie, l'identité est un pays musulman. La solution était le texte de Bourguiba, et Bourguiba, dans le temps, a utilisé ce texte comme une solution intermédiaire, il n'a pas pu directement annoncer que l'État est totalement laïc. Il a été très laïc, mais il sait que la société ne va pas accepter ça. Donc il a utilisé ce texte en attendant qu'il évolue ensuite. Donc vous voyez que ce texte de 1959 a été considéré comme un texte très évolutif pour les islamistes de 2013 hein. [Cela représente] un écart de 70 ans de développement ! ».

En Tunisie, les racines de cette conception d'un état laïc, certes au rabais, voulu comme une construction en plusieurs étapes, doivent être cherchées au cœur de la stratégie d'un despote que l'on dit « éclairé ».

Aujourd'hui encore, la stratégie politique de feu Habib Bourguiba (1903-2000) est sujette à de grandes controverses. Certain-es le considèrent comme un « père de la nation », d'autres comme un despote plus ou moins « éclairé » (à considérer que cela est seulement possible).

Le moins que l'on puisse dire c'est que le pari de H. Bourguiba fut des plus risqués, que son bilan ne fut pas sans tâches en termes de respect des droits humains :

« Bourguiba, il s'est trouvé seul, seul dans son entourage, comment ça. Par exemple, à cette époque c'était une politique totalement des blocs, le bloc soviétique et le bloc des alliés là. Donc pour Bourguiba, dans son entourage, il n'y avait rien du tout. Et l'idée de

ce grand Maghreb, c'était pas vraiment quelque chose qui va aboutir à un grand résultat. Cette idée est venue un peu plus tard hein, dans les années 1980. Mais pour Bourguiba, il a toujours cherché à se positionner. Donc pour lui c'était quoi la solution ? C'est l'idée des arabes et des musulmans. Donc il a déclaré l'identité arabe musulmane pour ne pas se trouver seul. Mais par exemple, je ne comprends pas ce choix, parce qu'on sait tous en Tunisie que notre identité n'est pas arabo-musulmane, notre histoire va beaucoup plus loin que ça. C'est pas même [proche de ce que] nos médias nous disent tous les jours : 3000 années, c'est beaucoup plus ancien que ça. Je me rappelle qu'ils ont découvert un lieu de culte à Gafsa[181]. Il fait partie de la civilisation Gafsienne[182], ce lieu de culte relève à 4000 ans en arrière[183]. Donc c'est beaucoup plus loin que 3000 années. Mais ensuite, les carthaginois, les phéniciens, les byzantins, les berbères c'est l'origine hein, donc on va pas parler des originaires[184] ».

[181] Ville du sud-ouest de la Tunisie et le chef-lieu du gouvernorat du même nom. La municipalité abrite une population de 95 242 habitants selon le recensement de 20142 mais son agglomération, comprenant également El Ksar, atteint quelques 130 000 habitants.

[182] Dont l'ancien nom serait « Capsa ». Le Capsien dure d'environ 8 500 av. J.-C. à 5 400 av. J.-C.

[183] En réalité 8000 ans en arrière.

[184] Premiers habitants de l'Afrique du nord dont la trace s'est perdue dans les méandres de l'histoire.

UNE JEUNESSE « BIEN EDUQUEE », EPRISE DE LIBERTES

Quelle fut donc la stratégie adoptée par H. Bourguiba face à la montée des nationalismes des deux côtés de la rive méditerranéenne ? Quel sort sera réservé aux minorités, ethniques, linguistiques puis sexuelles, au sein de cette grande « nation » arabe ?

« En fin de compte, l'humanité est trop liée, l'humanité est liée. [Bourguiba] a choisi une solution stratégique, comment se positionner [par rapport au panarabisme] ».

Entre soumission à un ordre géopolitique mondial renouvelé, et despotisme soi-disant « éclairé », H. Bourguiba aurait fait son choix :

« Parce qu'il y avait une certaine fermeture autour de tout ce qui est idéologique, pas seulement en ce qui concerne l'islam. C'est ça le problème, c'est pour ça qu'on voit aujourd'hui les deux extrémités, et on ne trouve pas de solution. Et c'est pas la solution de prendre la position de l'une des extrémités. Et c'est comme ça que tout le monde réfléchit, parce que le problème aujourd'hui, si tu pars à l'autre extrême, tu vas trouver les mêmes conséquences, les mêmes problèmes. Ca me rappelle quelque chose qui s'est passé pendant l'ère de Bourguiba, et la même chose est arrivée en Libye. Il y avait des étudiants opposants au régime de Bourguiba dans les années 1980. Donc il a pris quelques étudiants et il les a amenés au palais, pour leur parler de c'est quoi leurs problèmes. Il y avait plusieurs courants idéologiques, parmi lesquels il y avait la gauche, donc ils parlaient de liberté totale, ils parlaient de communisme. Bourguiba était un vrai politicien. Donc il [aurait] pleuré, et il a ensuite adressé la parole aux ministres. Il leur a dit : ‘'vous voyez pourquoi je pleure ?'’, ils ont dit : ‘'pourquoi ?'’. Il a dit : ‘'parce que vous avez vu à quoi avait abouti mon système éducatif ? A des gens vraiment très bien éduqués, qui peuvent [se rebeller]. la même chose est arrivée en Libye, un peu plus tard, je crois même les

années1990. Des étudiants ont fait un mouvement de rébellion, oui. Kadhafi était en train de leur adresser une parole dans une mosquée (rires), et en même temps les agents étaient en train de préparer la corde pour les pendre ».

Sans avoir été le même genre de despote que M. Kadhafi, H. Bourguiba, selon Rami, se serait lui aussi servi d'une partie de la population contre une autre :

« Je suis pas au niveau de Bourguiba sérieusement, mais je dirais que c'était une faute grave, une faute grave d'essayer [ce genre de stratégie]. Peut-être qu'il a pas trouvé le temps de changer ça, après qu'il ait adopté l'idée de la nation. Il a tué la culture, il a tué la culture. Pour que tu comprennes que la Tunisie était berbère. Ça c'est grave ! Mais il a vraiment, pour cette étape, pour cette période, fonder un nouvel Etat de [rien]. Comment dès le début, de zéro, il a utilisé même l'aide des chrétiens, des sœurs, qui ont aidé dans les campagnes de vaccination. C'est l'histoire de la Tunisie, on a tous bâti cette Tunisie, à l'aide totale entre les religions, les chrétiens, les juifs, les musulmans. Donc c'est pas une Tunisie spécifique aux musulmans, mais à certains moments il fallait qu'il change. Donc il a créé le background pour commencer son Etat d'union, après qu'il a commencé l'Etat, je crois qu'il a fallu dans les années 1980 quelque chose comme ça qu'il change. Il n'a pas eu le temps. Trop de choses se sont passées à cette époque, donc il a perdu trop de temps ».

Cette représentation valorisée de l'héritage de H. Bourguiba reste présente dans l'esprit de beaucoup de tunisien-nes. Rami y voit là le signe d'une nostalgie par rapport à une période idéalisée, où la Tunisie fut de nouveau totalement libre d'écrire son avenir, libre du joug de tous les colonisateurs venus de la rive ouest ou de la rive nord de la Méditerranée.

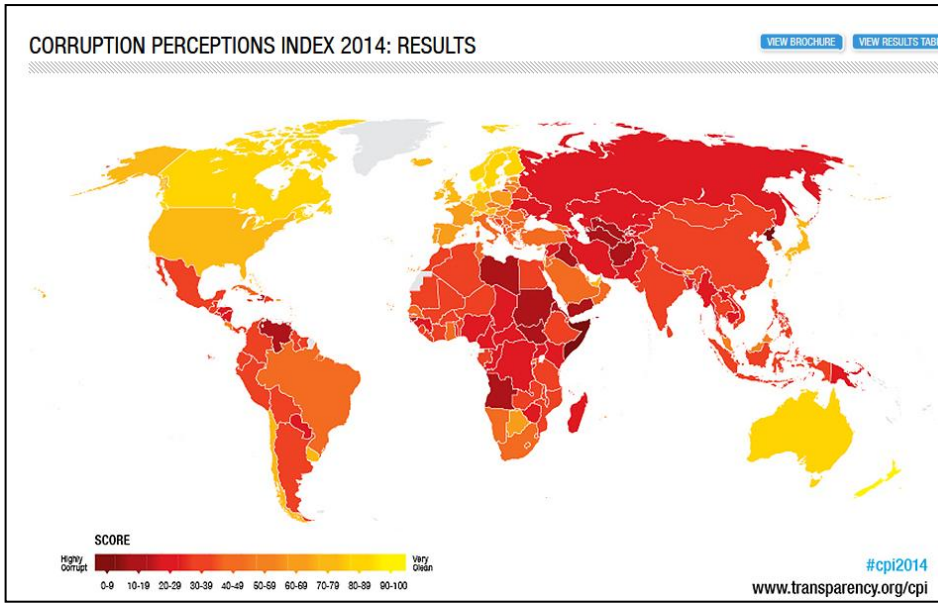
Selon Rami, cette nostalgie est due, principalement, au fait de la crise socio-économique, puis politique, dans laquelle se trouve la Tunisie depuis plus d'une décennie :

« On est même très en retard que les années 1980. Les gens qui ont un peu d'éducation et qui ont eu un niveau supérieur d'éducation, et c'est pas [donné à] tout le monde. Donc ils peuvent argumenter, ils peuvent résoudre, ils peuvent débattre. Pour les autres vraiment, on est dans le vide culturel total. Tout le monde a des diplômes mais... Sérieusement, même le niveau de français, le niveau de la langue anglaise, c'est vraiment très [mauvais]. Vraiment merci à Bourguiba, d'avoir tranché trop de problèmes, comme l'égalité entre [tou-tes]. Mais c'est pas total hein, l'égalité entre les hommes et les femmes c'est pas totale, mais il a tranché [beaucoup] de problèmes. Et pour ne pas mentir, c'était pas seulement grâce à Bourguiba, c'était totalement quelque chose de tunisien. C'est la Tunisie, notre culture, notre religion, était toujours très loin de celle des pays du golfe, et même de l'Egypte qui ne se trouve pas très loin ».

Pour Rami, il faut donc aller de l'avant, en misant sur la jeunesse tunisienne, sans chercher dorénavant d'alliances au sein d'une région arabo-musulmane en grande difficulté identitaire :

« On va pas commettre la même faute deux fois, on va pas forcer les gens à respecter des textes législatifs s'ils ne sont pas convaincus de ces textes. Donc il faut vraiment ouvrir un grand débat, un grand chantier doit s'ouvrir en Tunisie, un chantier sur tout : l'identité, la culture, l'administration, la corruption, comment faire marcher une administration, comment, vraiment on est revenu à Bourguiba une autre fois. Après la révolution, avec le rapport de *Transparency International*, avec 80 % de plus de corruption que l'ère de Ben Ali. Là je crois que (rires), je sais pas ce que je peux dire à Ben Ali, qu'il était un dictateur, si on vit à 80 % de corruption en plus !? ».
185

185 Je n'ai pas trouvé les mêmes données sur le site d'IT. Précisons ici qu'il s'agit de données relatives à la « perception » de la corruption par les citoyen-nes, il ne s'agit pas de données factuelles quant à la réelle corruption observée dans tel ou tel pays. Disponible en ligne sur le site de TI - http://www.transparency.org/cpi2014



Ici, il est très important de constater qu'en dépit de la réalité des faits, certain-es tunisien-nes semblent considérer négativement l'état de l'avancée des droits citoyens en Tunisie, en corrélation avec les avancées sociales et démocratiques réalisées par le gouvernement en place, à Tunis, à un instant T.

C'est le cas notamment en ce qui concerne, par exemple, le ramassage des ordures. Aujourd'hui les éboueurs réclament de meilleurs salaires et des horaires plus décents. En conséquence de cela, certains quartiers de la capitale sont moins bien entretenus que sous Ben Ali : il y a, à un instant T, moins d'éboueurs sur le terrain, pourtant il semble indéniable que les conditions de travail du prolétariat se soient amélioré. Ce qui est une avancée sociale pour les uns, apparait être un recul de l'Etat pour les autres.

En d'autres termes, ils réclament tou-tes plus de démocratie, mais ils et elles ont encore du mal avec les conséquences négatives de ces remaniements sociétaux, en particulier lorsque ces derniers ne donnent pas les fruits escomptés. Etat providence quand tu nous tiens :

« L'Etat il est en coma jusqu'à maintenant, avec vraiment absence totale de l'Etat. Et le pire, c'est que vous avez des bandits qui portent les tenues officielles de l'Etat, l'uniforme. Donc un Etat absent, des bandits qui font la loi au nom de l'Etat et qui ne savent même pas le texte juridique ou législatif, absence totale de respect des droits, même de respect commun entre les gens. Vous savez, la règle juridique, elle est générale, et elle doit être accompagnée par la contrainte. Donc c'est totalement légitime, la contrainte, c'est pas la force de l'Etat, la contrainte c'est que l'Etat oblige les gens à respecter le texte juridique. Donc c'est totalement absent ça. Il y a l'anarchie totale ».

Pour autant, les données communiquées par des instances internationales semblent confirmer que le niveau perçu « d'anarchie » n'est pas plus élevé en Tunisie que dans certains pays européens, comme l'Italie par exemple.

Mais de cela Rami est conscient, seulement pour lui il faut aller bien plus loin :

« Si on compare l'Etat de Bourguiba à quelques États qui étaient à cette période dans d'autres pays, même en Europe, la dictature totale, donc on est très fier de l'Etat de Bourguiba. Sérieusement. Il a essayé de fonder cet Etat à partir totalement de zéro, et grâce à l'aide de tout le monde. Donc l'ONU nous a aidé, l'Amérique nous a aidé, l'Irak nous a aidé, la France, tout le monde nous a aidé. Donc on a eu au moins un Etat ».

LE PEUPLE DOIT S'APPROPRIER UNE REVOLUTION EN DEVENIR

L'idée qui revient souvent dans les discussions à Tunis c'est que la « révolution » n'a pas été assez pensée en amont. Mais quelle révolution l'est véritablement ? De plus, le sentiment ambiant c'est que les choses auraient pu être moins radicales, bien qu'elles le fussent moins que dans des pays voisins de la Tunisie, comme l'Algérie, qui sort à peine de décennies de guerre civile :

« Pour Ben Ali il a été un dictateur, oui, mais pourquoi ne pas prendre les bons côtés, il a été un dictateur mais on avait au moins un respect total de la loi. Disons, sa famille ne respecte pas la loi, c'était une minorité qui respecte pas la loi. Mais un respect total de la loi, même les ministres sont effrayés qu'un simple policier crée un rapport, s'ils font quelque chose ou bien. Oui je te jure hein. Mais après que Ben Ali soit parti, l'administration a continué de travailler. Je me rappelais même de mon père, il a été un cadre administratif, le 15 janvier, vous savez, la révolution c'était le 14 après-midi à 5 ou 6 heures de l'après-midi, donc l'administration était fermée. Mon père, à 8 heures, après le 15 janvier, était dans son bureau pour accueillir les gens et travailler normalement. Alors pourquoi on n'a pas gardé cette administration ? ».

Pour Rami, c'est la peur qui guide encore trop souvent les décisions du peuple, et pas encore de véritables idéaux démocratiques :

« Tout le monde était effrayé après la révolution, ou ce qu'on appelle la révolution, parce que j'ai beaucoup de réserve au nom « révolution », beaucoup, beaucoup de réserve (...). Et on a eu un général qui a eu le courage de parler à la télévision, c'était l'émission de France 2. C'est un coup d'Etat raté, exactement. En Egypte c'était un coup d'Etat militaire, ici c'était un coup d'Etat par une minorité, propagé entre militaires, ministère de l'Intérieur et

des partis extérieurs à la Tunisie. Sérieusement hein, parce que si j'avais une preuve, je vous le dirais, mais vraiment c'est des personnes qui parlent, mais quelque chose est sûr, si ces personnes ont le courage de parler, ils n'ont pas été emprisonnés, donc ils ont dit la vérité. Parce que si vraiment ils ont dit n'importe quoi, je vous jure, ils seraient en prison. Et après la révolution, la chose la plus facile c'est mettre les gens en prison ».

Rami ne veut pas s'étendre plus avant sur ces questions très délicates, pour sa propre sécurité.

Quoi qu'il en soit de la genèse de la Révolution de Jasmin, il faudra bien que le peuple tunisien continue de raconter son roman national, sans en passer, espérons-le, par la discrimination des minorités linguistiques, ethniques ou sexuelles, au profit d'une seule minorité militaro-économique :

« Donc avant d'arriver aux minorités, ils sont liés les problèmes de la Tunisie. Les problèmes de la Tunisie : on est en face de l'assemblée nationale constituante, donc ils ont toujours essayé de passer des idées et de tester si la société civile et si les autres opposants vont l'accepter, sinon ils renoncent à l'idée. Par exemple je me rappelle [dans] une université de Sousse, [un politicien islamiste] a dit : ''considérons d'abord que la femme est un être humain''. C'est vraiment grave, hein ! »

Une chose semble sûre, même si le peuple tunisien n'a pas encore eu le temps de choisir un modèle particulier, la plupart des citoyen-nes rejettent désormais le tabou lié aux questions politiques qui, des années durant, interdit aux tunisien-nes de faire leurs propres choix :

« Ben Ali avait un pacte social qui n'est pas déclaré, c'était grâce surtout à sa femme, et pour la société, pour les conservateurs, il accuse toujours sa femme d'avoir, ou bien d'apporter ou de

ramener des idées qui ne sont pas compatibles avec cette société. Mais soyons réalistes, c'est la société. Et jusqu'à nos jours par exemple, est-ce que vous avez une idée d'un programme télé qui s'appelle ‘'J'ai quelque chose à dire, ou bien à vous dire'' ?[186]. Ce programme est à propos de, par exemple, les cas de divorce des fils qui n'ont pas, ou bien des enfants qui n'ont pas vu leurs parents depuis le divorce, des orphelins, des cas de viols. Vous avez toujours cette partie du peuple qui vous dit : ‘'Pourquoi il dit ça, ça fait pas partie de notre culture, de nos traditions''. Mais c'est notre société quand même, on n'importe pas des idées ou bien des exemples d'un autre pays. Et c'est toujours la même chose. La modernisation elle a toujours été ».

En tant que juriste, Rami nous offre ainsi une analyse *in situ* de la façon dont un peuple trouve la façon qui lui convient le mieux de participer aux dynamiques démocratiques :

« C'est l'argument pour combattre la modernisation : ‘'ça fait pas partie de notre société''. Mais c'est QUOI qui fait partie de notre société ? C'est QUOI notre société ? C'est QUOI cet exemple que l'Etat prétend toujours protéger ? L'Etat est en train de protéger quoi ? Vous avez cet article de ''l'Etat qui protège l'ordre public et les bonnes mœurs'', mais c'est quoi l'ordre public et les bonnes mœurs ? Un policier du sud, pour lui, un enfant qui tient la main d'une fille c'est peut-être quelque chose qui viole les bonnes mœurs. Un autre policier qui vient de *la Marsa*[187] par exemple, même lui faire un baiser ça lui pose pas un problème. Deux hommes, on n'en parle même pas. C'est pas toute la société. Non, au moins les gens qui ont un peu de culture, qui sont un peu ouverts, ils sont pour l'homosexualité, mais ils utilisent toujours le texte religieux et cette image de bonnes mœurs, de société. Mais c'est quoi ? J'aimerais un jour qu'on fasse un diagnostic de : c'est quoi cette chose que l'Etat protège ».

[186] *'Andi ma nqoulak*, équivalent tunisien du programme français : « Y'a que la vérité qui compte » (autrefois animé par Pascal Bataille et Laurent Fontaine).
[187] Quartier bourgeois au nord de Tunis, en bord de mer.

LA PHOBIE DE « L'ETAT » FACE A LA LEVEE DE DIVERS TABOUS

Entre peur de l'inconnu et nostalgie d'un totalitarisme autrefois tant décrié, les tunisien-nes se doivent de décider aujourd'hui, de manière renouvelée, ce qu'est leur culture, d'une part, mais aussi la raison même de l'existence d'une loi commune, républicaine, qui s'applique à tou-tes sans discrimination aucune.

De plus Rami, sur un tout autre registre, pense que la criminalisation de comportements minoritaires, en termes de mœurs ou de consommation de stupéfiants, est tout autant liée à la question du contrôle des identités par un Etat policier, qu'à des considérations diverses, notamment économiques :

« La loi 52[188], pourquoi ils ne l'ont pas changée ? Et nous savons tous que l'Etat dépense beaucoup d'argent qui lui parvient de cette loi. Pourquoi 10000 jeunes chaque année sont en prison ? Pourquoi ? Pourquoi ? Et même des docteurs. Vous n'avez aucune idée ! C'est quoi le moyen de preuve, un simple policier peut vous mettre juste un peu de cannabis dans vos poches et ça y est, c'est fini. On va continuer jusqu'à quand qu'un simple policier ait le droit de dire ce qu'il veut, et toujours il va être considéré comme

[188] Le 1er mars 2017, un allègement de cette loi - n°92-52 du 18 mai 1992 relative aux stupéfiants - a été décidé par l'actuel chef de l'Etat tunisien : « *La proposition du président de la République, d'annuler les arrestations contre les consommateurs de drogues, ne peut avoir lieu que dans le cadre d'une réunion du Conseil de Sécurité Nationale, qui devrait se tenir le 10 mars, sauf qu'elle a été reportée à une date ultérieure, probablement au courant de la présente semaine, a précisé à Anadolu Ghazi Mrabet. En attendant les résultats du travail de la Commission de Législation Générale, au parlement, sur l'abrogation de cette loi* ». Voir Kattou, H. (15 mars 2017). « *Tunisie : Vers "l'allègement" des sanctions de la consommation du cannabis* ». Disponible en ligne - http://aa.com.tr/fr/monde/tunisie-vers-l-all%c3%a8gement-des-sanctions-de-la-consommation-du-cannabis/771802

s'il disait la vérité totale ? Donc on vit toujours dans ces problèmes ».

On le voit, ces interdits en termes de consommation de stupéfiants ou ces tabous liés aux mœurs, ne concernent pas que les minorités. Loin s'en faut :

« C'est quoi cet ordre moral ? Vous êtes en train de protéger quoi ? Contre qui ? Vous n'avez pas le droit, c'est votre femme, vous êtes marié, c'est votre femme, mais vous n'avez pas le droit de lui faire un baiser en public. Pourquoi ? Vous êtes en train de harceler les sentiments des autres musulmans, et c'est quoi les sentiments des autres musulmans ? Tu sais ce que c'est les sentiments des autres musulmans ? C'est le sentiment qu'il n'a pas l'opportunité de faire la même chose que toi. Je te jure. C'est ça les sentiments des autres. Pourquoi, avec toutes ces chaînes, tous ces obstacles à la liberté, tous ces obstacles à une vie avec la moindre dignité qu'un être humain puisse avoir, pourquoi vous ne changez pas les textes à propos de l'alcool ou à propos des drogues ? Tout le monde en a vraiment marre. Pourquoi les jeunes fument, pourquoi les jeunes boivent ? Est-ce que personne n'a posé cette question, et ben ils savent tout ça. Mais ils veulent toujours trouver un texte pour vous contrôler, c'est tout. Et donc rappelez-moi de vous envoyer mon mémoire de fin d'études ».

Ainsi, si vous ne trouverez personne qui osera reconnaitre publiquement qu'il ou elle regrette le temps de la dictature de Ben Ali, de plus en plus de tunisien-nes engagé-es regrettent que la transition démocratique prenne autant de temps, qu'elle soit parfois encore terriblement contre-productive en termes de respect de la dignité humaine.

Une forme de répression vis-à-vis des mœurs persiste en Tunisie, et elle n'est pas due simplement à des revendications

libertaires. Ces comportements transgressifs seraient, selon Rami, suscités en grande partie par la chape de plomb morale qui tarde à quitter le ciel démocratique de la Tunisie.

La question du rapport à « la » loi est une problématique qui concerne bien l'ensemble des citoyen-nes, nous le constatons ici *in situ*.

Il n'en reste pas moins que cette réforme de la culture, et des institutions politiques tunisiennes, est entreprise en premier lieu par des femmes et des individus appartenant à des minorités visibles, de plus en plus visées par les débats politiques actuels, notamment dans le camp des conservateurs, partisans du statu quo.

CHAPITRE VIII
Collaboration accrue entre minorités avant-gardistes

Les minorités, dans le monde et au sein de la civilisation dite arabo-musulmane, affirment de plus en plus clairement vouloir se réapproprier leur corpus théorique religieux, éthique et social, afin d'être en mesure de concilier sexualité et appartenances communautaires multiples, en toute liberté.

Il s'agit pour eux de profiter d'un espace qui échappe aux poussées d'intolérance ambiantes, en matière d'épistémologie des identités sexuelles et de genre, afin de cultiver une représentation alternative, apaisée, de leur corporalité, de leur religiosité, de leur axiologie personnelle et communautaire : en un mot de leur « culture » et de leur identité personnelle.

En ce qui concerne la dynamique sociétale, en particulier au sein des sociétés et des communautés arabo-musulmanes, l'hétéronormativité ne serait qu'un élément de plus utilisé par les

leaders politiques communautaires afin de maintenir la cohésion du groupe social, dans une apparente anarchie, sans qu'aucun membre du groupe ne se distingue - ni par sa classe, ni par sa religion, ni par son orientation sexuelle ou son genre - par rapport aux autres membres du groupe.

Cette dynamique sociale particulière n'est pas intrinsèquement liée à la « culture », ou à la religion des arabo-musulman-es de France ou d'ailleurs ; et elle n'est orientée que vis-à-vis du contrôle des sexualités et des genres.

C'est ce qu'explique de manière plus générale Serge Moscovici, grand penseur de la psychologie sociale en France :

« La déviance par rapport au groupe est considérée dysfonctionnelle et insupportable (...).[189] Des groupes tels que la famille, l'Eglise [ou la mosquée][190], l'école, l'industrie, l'armée, certains partis politiques, font tout pour maintenir le contrôle sociale en tant que force dominante... »[191].

Selon S. Moscovici en effet, ce sont les minorités qui proposent aux sociétés civiles les réformes nécessaires et modèles alternatifs les plus adaptés aux mutations sociétales en devenir.

Par ailleurs, cette dynamique sociale surnormative n'ignore pas les catégories sociales : elle les contrôle, les coordonne, les assimile à un projet sociétal et politique uniformisant. Il s'agit,

---

189 Je renvoie là encore à l'ouvrage de référence en matière de consensus et de processus de contrôle intragroupe, Moscovici, S. (1979). « *Psychologie des minorités actives* », *p. 59*. Presses Universitaires de France. Disponible en ligne - http://psychaanalyse.com/pdf/psycho_minorites_actives.pdf

190 Ajout de ma part au texte de Moscovici afin de lier de manière plus vivide ce texte à notre problématique en rapport avec l'islam.

191 Op. cit., p. 106.

aujourd'hui encore au sein des sociétés et des communautés arabo-musulmanes de Tunisie, de France et d'ailleurs, d'une question d'échanges interculturels des deux côtés de la Méditerranée ; des échanges qui ont des conséquences tangibles sur la recherche identitaire des individus considérés comme appartenant à une minorité de plus en plus visible.

Enfin, on pourrait s'imaginer que ceux et celles qui ont connu la discrimination, du fait d'appartenir à un groupe social qu'il est convenu de considérer comme une minorité, seraient plus sensibilisé-es à la pression sociale au conformisme identitaire majoritaire. Est-ce le cas en Tunisie ? Par exemple, des alliances politiques concrètes sont-elles possibles entre féministes et militants LGBT+ ?

Je procède à un entretien avec l'une des autres co-fondatrices de l'association *Coxistence*, Marwa, également présidente de l'association *Cultivons la Paix* (dont vient de nous parler Rami), pour le dialogue intercommunautaire et l'éducation du plus grand nombre.

Marwa a près de 30 ans et elle veut accroître la collaboration, entre toutes les associations féministes et LGBT+, afin de parvenir à la désislamisation des identités individuelles en Tunisie. Cette désislamisation doit être entreprise, selon Marwa, par les femmes et les individus appartenant à une minorité sexuelle :

« Je suis juriste de formation, je suis présidente d'une association depuis 2013, c'est l'association *Cultivons la paix*, c'est une association pour la culture de la paix et la non violence et l'éducation permanente. Je suis fondatrice de l'association Coexistence, qui va voir la lumière bientôt, je suis active dans plusieurs associations, Amnesty, Jeunes volontaires tunisiens, pas mal de choses, et j'ai cherché à commencer un consensus de formations en tout ce qui concerne l'interculturalité. Donc j'ai fait des formations en Tunisie et à l'étranger, et j'ai fait des études même en tout ce qui concerne les textes religieux et inter-religieux, en tout ce qui concerne la culture de la paix, donc l'interprétation musulmane en relation avec les versets, en rapport avec la paix dans l'islam, et ce que sont les relations entre ces versets et d'autres sources religieuses telles que la bible ».

Là encore, comme pour d'autres associations traitant de la désislamisation des identités sexuelles ou politiques, comme par

exemple HM2F en France depuis 2010, *Coexistence* trouve une source d'inspiration forte dans le dialogue interreligieux.

Cette perspective de dialogue interreligieux permet ainsi non seulement de nouer des liens avec d'autres sub-cultures présentes depuis toujours dans le monde dit « arabo-musulman » ; mais aussi, et surtout, afin de comprendre comment d'autres communautés ont effectué leur passage du dogme à la représentation laïque du religieux, dans nos sociétés post-modernes et démocratiques, en particulier en Europe.

Ce sont des problématiques auxquelles nous sommes, pourtant, confronté-es, où que nous vivions, des deux côtés de la Méditerranée :

« [Ce dialogue interreligieux] était [réalisé dans le but] de retrouver des solutions plus logiques pour parler aux jeunes qui sont en position extrémiste. Moi j'ai commencé réellement avec les droits de l'Homme et j'ai constaté qu'an final, un extrémiste, il vous parle religion, vous lui parlez droits de l'Homme, ça colle pas, il ne va pas entendre, il ne va pas vous comprendre. Donc j'ai cherché une autre alternative, qu'est-ce que je peux faire pour lui, comment je peux l'aider, c'est trouver un intermédiaire avec son propre langage, tu parles islam, je te parle islam, tu me dis ce verset, tu dis "tel, tel, tel", je te dis "non, c'est pas la bonne chose, c'est pas la bonne interprétation" ».

Cette approche pragmatique, fondamentalement radicale, Marwa l'a effectuée aux sources de l'Islam politique :

« C'était des cours de six mois que j'ai fait entre le Liban et la Jordanie, et à travers des théologiens, pas seulement des arabes mais aussi des allemands, un américain, un autrichien. Donc il y avait beaucoup d'idées, il y avait beaucoup de sens d'interprétation à la religion musulmane, pour arriver à un concept nouveau qui dit

que l'islam ne vise pas une idéologie extrémiste. Ce sont les contextes qui sont différents, les versets « flagrants »[192] dans la religion musulmane avaient un contexte bien déterminé, c'est ce qu'on ne comprend pas aujourd'hui. Donc j'ai commencé par ça et j'ai fini par... Enfin, j'ai pas fini le « consensus », mais j'avance un petit peu en tout ce qui concerne l'interculturalité et le travail sur les minorités comme un pilier en tout ce que je fais dans les droits de [l'être humain] ».

L'étude du sacro-saint dogme islamique semble avoir été, de tout temps, plus ou moins politisé et entre les mains de différentes factions se disputant le pouvoir, mais parvenant, pour le « bien commun », à se mettre d'accord sur les grandes questions juridiques. L'homosexualité est, en théorie, condamnée par toutes les grandes écoles de droit musulman. Pourtant, nulle part dans le Coran ou dans la tradition il n'est fait mention d'une condamnation claire des homosexuel-les, qui ne sont pas les « sodomites », d'où la difficulté de se fier au concept de « consensus », par essence dogmatique, patriarcale, puisque les consensus chariatiques historiques ne généralement jamais en compte l'avis des minorités concernées par les sujets traités[193].

[192] *Muhkamat*, autrement les versets qui traitent d'éthiques, et non de jurisprudences qui doivent absolument être contextualisés, qui ne peuvent être appliqués de manière universelle.

[193] L'étude du sacro saint dogme islamique, de tout temps politisé et entre les mains de différentes factions se disputant le pouvoir, mais parvenant, pour le "bien commun" à se mettre d'accord sur les grandes questions juridiques. L'homosexualité est, en théorie, condamnée par toutes les grandes écoles de droit musulman. Pourtant, nulle part dans le Coran ou dans la tradition il n'est fait mention d'une condamnation claire des homosexuel-les, qui ne sont pas les "sodomites", d'où la difficulté de se fier à un tel concept de "consensus", par essence dogmatique et, en l'occurrence, patriarcal. Voir Mezziane, M. & al. (2017), op. Cit.

THEOLOGIE DE LA LIBERATION & REISLAMISATION REGIONALE

La théologie de la Libération, qui se concentre sur le point de vue des minorités, afin de réformer les représentations en matière de rapport aux islamités, est la voie royale, depuis près d'un siècle, pour ceux et celles qui veulent faire de nos traditions religieuses un outil d'émancipation, et non un outil d'oppression et d'hypernormalisation des identités.

C'est, en substance, le paradigme adopté par les musulmanes progressistes, en Tunisie comme ailleurs dans le monde. Marwa nous l'explique de manière très claire. Là encore, le statut des minorités, la façon dont on respecte, ou non, les identités dites « alternatives » (aux identités hégémoniques et toutes puissantes, en théorie,) est l'un des meilleurs indicateurs de la bonne santé démocratique de toute communauté humaine :

« Quand je dis minorités, ça veut dire toutes sortes de minorités, religieuses, sexuelles, droits des femmes, droits de l'enfant, enfin.. donc c'est ça. Puis c'était, enfin, comme Coexistence qui est un peu sur le même principe. Je trouve que c'est très, très nécessaire, très urgent aujourd'hui en Tunisie avec la montée de l'extrémisme en Tunisie, et surtout la Tunisie est un pays qui a un terrain où on peut faire de l'éducation, au moins. Donc on a commencé par un chemin éducatif, qu'est-ce que l'islam, on ne connaît pas l'islam. Nous, je considère que même si je suis laïque, je considère qu'on ne connaît pas l'islam, parce qu'on était dans la psychologie laïque. Enfin, pendant des années, les femmes mettaient le voile avec un malaise, les gens allaient aux mosquées avec un malaise, donc c'était tout ça, même si on ne le pratique pas, on doit le connaître, pour convaincre les gens qui sont vraiment dans la religion, ou les

conservateurs, qu'il y a une autre religion, une autre interprétation qui vous aide à voir les choses meilleures. Donc si je suis dans ce projet, parce que comme il a dit dans un pays avec 90 % de musulmans, on va pas parler des droits de l'Homme, c'est impossible. On va pas finir la mission et on va arrêter à chaque fois dans le même point et revenir en arrière. Même si j'ai commencé à parler droits de l'Homme au début, je continue à le faire avec les gens qui ont besoin de ce discours, mais avec une cible bien déterminée, on ne peut pas utiliser le même discours. Donc je pense que c'est la bonne méthode. On va l'essayer de toute façon. On ne va pas essayer mais on va le faire (rires) ».

Marwa pense, en somme, qu'il est indispensable de passer par ce médium islamique, dans les sociétés où l'Islam politique est en pleine expansion depuis plusieurs décennies. Autrement, les citoyen-nes engagé-es pour la libération du plus grand nombre, et en particulier des minorités les plus visibles, et donc les plus ciblées par les extrémistes, seraient désarmé-es face à ceux et celles qui se disent « islamistes », et qui en réalité œuvrent à faire de l'Islam un système idéologique fascisant :

« Parce que c'est le seul discours qu'on entend aujourd'hui en Tunisie et ailleurs, comme si c'était un phénomène régional général, comme si c'était "à la mode", entre guillemets, [de réislamiser les identités]. C'est la crise d'identité, après la révolution, qui a mené cette révolte dans le monde arabe, même si je considère que l'islam en Tunisie c'est l'islam le plus light. Parce que, par expérience, j'ai pris des cours et j'ai rencontré des gens en Égypte, au Liban, en Jordanie, et dans l'islam avec les différentes... Je voudrais pas dire sectes, mais avec les différentes communautés, on a vraiment l'islam le plus léger en Tunisie. Enfin, j'entends des choses très désagréables ailleurs, mais on nous considère nous tunisien-nes comme : "on n'est pas des musulmans parce qu'on n'a pas le vrai islam conservateur", je sais pas quoi ».

Il est primordial, en effet, de considérer qu'en plus de l'opposition au « grand satan » occidental, de nombreux « islamistes », tout autant virilistes que les plus fascistes parmi les nationalistes, sont engagés, depuis le tout début du national panarabiste, dans une course à celui qui sera le plus fondamentaliste, qui prônera l'islam le plus rigoriste, qui soumettra sa nation tout entière au projet du grand « khalifat » enfin réunifié, selon eux, sur des bases soi-disant authentiques[194].

Mais ce phénomène, d'hypermasculinisation fascisante des identités politiques, ne touche pas que le monde dit arabo-musulman. C'est bien l'ensemble de la région, et même l'Afrique toute entière, qui ploie sous ce genre de coup de buttoir antidémocratique. Je citerai l'exemple du Kenya, pays particulièrement libéral qui, du fait des attaques répétées de la part des « shebabs[195] » somaliens, a de nouveau autorisé la polygamie et réfléchissait, encore il y a peu de temps, à re-criminalier l'homosexualité[196].

[194] Rami évoquera le cas de prédicateurs du golfe qui interdisent, depuis peu, le mariage avec des femmes tunisiennes, sous prétexte que les tunisien-nes ne sont pas véritablement musulman-es.

[195] Littéralement en arabe, “les jeunes”, désigne un groupe de salafistes djihadistes qui accusent, à raison, les sociétés de pêche européennes de dévaster l'écosystème maritime des côtes africaines et qui prône depuis 2006, à tort, le “djihad” afin de parvenir de nouveau à nourrir leur population désormais désœuvrée. En réalité, ce mouvement terroriste fait partie d'Al-Qaïda et a pour objectif premier d'instaurer des “tribunaux” dits islamiques dans l'ensemble de la région.

[196] Une loi, adoptée le 20 mars 2014 par le parlement kenyan, autorise les hommes à prendre autant de femmes qu'ils le veulent, avec ou sans l'autorisation de leur(s) épouse(s).

Il s'agit donc, selon Marwa, du même équilibre des forces politiques, entre mouvements radicaux et soif d'émancipation politico-économique, à la recherche duquel sont soumis les gouvernements d'Afrique et du Moyen-Orient :

« Je dis que c'est un phénomène régional, parce que j'ai constaté qu'on souffre, nous, et les autres pays arabes, de la même chose. La différence entre nous et eux, c'est qu'eux ils ne montrent pas le courage de militer et de changer, parce qu'ils sont dans une situation critique. Nous on est plus ouverts, on a une constitution, on a un pays relativement stable, on a une société civile relativement forte ».

Il est vrai qu'en plus de son niveau d'alphabétisation supérieur au reste du monde dit arabo-musulman, de sa politique de promotion active du droit des femmes depuis des décennies, la Tunisie ne possède pas de gisements de pétrole importants, ni de canal de Suez, elle n'a pas à gérer un conflit est-ouest sur son territoire, contrairement à la Palestine par exemple.

Ainsi, selon Marwa, la Tunisie est l'exception régionale qui pourrait devenir la règle, en particulier dans certains pays arabes où les conflits intra-communautaires (notamment entre chiites et sunnites) semblent à leur paroxysme :

« Même tout ce qui est stratégie ou tout ce qu'on va monter comme projet en Tunisie il peut aider ailleurs par la suite dans la région. Donc la source, l'œuvre qu'on va y arriver à la fin, on peut la développer ailleurs. Ça pourrait être un exemple, et je vise à le faire un exemple ailleurs, parce que j'ai vu des catastrophes, franchement ! en Jordanie, au Liban, en Égypte, avec les communautés dans la même religion et avec (…) la polygamie. C'est pas quelque chose de très important pour eux, [alors que c'est] quelque chose de très grave pour nous. Mais maintenant le problème, même avec des minorités, c'est pas des problèmes entre deux communautés différentes, mais un problème avec la même religion dans les mêmes communautés. Ça veut dire qu'il n'y a pas un compromis entre les communautés, dans la même religion. C'est ce qui se passe ailleurs, c'est ça le problème. Par exemple au Liban, le problème n'est plus chrétiens musulmans, ça devient sunnites chiites, et ça se propage en Iran, en Irak, en Syrie ».

J'ai personnellement pu constater, lors de mes séjours répétés à Tunis en 2016, que des dizaines de chaînes islamistes, du

golfe et d'ailleurs, reçues par l'ensemble de la population tunisienne par le biais du satellite, entretiennent quotidiennement ces phobies intra-communautaires, inconnues ou presque de la plupart des communautés religieuses dans le monde dit arabo-musulman, jusque récemment. Les chaînes chiites donnent la parole à de nombreux prédicateurs qui affirment que les sunnites sont des apostats, qu'ils ne sont intéressés que par le pouvoir, la domination (c'est certainement vrai pour une partie d'entre eux) et qu'ils ont assassiné, il y a plusieurs siècles, la famille du Prophète des musulman-es.

Alors que sur les chaînes sunnites, au même moment, ce sont des prédicateurs wahhabites qui promettent les flammes de l'enfer et la damnation éternelle à ceux et celles, parmi les sunnites, qui seraient tentaient de se « convertir » au chiisme. L'Islam vit, en ce moment même, ses « guerres de religions ». Les racines du mal sont, à n'en pas douter, socio-économiques : comment en effet rivaliser avec des prédicateurs qui, forts de leurs pétrodollars, inondent les ondes et les bibliothèques, du monde entier, en toutes les langues, de leur prêchi-prêcha autoritaire, voire totalitaire ?

Pour les musulman-es progressistes de Tunisie seule l'éducation du plus grand nombre, comme c'est le cas en Tunisie depuis plusieurs décennies, permettra l'avènement d'un nouvel âge d'or de l'Islam :

« Parce que quand tu fais des études un peu spécifiques, tu trouves que même entre ces deux communautés, on peut trouver un compromis, mais on ne veut pas y arriver. C'est politique, exactement, c'est ce qui fait mal au cœur. Parce qu'après ça reflète

des problèmes sociaux, ça se propage au social, et on fait pas attention à ça, on s'en fout. Parce que c'est pas un problème social, pour moi c'est un problème politique. Il y a un compromis [possible], il y a des solutions, et personne ne vous a dit de tous devenir des sunnites et vice versa. Mais on a un compromis au milieu et c'est grave que dans la même religion, entre deux communautés, ça relève des problèmes majeurs aujourd'hui qui font la guerre. Et ça va arriver de plus en plus violemment ».

Ainsi, « LA » religion n'est pas le facteur déterminant dans ces crises, puisque les mêmes problèmes s'expriment dans des contextes régionaux très différents culturellement, mais présentant toujours les mêmes invariants en termes de crises économiques, puis politiques, enfin sociologiques et identitaires (toutes choses égales par ailleurs).

Pourtant, Marwa pense, à juste titre, que le facteur peut malheureusement devenir, entre les mains de ces patriarches avides de pouvoir militaro-économique, un incroyable vecteur de propagation de ces tensions intra-communautaires.

Là encore les femmes, ainsi que ceux et celles qui sont considéré-es comme appartenant à une minorité de genre ou sexuelle, semblent être la tête de proue, pour ne pas dire l'avant-garde, de cette réforme institutionnelle, profonde, entamée par les tunisien-nes depuis une demi douzaine d'années à ce jour.

Mais il possible d'identifier les racines de cette réforme institutionnelle, vis-à-vis des femmes, dès avant la révolution de Jasmin de 2011. L'élément nouveau, depuis quelques années, ce sont les minorités sexuelles. Ce n'était pas le cas sous Bourguiba

ou Ben Ali, ce dernier ayant été l'un des plus fervents promoteurs de l'identité masculine toute puissante, notamment par le biais de la criminalisation de l'homosexualité, mais aussi par l'utilisation de l'Islam politique à des fins totalitaires, ou encore par l'instrumentalisation d'un « fémo-nationalisme », faisant des femmes tunisiennes, bien malgré elles la plupart du temps, la fière façade du totalitarisme politico-économique.

DES VALEURS INCLUSIVES POUR REPONDRE AUX EXTREMISMES

Au vu de ce contexte historico-politique, c'est donc une réforme des identités politiques, en profondeur, que propose l'association *Coexistence.* Il ne s'agit plus simplement de trouver un compromis entre différentes formes d'extrémismes, compromis qui ressemble de plus en plus, visiblement, à une chimère.

Marwa et ses co-associé-es proposent à la jeunesse et aux responsables politiques tunisien-nes de placer l'inclusivité de toutes, quelque soient leur sexe, leur genre ou leur confession religieuse, au centre des dynamiques sociétales maghrébines.

Marwa me cite l'exemple du féminisme radical et exclusif, par rapport à une forme de féminisme qui serait, selon elle, universellement inclusive :

« Je voudrais bien qu'on parle d'un nouveau mouvement féministe, qui ne considère pas le mouvement féministe consacré qu'aux femmes. Parce que là, la vision moderne du féminisme c'est pas que les femmes, mais les femmes et les hommes ensemble. Il y en a des associations qui adoptent cette position, mais je considère pas que les femmes en Tunisie soient une minorité, au contraire, elles sont vraiment une majorité en pourcentage. Alors, les droits des femmes qui sont de plus en plus développés en Tunisie, ou l'égalité hommes femmes qui pose un problème aujourd'hui qui n'est pas complète à mon avis, il y en a un seul, un seul et un seul problème, qui est l'égalité à l'héritage. C'est le problème. Et l'égalité à l'héritage, on revient encore une fois au problème religieux ».

Marwa me donne l'exemple d'une miséricorde religieuse, entre tous les êtres humains, qui serait selon elle la valeur cardinale

de l'islam spirituel. Elle semble vouloir me faire comprendre que comprendre l'islam c'est renoncer au pouvoir clérical, à la puissance et à la gloire :

« Il y [a une tradition à propos] d'un boucher, (*djazar*). Le Prophète Mahomet a dit à son compagnon 'Ali, je crois que c'est Ali. Il lui a dit qu'il y a quelqu'un [qui] va entrer au paradis. 'Ali a dit : "comment, lui !? Je ne connais même pas cette personne. Et [le Prophète] lui a dit : "il est temps de le connaître". Donc il a pris je sais pas, ses bagages, et il est allé chercher cette personne. Donc il l'a trouvé totalement ivre. Il se saoule tous les jours, mais il fait seulement quelque chose de bon. Chaque jour, il va à son local, il vend de la viande et tout. Après il rentre à la maison, il porte quelques [morceaux de] viande pour sa mère, vraiment de la bonne qualité. Sa mère était totalement paralysée, totalement handicapée. Donc il prend soin de sa mère, il la nettoie, il lui fait à manger, il fait tout. Et après ça, il va directement pour se soûler comme tous les jours. Donc en rentrant, 'Ali entre dans sa maison pour trois jours, il lui a dit, après la troisième journée : "vous savez que le Prophète Mahomet m'a dit que vous allez au paradis hein !" ».

Selon Marwa, ce sont donc les valeurs émancipatrices, universellement émancipatrices, qui représenteraient le corps de l'éthique islamique :

« La miséricorde de Dieu, donc à quel point il peut accepter la différence, et il [ou elle] peut tolérer tout ou bien. Donc il [ou elle] accepte tout, donc une prostituée qui va au paradis, et il y a les juifs en plus ! Donc vous voyez. Un alcoolique qui ne sait rien de la religion, il prend juste soin de sa mère. Il y a trop d'autres exemples, trop, trop ».

La question du droit des femmes - la question de l'héritage, le pouvoir, l'argent -, nous permet de constater que le statut des « subalternes » est maintenu en tant que tel parce que certains

hommes, qui ont le pouvoir depuis des décennies, voudraient toujours continuer sur la même ligne, en dépit de la révolution de 2011.

Quant à la population générale, le fait d'avoir connu en permanence un État despotique, un système politique et une dynamique sociale violents, qui créent des subalternes, demeure la première des influences dans l'interprétation des textes. Parce qu'on va interpréter les textes dans une perspective fascisante et punitive. Qui va adorer Dieu s'il n'y a pas de punition, de maîtres et d'esclaves, si la seule représentation du religieux reste fondamentalement libertaire ?

Finalement, il ressort du discours de Marwa que ce n'est pas l'islam qui impose le fascisme aux tunisien-nes, ce sont certain-es tunisien-nes qui imposent la rhétorique dogmatique à l'islam. Tout ne serait-il que contrôle, obéissance et jugement, sans miséricorde aucune ?

« Avant d'arriver au stade dernier, le jugement, il y a d'abord un autre stade. Je me rappelle un autre exemple d'un imam (…) égyptien très connu. Donc un jour, un jeune l'informe qu'il va faire un attentat suicide, donc revenons à ce terme, attentat suicide. Les islamistes l'appellent *istich'had*[197], donc ils croient qu'ils sont [des] martyrs. Il se fait exploser, ou bien se [fait] brûler le cul (rires), désolée pour... Il croit qu'il va rencontrer Dieu et trouver les 72 *houroun 'ine*[198], il va faire une soirée de bonheur. C'est vraiment, vraiment, comment dire... C'est pathétique, totalement pathétique !

[197] Le fait de mourir en "martyr", ou *chahid.*

[198] Parole du Coran traditionnellement traduite par "vierge", qui en réalité, selon les mystiques soufis, fait référence à une forme particulière d'illumination spirituelle, "qu'aucun être humain n'a jamais dévoilée". Voir par exemple Coran : 55.74.

Est-ce qu'ils croient que ce qu'ils ne vont pas trouver ici sur terre ils vont le trouver [au paradis] ? Est-ce que Dieu est le serveur d'un bar ? Sérieusement. C'est vraiment cette idée de... Je sais pas, est-ce qu'ils croient qu'ils vont à un bordel là-haut !? ».

IJTIHAD : LES BENEFICES DE LA RAISON EN ISLAMOLOGIE

Conformément au dicton, le sage montre la lune et l'abruti regarde le doigt. A force de vouloir à tout prix contrôler les représentations métaphysiques, si richement dispensées par le Coran, les fascistes islamisés ont fini par produire tout l'inverse du modèle éthique promulgué par le Prophète des musulman-es.

Et Marwa de continuer sa déconstruction, certes fleurie, de l'idéologie patriarcale arabo-musulmane, dite « islamiste » :

« On revient à notre histoire. Donc il demande à l'imam qu'il va faire un attentat suicide, il va s'exploser dans une boite de nuit. Quand l'imam lui a demandé pourquoi, il lui a dit qu'il y a *al-koufar*, les mécréants. Donc il va les aider (...) à se [faire] juger très vite, et d'aller rencontrer Dieu d'une façon plus [rapide]. Vous savez ça ou non ? Donc il lui a dit : "mais qui vous a dit de faire ça?", il lui a dit : "mais comment !? Vous êtes un imam et vous demandez ça ? On suit les directives de notre Dieu et du prophète Mahomet". Il lui a dit alors : "donnez-moi un seul verset du coran qui vous autorise à faire ça, [que le] prophète Mahomet, lui, a[urait] fait quelque chose comme ça. Il lui a donné un exemple du Prophète, qui connaît quelqu'un, un juif, il est mort. Le Prophète était en train de crier, totalement, de prier avec des larmes. Quand ses compagnons lui ont demandé : "pourquoi vous priez ?". Il lui a dit : "c'est un esprit qui m'échappe sans [lui avoir délivré la bonne parole]" ».

Marwa fait référence ici au fait que les *hadiths*, les traditions prophétiques, sont un corpus théologique hautement controversé, où chacun-e peut y trouver l'inspiration pour le meilleur, comme pour le pire :

« Les *hadiths* étaient écrits 100 ou 150 années après la mort du prophète (…). Tu trouves des fois des hadiths contradictoires. En réalité, il y a même des hadiths qui te disent que le Prophète lui-même a interdit (...) d'écrire ce qu'il a dit. C'est ça, c'est des hadiths qui contredisent tous les autres ! (…) Je préfère ne pas être catégorique, ne pas nous mettre dans la catégorie des coraniste[199]. Mais je ne sus pas coraniste, je vous jure. C'est pas mon genre (rires). Non, mon idée c'est, pourquoi ne pas être un être humain qui a une cervelle, donnée par Dieu pour être humain, et penser librement ?».

Cette réflexion, objective et raisonnable, à propos du corpus islamique, est le fer de lance de l'islamologie réformée, encouragée dès la fin du siècle dernier par Bourguiba, qui fut prompt à placer à des postes clés des intellectuels tels que Mohamed Al-Talbi.

Mohamed Talbi, né le 16 septembre 1921 à Tunis, est un historien, penseur et islamologue tunisien réformateur. Il préconise de remettre en question, sans cesse, la tradition dogmatique puisque, à n'en pas douter, elle fut créée par des hommes de pouvoir, souvent afin de servir leurs intérêts économico-politiques.

Quant aux *hadiths*, ils font partie de notre tradition, qu'ils soient authentiques ou pas. Notre devoir est de nous replacer dans l'attitude d'un être humain raisonnable, qui est face à une tradition qui, de toutes les façons, nous appartient, tout autant qu'elle est en grande partie constitutive de nos identités dites arabo-musulmanes,

[199] Ceux et celles, parmi les musulman-es, qui rejettent en bloc la tradition prophétique, pour ne se fier qu'à l'exégèse des versets du Coran.

qu'on soit croyant-e ou non. Il n'y a pas à la rejeter ou à l'accepter de manière catégorique, mais simplement à l'utiliser en étant pleinement conscient-es de ce qu'elle représente : une tradition, des enseignements axiologiques, qui se doivent d'être au service de l'humanité, et non l'inverse.

Ramzi, et ses co-associé-es de *Coexistence,* ne proposent pas de remettre en question l'ensemble de la tradition dite arabo-musulmane, mais bien de réformer en profondeur les représentations qu'on peut en avoir :

« On a découvert à la fin qu'on a beaucoup de choses qui ne font pas partie de la religion mais de la tradition, qu'on a transformé malgré nous, malgré la société, une religion que c'est pas vrai. Je me rappelle plus de quoi mais je me rappelle que j'ai vu qu'on a beaucoup de [superstitions patriarcales]. Par exemple, en réalité le voile c'était pas quelque chose de religieux, mais c'était [lié] un statut social et une hiérarchie sociale. Parce que les femmes libres, qui n'étaient pas des esclaves, elles [avaient] tout à fait le droit de porter le voile, pour s'identifier dans la rue comme étant des femmes libres. Mais les femmes esclaves [sortaient] les seins nus. Je me rappelle d'une histoire d'Omar[200], il a frappé une femme [esclave et] lui a[urait] dit : "ne te fais pas prendre pour les femmes du Prophète"[201] ».

Pour autant, Ramzi et ses co-associé-es ne sont pas dupes. Ils savent qu'il faudra encore de longues années de redressement politico-économique, entre autre, avant que les tunisien-nes ne soient en mesure d'entendre, dans leur majorité, ce discours libertaire depuis le cœur de l'islam des origines :

[200] Khalife de l'Islam après la mort du Prophète.
[201] Voir par exemple Oubrou, T. (2009). *"Profession imam".* Albin Michel, Paris.

« Mais sur le plan pratique en réalité, ce que nous avons dit et en train de discuter, essayez de le dire à un islamiste ou bien à un partisan d'*Al-Nahda* ».

Alors, en attendant, quelle est la solution ? Quelle voie le peuple tunisien doit-il suivre afin de s'émanciper, entre islamisme fascisant et renoncement aux valeurs, au moins en partie, constitutives des identités maghrébines ?

S'AFFIRMER DEVANT L'ASSEMBLEE DU PEUPLE

Marwa et les sien-nes misent gros sur le sort des minorités. Ils/elles pensent que la possibilité ou l'impossibilité d'exprimer son identité, considérée comme minoritaire, au sein d'un espace public donné, est l'un des meilleurs indicateurs de la bonne santé démocratique d'une société donnée.

Pour autant, tout comme Bilal de l'association ATL, Marwa semble assez critique quant à l'action des associations militantes tunisiennes, notamment en termes de collaboration inter-associative :

« Au niveau du droit international, une minorité doit s'identifier pour dire que cette minorité est une minorité, est une communauté qui demande des droits. Si elle ne s'identifie pas, on ne peut pas la considérer comme minorité, c'est tout à fait normal. Il y a trop de divisions, même les gens qu'on voit dans les médias, ils (...) n'en disent pas [assez] : on ne connaît pas le nombre, on a besoin de statistiques, on a besoin de cas. Donc là, tu entends parler d'un seul cas, par exemple (…). Tu as donc tout le procès sur un ou deux cas. Tu peux pas faire une lutte sur un ou deux cas. Si on n'a pas une communauté qui est avec vous ».

Cet entretien date de l'été 2016. Depuis, les associations tunisiennes qui luttent pour la décriminalisation de l'homosexualité, de manière directe ou indirecte (plus d'une vingtaine au total), ont publié un rapport commun à propos des

atteintes répétées aux droits des individus appartenant à la communauté dite LGBT+[202].

Maintenant, la seconde étape de ce processus d'affirmation des identités, par le biais notamment des discriminations à leur encontre, serait, selon Marwa, de s'affirmer de manière plus positive, en tant que citoyen-nes, devant l'Assemblée Constituante chargée de rédiger la nouvelle constitution tunisienne. Cela permettrait d'inscrire, au cœur de la Constitution, le respect de la diversité des genres et des sexualités, tout comme les citoyen-nes l'ont fait en Afrique du Sud en 1998, après la chute du régime d'Apartheid :

« Porter un projet de loi à cet égard à l'assemblée constituante, demande beaucoup d'efforts, demande un réseau, demande un nombre, demande une pression ».

Par ailleurs, un projet politique d'une telle envergure demanderait de faire confiance, dans une certaine mesure, à ses adversaires politiques « naturels », afin de parvenir à ce fameux « consensus » dont Marwa nous parlait en début d'entretien :

« Je vous jure, la seule personne, c'est ça qui m'a vraiment troublée le plus, la seule personne qui a donné un point de vue très moderniste, chez les islamistes, c'est Ghannouchi[203] en personne ! (…). Il a pas dit "totalement autoriser", mais il a dit : "ce qui passe à l'intérieur des maisons, on ne le contrôle pas" ».

[202] (2017). « *Rapport des Parties Prenantes Examen Périodique Universel de la Tunisie – 3ème cycle, Mai 2017* ». Disponible en ligne - http://jamaity.org/publication/rapport-des-parties-prenantes-examen-periodique-universel-de-la-tunisie-3eme-cycle-mai-2017/

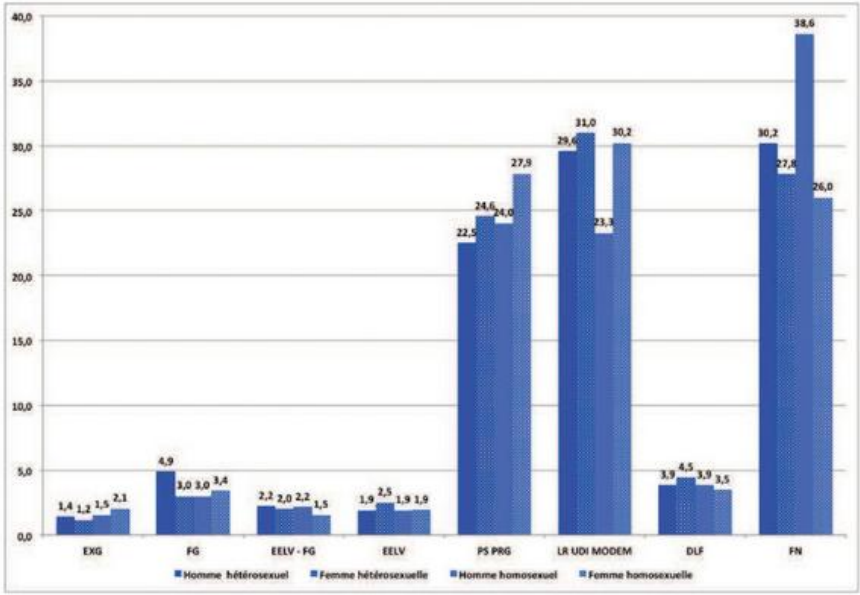
[203] Frère musulman tunisien de longue date, actuel leader du parti dit islamiste : *Ennahdha.*

C'est un pari risqué. Les minorités dites LGBT+ de Tunisie et d'ailleurs au Maghreb seront-elles en mesure de relever un tel défi ? Pour Marwa, le plus urgent est de pallier au manque de visibilité : ce qu'elle appelle « l'identification ».

Il est intéressant de constater qu'en Occident, certaines minorités ethnico-religieuses, au sein des minorités LGBT+, sont dans un processus inverse de "désidentification"[204] aux stéréotypes les plus saillants, en matière de genre et de sexualité. Ces derniers finissent par étouffer toute velléité d'expression politique alternative au sein de ces minorités qui, comme en France par exemple, peuvent finir par être tentées de voter pour des extrêmes qui, dans un premier temps les rassurent, avant de détourner leurs votes à des fins nationales-socialistes. En cela, de nombreux couples gays mariés sont de plus en plus tentés de voter pour le parti d'Affront National[205].

[204] Qu'Estéban Muñoz définit comme suit : *« La désidentification est à propos du fait de recycler et de repenser le sens codé. Le processus de désidentification brouille et reconstruit le message codé d'un texte culturel d'une manière qui expose à la fois l'universalisation du message codé et les machinations d'exclusion et recâble ses productions afin de rendre compte, d'inclure et d'autonomiser les identités minoritaires et les identifications. Ainsi, la désidentification est une étape au-delà à la fissuration ouverte du code de la majorité ; elle procède par l'utilisation de ce code comme matière première pour représenter une politique impuissante ou un positionnement politique qui a été rendu impensable par la culture dominante ».* Muñoz, J., E. (1999). "*Disidentifications: Queers Of Color And The Performance Of Politics (Cultural Studies of the Americas)", p. 31*. University of Minnesota Press. Disponible en ligne - http://books.google.sc/books/about/Disidentifications.html?id=etsLRvdeEtgC.

[205] Etude du *Cévipof* de Science Po (février 2016). « *Orientation sexuelle et action publique : les bénéficiaires du mariage pour tous votent-ils plus à*



Vote au premier tour des élections régionales 2015 pour les couples mariés selon le genre. Source : Enquête électorale française 2017. Cevipof

En miroir de ce qui se passe en Europe, avec ces LGBT+ qui votent en partie pour les nationalistes les plus radicaux, le Maghreb verra-t-il demain des HSH voter ouvertement pour des partis islamo-nationalistes ?

Nous n'en sommes pas là, Dieu merci. Pour le moment, les représentants LGBT+ se doivent, toujours selon Marwa, de travailler sur leur visibilité :

« Mais si tu veux vraiment qu'on travaille sur, d'abord, d'abord, soyons réalistes. Les associations, je peux vous donner des noms, que personne n'a [jamais] entendus [dans] la société civile. Je peux vous donner des noms d'associations qui travaillent comme *Shams*,

---

gauche ? ». Disponible en ligne - http://www.regards.fr/IMG/pdf/la_note__9_vague2.pdf

sur les droits des homosexuel-les, mais je vous jure que vous n'avez jamais entendu aucun d'eux. Mais c'est quoi là ? Vous êtes un activiste de la société civile. Ah, vous avez, pour le budget, donc vous êtes là. Mais pour travailler. Mais c'est quoi ça ? Donc mon conseil pour les homosexuels ou la minorité sexuelle, la prochaine fois qu'ils organisent leur clan, d'abord. J'espère vraiment que le prochain combat ne soit pas éparpillé comme le précédent, parce que s'il sera éparpillé comme le précédent, ils vont encore une fois perdre le combat. Le plan A c'est toujours viser plus loin : c'est la constitution. Mais ça ne va pas marcher, donc leur plan B sera l'article 230 ».

Nous laissons à Marwa la responsabilité de ses propos. Nous sommes conscients du courage qu'il faut mobiliser afin de sortir du bois en la matière.

Alors, qu'en pensent les représentants de ces associations ainsi évoquées ?

CHAPITRE IX
« Nous existons » : ruptures biographiques et engagements

Plusieurs individus, au cours de cette étude, décrivent un événement, généralement traumatique, comme étant le point de départ d'une forme de questionnement identitaire plus authentique, au-delà de tout « rôle » social imposé, surdéterminé sociologiquement. Il est primordial de saisir l'importance, dans l'existence de tout individu, du caractère potentiellement émancipateur de ce qui est, communément perçu comme, une rupture dans la continuité des évènements se succédant au cours d'une vie.

Michaël Voegtli, chercheur à l'Institut d'études politiques et internationales à l'université de Lausanne, par le biais de son texte intitulé *Du jeu dans le je : ruptures biographiques et travail de*

mise en cohérence[206], nous permet de comprendre quelles sont les dimensions, anthropologiques, de la démarche entreprise par ces citoyen-nes engagé-es. M. Voegtli nous rappelle que :

« Dans la littérature consacrée à l'étude des cycles de vie, l'analyse en termes de carrière (en sociologie du militantisme, des carrières professionnelles, de la carrière familiale, etc.) est fréquemment mobilisée pour rendre compte dans le temps de la succession des positions occupées par l'acteur social, de même que pour appréhender le travail de mise en cohérence par ce dernier des différentes étapes de sa vie. Basé sur l'analyse des professions réalisée par Everett C. Hughes, aménagé pour rendre compte des carrières déviantes, le concept de carrière recouvre généralement deux dimensions. Dans sa dimension objective, la carrière renvoie à la succession des positions occupées par l'acteur au cours de sa vie. Dans sa dimension subjective, la carrière fait référence au processus de totalisation, de mise en cohérence par l'acteur de la succession des positions durant son cheminement. Ces deux dimensions sont à comprendre au sein d'une structure sociale qui délimite l'espace des possibilités objectives et subjectives (champ du pensable) de passer d'une étape à l'autre (…). Les travaux portant sur la socialisation insistent sur les moments de recomposition identitaire au cours du processus de socialisation, dès lors que l'on considère que l'acteur social n'est pas le produit d'une socialisation homogène et que la pluralité de ses insertions, tant d'un point de vue diachronique que d'un point de vue synchronique, dans différents sous-mondes sociaux peut contribuer à l'intériorisation de contenus de socialisation potentiellement contradictoires ».

Ce paradigme de la rupture biographique n'est donc pas sans rappeler celui évoqué par Luc Boltanski, dans *La condition*

[206] Voegtli, M. (2004). « Du Jeu dans le Je : ruptures biographiques et travail de mise en cohérence ». in*Lien social et Politiques (N°51), p. 145-158.* Disponible en ligne - http://id.erudit.org/iderudit/008877ar

fœtale[207], d'une recherche identitaire de femmes prises entre ce que ce Michel Henry[208] décrirait comme une phénoménologie de la naissance, et une grammaire anthropologique de l'engendrement, inspirée par le modèle structuraliste de la parenté emprunté à Claude Lévi-Strauss. Ce débat est apparu en France dans les années soixante-dix, au moment de ce que M. Foucault qualifiait de « biopolitique » :

« Un tel lien permet de souligner deux aspects de la biopolitique qui ont souvent été négligés : d'une part, elle ne vise pas seulement à imposer une définition normative de la vie mais rend visibles et pensables de nouveaux êtres par la codification de normes inventives (c'est l'aspect que l'on dira phénoménologique) et, d'autre part, elle bricole ces normes nouvelles avec des contraintes observables, modulant quelques variables, dans d'autres sociétés, présentant une différence radicale avec les sociétés contemporaines (c'est l'aspect que l'on dira structuraliste) »[209].

Le témoignage de certain-es de ces individus permet ainsi, indirectement, d'illustrer cette double contrainte - phénoménologique et structuraliste - à laquelle sont confrontées en particulier les femmes musulmanes, et particulièrement les lesbiennes parmi elles. Il y a, par ailleurs, d'intéressantes analogies à établir entre femmes musulmanes ayant avorté, ou divorcées, et musulmanes homosexuelles, en termes de remise en question des

[207] Boltanski, L. (2004). « *La Condition fœtale: Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement* ». Gallimard, Paris.

[208] Henry, M. (1994). «*Phénoménologie de la naissance*». In *Alter. Revue phénoménologique* (N° 2), p. 11-27.

[209] Keck, F. (2006). « Comment les fœtus sont devenus visibles : Approches phénoménologique et structuraliste des contradictions biopolitiques ». In *Annales. Histoire, Sciences sociales* (N° 2), 61e année ; p. 505-520. Disponible en ligne - http://www.academia.edu

représentations identitaires communément élaborées en lien avec les formes d'expression de féminités alternatives.

Nous allons, afin de creuser notre analyse sous cet angle-là, nous intéresser à une association qui fait peu de bruit, mais qui pourtant est l'une des principales chevilles ouvrières de la désislamisation des identités en Tunisie.

Littéralement, le nom de l'association *mawjoudin* signifie, en arabe, « nous existons ». C'est donc avant tout la question de la visibilité, identitaire, que cette association met en avant. Le point de départ, en général, de cet engagement citoyen est ce que l'on nomme, en sciences sociales, une « rupture biographique ».

TRAVAILLER SUR LE GENRE, EVITER LE TERME « MINORITE »

Je réalise un entretien avec Ali, l'un des fondateurs de l'association Mawjoudin [210] . Il est étudiant en droit de l'environnement, en master. Avant de s'engager avec Mawjoudin, fondée officiellement en janvier 2015 [211], il était membre de plusieurs organisations internationales de défense des droits humains :

« Dans les statuts officiels [de l'association], on a mis qu'on travaillait sur la question du genre, sur la sexualité, sur l'égalité surtout. On a évité le terme de minorités sexuelles, parce qu'on trouve ça péjoratif en fait ».

Quant à savoir quelle est la première association LGBT+ reconnue dans le monde dit arabo-musulman, Ali est très prudent avec ce genre de déclaration :

« Il y a d'autres associations franchement, et je veux pas dire qu'on est les premiers ou les derniers ou bien au milieu on va dire. au Liban je sais pas parce que bon, je sais que jusqu'à maintenant l'association *Helem* [212] par exemple, ils ont un problème de reconnaissance, parce qu'ils ne savent pas s'ils sont reconnus ou pas, jusqu'à maintenant. Il y a [plusieurs fondations] avec qui je collabore déjà, je fais partie de leur comité aussi (...).Ces deux organisations sont enregistrées au Liban, j'ai pas vraiment une grande idée sur leurs statuts. En Tunisie il n 'y a aucune association qui est enregistrée où ils ont écrit qu'ils travaillent sur les LGBT

[210] Réalisé le 18 juillet 2016 à Tunis en centre ville.
[211] Les activités de l'association ont commencé fin 2013.
[212] Organisation libanaise à but non lucratif, fondée à Montréal (Québec) en 2004, avec une importante filiale en France. L'objectif de l'organisation est d'améliorer le statut légal et social des individus LGBT+, au Liban et au sein de la communauté libanaise à l'étranger

noir sur blanc[213]. Il y a ceux qui mettent ''minorités sexuelles'', ''égalité'', voilà ».

Retenons principalement que ces associations, en Tunisie, virent le jour deux ou trois ans après la révolution.

Concentrons-nous maintenant sur les activités d'une telle association :

« On a commencé par une activité, c'était spontané, pendant le forum social mondial, en 2015, le deuxième *Forum Social Mondial*[214]. On s'est dit qu'on allait juste faire une petite activité au sein du forum, qui va durer une petite heure, avec des pancartes pour dire non à l'article 230, d'autres pancartes qui sensibilisent sur la question de la migration, mais vu la présence de mes amis (...). Vu la présence de mes amis, d'autres activistes, essentiellement du Maroc, l'association *Aswat*[215], que j'ai hébergée d'ailleurs. On a travaillé depuis chez moi, et on a fait appel à d'autres activistes ici tunisiens, et on travaillait ensemble, on a passé presque des journées [entières] au sein du forum, à parler avec les gens d'homosexualité, à faire des marches et tout ».

Après les activités spontanées, dotées d'une visibilité relativement forte, il est important de constater la prochaine étape de la fondation d'une telle association :

« Après, on a commencé à chercher le financement. Vu que c'était notre première activité on a eu un peu de mal à trouver le financement. Mais finalement, on a été financé par LGBT

[213] Information difficile à vérifier avec certitude, comme le dit Ali lui-même.

[214] Né en 2001 au Brésil, le Forum Social Mondial (FSM) est présenté comme le plus grand rassemblement de la société civile visant à trouver des solutions aux problèmes de notre temps, en construisant des alternatives concrètes au modèle économique néolibéral et aux politiques fondées sur l'exploitation des êtres humains et de la nature. Disponible en ligne - https://fsm2016.org/sinformer/

[215] Un entretien avec le fondateur de cette association LGBT+ marocaine est disponible dans la troisième et dernière partie de cet ouvrage.

Danemark, en octobre 2015, pour une petite activité, qui a duré qu'une seule journée. On a fait une projection de films avec un débat, et l'après-midi on a fait trois ateliers : un atelier sur la question genre et LGBT, un atelier sur les besoins de la communauté LGBT, et un autre sur les risques de l'activisme LGBT en Tunisie. On a invité à peu près 57 participants, et vu que nous on travaille sur la décentralisation, les participants n'étaient pas seulement de Tunis, mais il y avait les régions représentées à Tunis dans ce meeting-là. Parce que le quotidien de chaque personne, dans chaque région, est différent de l'autre ».

De fil en aiguille, fort-es de leur expertise de terrain renforcée, ces associatifs sont à même d'élaborer le genre de communication qui puisse cibler le grand public en Tunisie :

« Après ces ateliers-là, on est arrivé à [connaître] les besoins réels des gens, ainsi que les risques, afin que lorsqu'on veut organiser une formation, on veut pas que ce soit parachuté, on veut que ce soit réaliste avec les besoins des gens en fait (...). On a fait ensuite une campagne, le 10 décembre, journée internationale des droits de l'Homme, avec des artistes, des célébrités, des blogueurs, des juristes et tout. La pancarte a été créée : ''l'article 230 jusqu'à quand !?''. Ça a un peu créé le buzz dans les médias parce que vu qu'il y avait les artistes ».

COLLABORATION INTER-ASSOCIATIVE ET AN-HIERARCHIE

Il est à noter qu'une collaboration inter-associative s'installe, de manière informelle, entre les différentes associations LGBT+, à partir de 2015[216] :

« Le test anal c'était la campagne de *Shams*. Nous on a fait une pancarte avec les couleurs du drapeau gay[217], c'était presque la même période ».

[216] Collaboration inter-associative LGBT+ qui aboutira, en 2017, à l'écriture en commun d'un rapport à propos des violences faites aux LGBT+ en Tunisie. Disponible en *Annexe II.*

[217] Des artistes, des intellectuel-les, des blogueur-ses tel-les que Selma Baccar, Anissa Daoud, Khamaies Khayatia, Raouf Ben Amor, etc. brandissent une pancarte où il est écrit: "L'article 230, jusqu'à quand?". Voir par exemple l'article de Jean-Baptiste Allegrini, assistant de recherche au CIPADH – *Centre International pour la Paix et les Droits de l'Homme* (16 décembre 2016). « *L'homosexualité, bouc-émissaire des conservatismes juridique et sociétal tunisiens* ». Disponible en ligne - http://www.cipadh.org/fr/l%E2%80%99homosexualit%C3%A9-bouc-%C3%A9missaire-des-conservatismes-juridique-et-soci%C3%A9tal-tunisiens

Le succès de ces campagnes, ciblant le grand public à Tunis et en province, basées sur une forme de collaboration inter-associative empirique, encourage les membres de *Mawjoudine* à renforcer leurs dynamiques internes transversales, anarchiques[218] :

« On travaille avec la manière participative, on est contre la hiérarchie, on veut faire participer tout le monde. Par exemple nous le Bureau, je suis président d'association, mais c'est uniquement sur les papiers, donc pour des trucs administratifs avec la banque, avec l'administration tunisienne, c'est tout. Pour les décisions on les prend toutes et tous ensemble, on discute entre nous, entre les membres et tout. On est contre le fait qu'une personne décide et les autres vont exécuter. Après cette campagne, on a organisé deux fois un événement avec l'association *Chouf*, qui est une association LGBT[219] (...). Ce sont des événements de solidarité en fait, parce qu'on a eu du mal, à un moment donné, à avoir des financements pour les situations d'urgence, donc on s'est dit qu'on allait faire des événements de solidarité. On a cuisiné des trucs ensemble : tu payes deux dinars, tu entres dans une salle de cinéma [qui appartient] à nos amis, tu regardes le film, tu participes au débat, tu manges ce que tu veux. Il y a un concert de nos amis qui viennent gratuitement, parce qu'on a une membre du Bureau qui est artiste, donc elle a un groupe. Ils viennent gratuitement et l'argent qu'on a eu on le donne à des personnes qui sont en situation d'urgence, pour louer une maison, pour les dépenses, etc. ».

Malgré l'idéalisme démocratique et participatif de ces associatifs, ils n'en restent pas moins avisé-es du point de vue de la sécurité apportée aux participant-es. Lors de ces évènements, les

[218] Du latin *anarchia* et du grec ancien ἀναρχία, *anarchía*. Ce mot est construit à partir du préfixe « an- » (« privé de ») auquel est ajouté le suffixe « -archie » (« pouvoir » ou « commandement ») : une forme décentralisée d'organisation politique, définie par l'absence d'autorité centralisée.

[219] Egalement rédactrice du rapport sur les violences faites aux LGBT+ (2017, op. cit.).

identités sont contrôlées à l'entrée, ce qui peut avoir pour conséquence de réduire le nombre de participant-es, tout en renforçant la cooptation :

« C'est pas ouvert, on vérifie l'identité avant. L'événement est fermé parce qu'on ne peut pas prendre le risque en fait. Pour nos membres, chaque personne qui veut rentrer, surtout qu'on ne connaît pas. On essaye de voir, parler avec lui, faire notre propre enquête entre guillemets, afin que l'association soit *safe* et que les gens ne soient pas exposés au risque ».

Par la suite, principalement pour former ses membres en province, l'association s'attèle à la constitution de formations pour les formateurs de terrain :

« En 2016, [on s'est] focalisés sur les formations, donc on renforce notre capacité. Là par exemple j'étais à Zouz quand tu m'as contacté, pour une formation sur la planification stratégique et les connaissances organisationnelles de Maojoudine, afin de faire participer les membres, avoir leur avis sur le plan stratégique afin que ça vienne d'eux en fait. Et juste avant on a fait une formation à Zouz, c'était une journée sur les droits humains et les droits sexuels, afin de [faire] sortir que voilà : tous les droits sont indivisibles. Deuxième journée c'était sur les fausses croyances sur la question genre, troisième et quatrième journées sur prise de parole en public et difficulté de communication. On a fait plusieurs formations de formateurs en sécurité numérique, et après ces gens là on fait des formations dans les régions, ici à Tunis, que ce soit pour nos membres ou que ce soit pour les membres d'autres associations »

Suite logique de ces formations que seules des associations internationales peuvent élaborer de manière professionnelle, le passage obligé du développement de ce genre d'association est l'institutionnalisation et « l'entrisme », la collaboration accrue avec des associations sœurs :

« Les fondateurs, ainsi que le Bureau, on a fait un travail de terrain, notamment avec Amnesty International. On était dans différentes commissions : commission jeune, commission femme, et on a appris plusieurs choses. En même temps on a trouvé beaucoup d'obstacles, et on a appris de ces obstacles là. Donc c'est le terrain en fait qui nous a appris. Notre expérience avec l'article 13, on a [pris] aussi presque les mêmes membres, on a fait le tour dans plusieurs régions, pour travailler sur les circulations, la question de la migration, et aussi avec cette expérience on a appris beaucoup de choses. Bien sûr, on a été formés avec d'autres organismes à l'étranger, notamment au Liban, en Turquie (...), parce qu'ils organisent plusieurs modules de formation qui touchent la question du genre, la sécurité numérique, les plans stratégiques, etc. Mais je veux dire que c'est vrai, on apprend des formations, mais c'est le travail sur le terrain qui vous apprend en fait plus. Et surtout lorsque tu as un *network*[220] avec les gens avec qui tu as collaboré et tout, ça t'aide vraiment ».

Bien que ces associations de terrain fassent un travail remarquable, parfois essentiel à la survie de certain-es citoyen-nes tunisien-nes ou de certain-es migrant-es de passage sur le sol tunisien, il n'en reste pas moins que certains nationalistes panarabes y voient là une forme d'invasion « impérialiste ». Ce

[220] « Réseau ».

dernier serait venu d'un « Occident » mercantile, qui voudrait imposer ses normes humanitaires à tous les pays du monde, en plus de vendre ses outils de formation à bon prix.

Aujourd'hui, en effet, la question de la définition des identités sexuelles est devenue un enjeu politique majeur, en France, comme de l'autre côté de la Méditerranée. Dans les affirmations de ces nationalistes panarabistes nous sommes loin des descriptions, certes romancées, des personnages décrits par des auteurs arabes modernes, tels que le prix Nobel Naguib Mahfouz que cite Joseph Massad à la fin de son livre parmi d'autres romanciers arabes[221]. N. Mahfouz nous représentait les histoires sociales et sexuelles des gens de leur temps.

A propos de certaines des œuvres de N. Mahfouz, J. Massad remarque que la perspective postcoloniale est bien présente en matière de catégorisation du genre. N. Mahfouz introduisait dans ses histoires des termes en anglais, afin d'éviter d'avoir à les traduire en mauvais arabe, ou sans doute pour signifier aussi que ces notions - telles que par exemple « l'-h-i-s-t-o-i-r-e » - furent importées au sein de la culture arabo-musulmane depuis l'Occident :

« Ces changements [culturels] ne seront pas uniquement ressentis à un niveau technologique, économique et politique, mais aussi à un niveau profondément social et en définitive épistémologique. L'entrée de l'épistémologie est signalée dans le roman [de N.

221 *Massad,* op. cit. ; chap. 269-415.

Mahfouz] par l'apparition de certains mots et concepts en anglais »[222].

Pourtant, malgré toute la sympathie que l'on peut avoir pour les luttes de libération en vue de l'autodéfinition de chaque citoyen-ne, et en dépit de l'érudition certaine de livres tels que ceux proposés par des auteurs comme J. Massad, nous nous posons la question suivante : ces panarabes ont-ils recueillis des données anthropologiques suffisantes en la matière, afin de se prononcer sur ces sujets, du point de vue des principaux concerné-es ?

Nous avons vu qu'en la matière les opinions des acteurs portés sur ces sujets sont particulièrement diverses, riches en réflexions axiologiques poussées. Il nous serait, pour notre part, impossible d'établir de telles conclusions quant à l'impérialisme, par essence, des revendications LGBT+ internationales. Le fait d'utiliser des termes occidentalisés ou des techniques de formations conçues par des générations de militants, certes en Occident, ne fait en rien de citoyen-nes engagé-es tel-les qu'Ali et ses collègues des « impérialistes », bien au contraire.

[222] Supra, p. 273. N. Mahfouz effectue ici selon J. Massad un clin d'œil ironique de la part de Mahfouz, qui met d'ailleurs dans son ouvrage en exergue le fait que le Caire existait bien avant la langue vernaculaire des Anglais elle-même. Voir par exemple Mahfuz, N. (1947). « *Zuqaq al-midaq »* [L'allée Midaq], *p. 10 & 12.* Maktabat Misr, Le Caire.

CHAPITRE X
L'alliance entre féminismes islamiques et luttes LGBT+

L'organisation nouvelle de la vie sociale au sein du monde dit « arabo-islamique », au cours du XXème siècle, est à l'origine, directement ou indirectement, de l'émergence de ce que l'on appelle, depuis une vingtaine d'années, le féminisme « islamique » ou « musulman ». Cette réorganisation sociale est également une source d'inspiration majeure pour l'activisme LGBT islamique, encore en pleine émergence, avec des similitudes fortes entre ces deux formes d'engagement citoyen.

Avant tout, ce que condamnent les musulman-es homophobes, n'est-ce pas la féminité d'hommes en particulier, associée à l'expression d'une fragilité, d'une passivité et donc d'une vulnérabilité inacceptable au sein de l'espace public ? C'est la modification, parfois brutale, des dynamiques sociétales en matière de contrôle du genre et de la sexualité, à l'ère moderne, des rapports hiérarchiques notamment entre les hommes et les femmes,

qui entraîna la valorisation coûte que coûte de l'hétéronormalité toute puissante, patriarcale, et ce à des fins politiques. C'est en l'occurrence cette défense de la diversité des genres, et en particulier des formes diverses de la féminité, qui soude le plus clairement les LGBT+ et les féministes dites « islamiques ».

C'est en conséquence de cela que, depuis une vingtaine d'années, des bouleversements remarquables ont lieu dans le champ de la théologie et des interprétations de l'islam. Ces nouveaux courants réformateurs contemporains, progressistes et inclusifs – au sens où ils n'excluent en théorie personne -, ont promu l'égalité des sexes et pris en charge les questions liées aux genres, aux homosexualités et aux transidentités ; contrairement au wahhabisme – plus communément nommé « salafisme » - ou au takfirisme - plus communément appelé « djihadisme », qui ont prôné depuis la fin du siècle dernier, au moins, la stigmatisation, l'infrahumanisation et parfois même la déshumanisation des minorités de genre.

Ces nouvelles mobilisations ouvrent la voie à un réformisme contemporain et à une transformation du religieux. Si ces théologiennes travaillent le Coran, la tradition du Prophète et le droit musulman, elles s'appuient en dernière instance sur l'exégèse critique qu'elles font du Coran. Cette distinction sémantique a les répercussions identitaires, donc sociales et politiques, suivantes : cela permet aux féministes et LGBT+ de confession ou d'origine arabo-musulmans de ne pas fuir le débat de la tentation du fascisme en Islam - avec un « i » majuscule -, comme dans toute

civilisation, incarné dans les débuts de l'islam par la secte des « takfiristes », qui massacraient tout-e musulman-e non soumis-e à leur dogme ; tout en se réappropriant la dynamique éthique liée à l'islam - avec un petit « i » -, en tant que philosophie de vie, quête spirituelle humaine et immanente.

Ce retour des féministes à la primauté « absolue » du Coran a remis en cause les écoles de droit islamique, selon une voie déjà tracée par des réformistes, tels que Mohamed Abduh, un penseur du tournant du XXe siècle au Moyen-Orient, ou encore Mohamed Talbi en Tunisie. Ce dernier est le père fondateur de l'université laïque tunisienne ; M. Abduh étant souvent considéré comme le père fondateur d'un réformisme, par la suite dévoyé en « salafisme » : littéralement, « le retour aux sources » radical de l'Islam.

Le témoignage qui suit est une illustration vivante de l'opérationnalisation de ce retour aux sources de l'éthique islamique, effectué en Tunisie par de jeunes féministes dites « islamiques », issues d'une civilisation arabo-musulmane, de leur point de vue, en pleine renaissance.

Lilia est une jeune journaliste indépendante [223] qui a longtemps travaillé pour le média en ligne *Nawaat*[224]. *P*ar ailleurs, elle participe régulièrement à différentes activités associatives, telles que celles organisées par le collectif *Damj*.

Une fois que j'ai fini de lui présenter une ébauche de résultat quant à notre étude de terrain en Tunisie, Lilia entre le plus directement possible dans le vif du sujet ; elle me dit vouloir comprendre quelle est la place de l'islam en Tunisie, dans tous les sens du terme :

« Je rappelle d'abord qu'en Tunisie, nos lois se réfèrent à plus de 80% à la religion, à l'Islam ».

Cela peut étonner, car ce n'est pas l'image que l'on se fait généralement de la république laïque de Tunisie :

« [C'est selon] Rachida Ennaifer[225], qui est professeure à la faculté de droit, journaliste et militante anti régime Ben Ali. Elle a milité

[223] Notre entretien a lieu chez elle, près de la Médina de Tunis, le 8 décembre 2016. Je mènerai cet entretien seul face à Lilia.

[224] Journal en ligne, très engagé politiquement sur les terrains de la démocratie et de la défense du droit des citoyen-nes, quel que soit leur bord politique, à s'exprimer librement. Cette plate-forme collective indépendante a été fondée en avril 2004, puis interdite jusqu'au 13 janvier 2011. Elle se focalise aujourd'hui sur les thèmes suivants, ainsi énoncés par *Nawaat* : « la démocratie, la transparence, la bonne gouvernance, la justice, les libertés et droits fondamentaux ». Cette plate-forme annonce la contribution d'un millier de journalistes, de bloggeur-ses et de lanceur-ses d'alertes en lien direct avec le terrain. Disponible en ligne - www.nawaat.org.

[225] Docteur en Droit et ancienne présidente de l'Association des Journalistes Tunisiens. Membre du conseil de la HAICA, elle a démissionné le 27 avril 2015 pour protester contre les procédures d'octroi des licences « de nature à

et continue à militer. La religion c'était toujours quelque chose qui a existé dans nos lois, mais en parallèle il y a eu beaucoup de réformes, à commencer par le livre de Tahar Haddad : ''Notre femme dans la législation islamique et la société''[226]. Il y parlait de la monogamie qui [serait] la base du [mariage islamique]. Les versets coraniques [227] encouragent à avoir une seule femme, puisqu'on ne peut jamais être équitable envers quatre femmes à la fois ».

De même que certaines féministes islamiques, telles que Fatima Mernissi dès les années 1980 [228], Lilia se réapproprie l'historiographie des premières femmes musulmanes, dans une perspective plus égalitaire que la plupart de ses contemporain-es à travers le monde dit arabo-musulman.

Elle évoque notamment l'histoire du Prophète Mohammed, qui aurait d'abord épousé Khadija, de vingt ans son aînée, et qui lui était fidèle pendant 25 ans, selon la tradition qui doit être considérée pour ce qu'elle est :

« C'est pas la tradition, tout le monde est d'accord sur ça, tout le monde connaît. L'historicité de la chose est vérifiée. Donc il est resté monogame 25 ans avec Khadija, alors que d'habitude tous les hommes avaient plusieurs femmes à la fois, étaient polygames par tradition (…). Lui c'était une exception parmi d'autres donc voilà.

---

soumettre le secteur audiovisuel au pouvoir de l'argent, de la politique et du sport ». Cf. par exemple l'ouvrage de Talahite, F. & Ennaifer, R. (2017). « *Fatema Mernissi et la pensée féministe au Maghreb* ». Editions Journées féministes maghrébines, actes des premières Journées féministes maghrébines (JFM), à Tunis le 20 et 21 mai 2016.

[226] (2012). ANEP, Alger.

[227] « *Si vous craignez d'être injustes pour les orphelins, épousez des femmes qui vous plaisent. Ayez-en deux, trois ou quatre, mais si vous craignez d'être injustes, une seule ou bien des esclaves de peur d'être injustes* » (Coran : 4.3).

[228] Cf. par exemple (1987). « *Le harem politique : le Prophète et les femmes* ». Albin Michel, Paris.

La deuxième femme c'était Sawda[229]. Il s'est marié avec elle, c'était une femme très âgée, qui avait plus de 80 ans et son mari est décédé dans un combat. Personne ne voulait se marier avec elle : bien sûr elle a 80 ans, elle est noire, et on est dans la péninsule arabique qui était très raciste. Les Noirs - faut se rappeler ça en fait - c'étaient des esclaves. Il faut se rappeler aussi que le fait qu'un leader politique et religieux puisse demander à Bilal, le noir, de monter sur la chose la plus sacrée pour eux, qui est la Kaa'ba, pour l'appel à la prière, c'était révolutionnaire. Il ne faut pas oublier ça, c'est quelque chose de très, très fort. Et genre tu fais n'importe quel pêché, tu dois libérer, affranchir un esclave ».

Lilia adopte un discours panégyrique qui tend à mettre en exergue la didactique progressive et, d'après une certaine interprétation de la tradition, l'éthique progressiste du premier des musulman-es. Elle me dit se questionner la signification réelle du message coranique :

« L'encouragement à la monogamie, dans ce qu'on appelle *Madrasa el maqasidyat* [230], c'est... La religion, c'est des *maqasid*[231], c'est vraiment très important. Genre, il faut voir ce que le texte veut dire, c'est-à-dire c'est quoi la finalité du texte C'est pas dogmatique, ça n'a rien de dogmatique. La base c'est la liberté»[232].

Après cette légère digression, Lilia en revient à la question de l'équité entre hommes et femmes, notamment au sein du couple,

[229] Littéralement, « la noire ».
[230] Paradigme visant à étudier les finalités de ce que l'on a appelé, au fil des siècles, la *sharia* islamique.
[231] Des « finalités ».
[232] Cf. à ce sujet l'article détaillé du professeur à l'université orthodoxe d'Al Azhar, Elhalougi, M. (26 février 2002). « *L'islam autorise-t-il la polygamie ».* Disponible en ligne - https://oumma.com/lislam-autorise-t-il-la-polygamie/

et cela en rapport avec l'exemple donné par le Prophète des musulman-es il y 14 siècles :

« Donc il s'est marié avec plusieurs femmes : certains disent 9, certains disent 12. Chaque exégète et savant donne un chiffre, il y a plusieurs versions de l'historicité de la chose. Mais c'est connu qu'il avait beaucoup de femmes. Lorsqu'il s'est marié avec Maria Al-Kibtiyya, il est resté avec elle plusieurs jours. Il a délaissé ses autres femmes, du coup les autres femmes sont allées le voir en lui disant qu'il était injuste et qu'il devait faire le tour par rapport à ses femmes : passer la nuit avec celle-là, avec Khadija, avec Aïcha, chaque soir avec une femme, qu'il ne pouvait pas rester avec une seule. Et du coup, selon le mythe ou la légende, c'est qu'il y a eu Gabriel qui est venu parler avec Mohammed, il lui a dit : "maintenant, on est passé d'une multitude, l'infinité des femmes avec lesquelles on pouvait se marier, on va les restreindre à quatre". Ce qui était déjà très contraignant pour les hommes de l'époque, au VIIe siècle après Jésus Christ. C'est vraiment dans la Péninsule arabique où les hommes étaient habitués à se marier avec plusieurs femmes. Il n'y avait aucune restriction ».

Selon certains intellectuels français, tels qu'Emmanuel Todd, ce modèle plus restrictif vis-à-vis du pouvoir des patriarches de l'époque, n'aurait pas vraiment été mis en pratique. Après cela, les hommes ont continué à abuser de ce droit, en considérant certaines femmes comme leurs concubines, ou même leurs esclaves, même s'ils n'épousaient en effet qu'une seule femme légitime[233].

Il est très clair, selon Lilia, que ce modèle aurait été appliqué à certaines époques et dans des contextes socio-politiques particuliers ; elle établit ainsi une filiation épistémologique et

[233] Todd, E. (2011). « *Allah n'y est pour rien : sur les révolutions arabes et quelques autres* ». Arrêt sur image, Paris.

conceptuelle directe entre le testament du Prophète des musulmans, et l'émancipation des femmes et des minorités à l'heure actuelle dans certaines parties du monde dit arabo-musulman :

« Ça a marché en Tunisie [avec H. Bourghuiba]. Et même en Algérie aussi : on a quatre femmes en Algérie, on ne peut pas avoir plus que quatre femmes. Dans plusieurs pays, c'est quatre femmes. En Indonésie (...) aussi. En Tunisie c'est la monogamie ; lorsque tu rencontres une autre femme, si tu trompes ta femme, c'est la prison pour adultère. C'est très, très contraignant, maintenant on est passé de l'autre côté. C'est passé en fait dans le code du statut personnel, après le livre de Tahar Haddad[234] qui a fait une grande polémique avec les universitaires de Zitouna. [Tahar Haddad] rappelle après, à la fin, que Le Dieu[235] vous regarde, Il vous voit, Il voit si vous êtes équitable ou pas équitable ; et votre nature humaine ne vous permet pas d'être équitable envers plusieurs femmes, et même si elles étaient quatre, c'est déjà trop ».

Rappelons-nous que l'université de Zitouna était la plus vieille université au monde, l'une des plus orthodoxes aussi et la plus influente du petit Maghreb[236].

[234] Op. cit.

[235] Traduction littérale du terme *Allah*, que Lilia utilise tout au long de notre entretien.

[236] Abd al-Mawla, M. (1984). « *L'Université zaytounienne et la société tunisienne* ». Tiers-Monde, Tunis. H. Bourguiba a mis fin au lien entre l'université et la mosquée10. Une université moderne est établie le 26 avril de la même année mais elle est remplacée par une faculté de charia et théologie, en 1961, devenant ainsi une composante de l'université de Tunis. Cela semblait être une bonne idée, au siècle dernier, afin de couper l'herbe sous le pied du dogmatique fondamentaliste. Mais sur le long terme, il s'est avéré que ces énergies sociétales radicales, faisant désormais partie intégrante des sociétés dites arabo-musulmanes, ces dernières s'expriment de manière plus anarchiques, incontrôlables, en ce début du XXIe siècle. En 1987, sous l'impulsion du président Ben Ali e du fait de la pression des revendications des

RACINES DEMOCRATIQUES & POPULAIRES DU REFORMISME EN TUNISIE

Selon certain-es historien-nes, tel-le que Geneviève Goussaud-Falgas[237], les racines de la révolution tunisienne actuelle sont à chercher dans l'histoire tunisienne du milieu du XIXe siècle :

« L'offensive des nations européennes dans le domaine économique de la Tunisie finit par mettre en danger l'existence même de son indépendance (...). Mais la Régence de Tunis, dans son organisation sociale et économique, vivait sur des structures traditionnelles : les réformes trop radicales voulues par Ahmed Bey ne pouvaient réussir car les mentalités n'étaient en rien préparées à les admettre, à les assimiler (...). L'intérieur du pays était peuplé surtout de tribus nomades qui, durement touchées par la récession économique et démographique que connut la Tunisie dans la deuxième moitié du XIXe siècle, vivaient en quasi-autarcie, pratiquant une économie vivrière qui ne permettait aucune amélioration de leur sort. Les tribus voisinaient avec des sédentaires, petits fellahs cultivant leurs terres. Les caïds, gouverneurs de province, et leurs adjoints, se montraient souvent prévaricateurs, exerçant une autorité arbitraire (...). Mais quand le désir de modernisation à l'européenne eut saisi les successeurs du Bey Mustapha et que le pillage du Trésor s'accentua, le pays se dirigea peu à peu, à partir de 1837, vers un endettement irréversible (...). Ainsi arrivait au pouvoir avec [le premier ministre Mustapha] Khérédine[238] le parti réformateur des Jeunes-Tunisiens.

islamistes, trois instituts sont créés et associés pour former la nouvelle université *Zitouna*.

[237] Née à Tunis, ancien professeur de lettre et docteur en histoire associée au CNRS.

[238] Né en 1822 ou 1823 et décédé le 30 janvier 1890 à Constantinople (actuelle Istanbul), c'est un homme politique d'origine circassienne qui devient grand vizir de la régence de Tunis, puis de l'Empire ottoman. Il assume un rôle de réformateur à une époque d'expansion européenne dans le bassin méditerranéen : *« La réforme en politique nécessite un renouveau en matière*

Pendant près de quatre années, le pays se redressa, dirigé par un homme qui voulait réformer en douceur l'administration et alléger les impôts. Servi par deux années de bonnes récoltes, en 1875 et 1876, Khérédine[239] parvint même à payer toutes les créances de l'Etat. Parallèlement à une politique d'économies, il réorganisa la justice (...), et voulut doter la Régence d'un enseignement à la fois respectueux de la religion et soucieux de faire une place aux matières scientifiques, inexistantes jusque-là : il établit un réseau d'écoles à travers le pays et créa le Collège Sadiki, où se formaient les futurs cadres de la Régence » [240].

Plusieurs décennies après ces premières réformes, les graines d'une modernisation depuis le cœur de l'Islam commencèrent de porter leurs fruits :

« La création du journal *Al-Adhira* en 1888, et celle en 1896 de la Khaldounia, du nom de l'historien Ibn Khaldoun, suivies en 1905 de la Sadikia, association des anciens élèves du collège Sadiki[241],

---

de religion, y compris une interprétation rationnelle de l'écriture divine et la connaissance par les érudits de l'islam des questions et des événements du monde afin d'être en mesure de fournir une compréhension contextuelle des textes sacrés. Kheireddine fait preuve d'audace dans le sillage de la réforme qui émule l'Europe. La synergie ultérieure entre les sommités au sein, d'une part, de l'appareil d'État et, d'autre part, de l'Université Zitouna, dessine un itinéraire réformiste qui inspire toujours de façon indélébile la constitution des agendas de renouvellement dans la Tunisie moderne [...] La deuxième idiosyncrasie est la tentative d'harmoniser le mondain et le sacré, la connaissance religieuse ''orientale'' et le génie politique ''occidental''. La pensée politique du grand vizir du beylicat de Tunis, Kheireddine Ettounsi, est paradigmatique de cette harmonisation ». Powel, B. & Sadiki, L. (2010). *''Europe and Tunisia. Democritization via association", p. 8.* Routledge, New York.

[239] Louis Simil, *Portrait équestre du général Kheireddine* (1852). Tunis, Institut national du patrimoine, collection *Qsar es-Said.*

[240] Goussaud-Falgas, G. (2013). « *Les français de Tunisie de 1881 à 1931 », p. 25-29*. L'Harmattan, Paris. Geneviève Goussaud-Falgas a reçu le Grand Prix du Livre de la ville de Toulouse, décerné par l'Académie du Languedoc pour cet ouvrage.

[241] Sraïeb, N. (1995). « *Le Collège Sadiki de Tunis : 1875-1956 », p. 115-120.* CNRS, Paris.

furent les premiers actes de ce mouvement national (...). Animé par les mêmes idéaux démocratiques de 1789, ce dernier apportait la preuve qu'ils pouvaient être appliqués en pays musulman. A partir de l'exemple Turc, la plupart de ces intellectuels, regroupés en un mouvement dit des *Jeunes Tunisiens*, commencèrent à penser que la modernisation du pays pouvait se faire sans la présence de la France (...). C'est que, dans le cas des musulmans, la naturalisation provoquait un franchissement qui les faisait passer de l'Orient à l'Occident, et non seulement, comme pour les Italiens ou les Maltais, d'une nation européenne à une autre nation européenne, où la communauté de religion constituait un socle commun avant même le passage à la nationalité française. Le musulman renonçait à son statut personnel, régi par la loi religieuse, alors qu'il était jusque-là intégré dans un monde où l'appartenance à la religion avait plus d'importance que l'appartenance à un pays »[242].

Puis, Lilia d'établir un lien direct entre ces réformes, successives de l'islam en Tunisie, depuis donc la fin du XIXe siècle, et la lutte pour la démocratie et l'indépendance du pays vis-à-vis du prétendu « Protectorat » français, au début du XXe siècle : « Ça a été pris adopté par le Néo-Destour[243], donc par le mouvement national qui était très libérateur : d'abord un Parlement, avant même la demande de l'indépendance. Ce mouvement a demandé un Parlement des représentants du peuple

[242] Goussaud-Falgas, op. cit. ; *p. 148, 147 & 321*.

[243] Parti politique fondé en 1934 par H. Bourghuiba et certains jeunes de l'ancien parti du Destour ; il deviendra en 1964 le PST (parti socialiste tunisien).

tunisien, sous ce que l'on appelle le Protectorat : la colonisation française. Le 13 août 1957, on a eu finalement le code du statut personnel, où il y a plusieurs de ces progressions par rapport à ce qu'il y avait avant. Sachant qu'avant on avait des tribunaux islamiques, chose qui n'existait plus après l'indépendance, et c'était vraiment une bataille aussi. On a commencé à avoir des tribunaux civils, après l'indépendance. C'était donc une transition juridique, sauf que le code du statut personnel s'est beaucoup inspiré de ce qu'on avait avant comme traditions, lois et jurisprudences islamiques ».

Il nous faut rappeler ici que le parti du Destour :

« depuis sa naissance en 1920, puis le Néo-Destour, créé en 1934, a puisé son idéologie et ses méthodes d'action dans le modèle des partis égyptiens (notamment le parti du Wafd[244]) puis dans celui des partis français, en particulier le parti communiste, duquel il a adopté le type d'organisation et même la terminologie pour désigner les structures (cellules, fédérations, bureau politique). Il a tenu à sauvegarder son caractère de parti politique qui respecte la loi et qui use essentiellement de moyens politiques et publics excluant, en principe, de transgresser la légalité et de recourir à la violence (...). La suite des évènements dans la région du Maghreb a montré combien, au Maroc comme en Tunisie, nous avions vu juste en évitant que les rênes soient lâchées par les hommes politiques pour tomber entre les mains des militaires, comme ce fut le cas en Algérie, avec les conséquences et les séquelles que l'on sait, et dont l'Algérie souffre encore aujourd'hui[245] (...) »[246].

[244] Des émeutes éclatent. Les Britanniques tentent d'exiler Saad Zaghhloul et quelques-uns de ses compagnons, mais les émeutes, se renforcent, appelées révolution égyptienne de 1919, et prennent plus d'ampleur, incluant également des manifestations de femmes. En 1923, la féministe Huda Sharawi crée le Comité central du Wafd, avant d'en être élue présidente.

[245] Cf. notre autre ouvrage à ce sujet *« Genre interdit... »,* op. cit.

[246] Mestiri, op. cit. ; p. 59-62.

Ainsi, ces mutations triptyques de dynamiques sociétales, politiques et religieuses, décrites par Lilia sur fond historiographique, qui plongent leurs racines au XIXe siècle et qui portèrent leurs premiers fruits, parfois amères, à la fin du XXe, contredisent de manière frontale, selon Lilia, le fait que l'Islam serait incompatible avec une conception organique de l'individu dit arabo-musulman. Ce ne serait en tout cas pas le cas en Tunisie :

« Ah non ! D'ailleurs en fait même sur le plan lexical ou même symbolique, il y a plusieurs sourates qui désignent une personne et qui se basent sur une personne : *El Moudjadala* par exemple. C'est l'une des sourates où une femme parle avec un homme par rapport à un problème, je ne sais plus quel problème[247], et on la met à l'écart parce que c'est une femme. Et donc il y a le verset qui vient après... Mythe ou pas mythe : là après on parle du texte, du texte coranique. Le Dieu dit : *"Allah a bien entendu la parole de celle qui discutait avec toi à propos de son époux et se plaignait à Allah. Et Allah entendait votre conversation, car Allah est Audient et Clairvoyant. Ceux d'entre vous qui répudient leurs femmes, en déclarant qu'elles sont pour eux comme le dos de leurs mères*[248]*, alors qu'elles ne sont nullement leurs mères, car ils n'ont pour mères que celles qui les ont enfantés. Ils prononcent certes une*

[247] Récit d'une femme, Khaoula, répudiée par son mari, venue sous le poids de l'âge et de ses enfants se plaindre au Prophète, suivi de la leçon en trois interpellations à propos du fait que Dieu sait tout de nos dires, qu'Il/Elle nous conseille les bonnes actions, en délaissant les mauvais conciliabules et de ne pas prendre les mécréants comme protecteurs (7-17), avec cette précision que l'interpellation deux (8-13) renferme trois appels aux croyant-es pour éviter les mauvais conciliabules et enfin une conclusion faite d'une comparaison entre le parti de Satan et le parti de Dieu (18-22).

[248] Formule coutumière de répudiation chez les arabes de l'ère antéislamique.

parole blâmable et mensongère. Allah cependant est Indulgent et Pardonneur''[249]. Donc c'est vraiment l'individu qui est au centre ».

Lilia, qui n'était pas présente lors de ces événements il y a de cela 14 siècles, prend ses distances avec le texte, tout comme de plus en plus de féministes islamiques de par le monde[250], afin de mieux saisir le contexte socio-historique relaté à travers le texte coranique.

Au sujet des liens établis par les individus à la religion de leur communauté, au sein de la société islamique naissante il y a 14 siècles, elle en tire les conclusions personnelles suivantes :

« Bien sûr, c'était très, très important ça. L'individu est très, très important : l'individu et [sa liberté de faire ses propres] choix. Par exemple lorsqu'on parle de Moussa[251], qui voulait aller combattre le Pharaon. [Le Coran] disait : ‘’*Partez, toi et ton frère, [tous deux appuyés de] Mes signes, et ne cessez pas de M'invoquer. Allez tous deux trouver Pharaon; il a certes transgressé (toutes les limites). Et parlez-lui gentiment; peut-être prêtera-t-il attention ou Me craindra-t-*il’’[252]. Finalement ils arrivent[253], il y a une confrontation. Tout le monde est contre Moussa qui demande la libération du peuple d'Israël, qu'on arrête les viols, les assassinats, les tueries envers les enfants, l'esclavage et toutes les horreurs que le peuple d'Israël avait vécues. Un certain moment, il y a un

[249] Coran : 58.1-2.

[250] Cf. par exemple Wadud, A. 2006). *"Inside the gender Jihad: women's reform in Islam".* Oneworld, New York. Dans un ouvrage précédent, cette intellectuelle californienne qui fut l'une des premières femmes imame du XXIe siècle, tentera dans un premier temps de réinterpréter les versets coraniques dont l'acception traditionnelle est la plus misogyne ; puis, dans son dernier ouvrage, elle les rejettera catégoriquement en affirmant tout simplement qu'ils ne doivent plus être pris en considération, justement parce que ces derniers ne correspondent plus aux représentations post-modernes des droits individuels.

[251] Le prophète « Moïse ».

[252] Coran : 20.42-44.

[253] Moïse et son frère Aaron (*Haroun*).

soldat[254] de Pharaon qui sort et qui dit : ‘*’Les magiciens se jetèrent prosternés, disant: «Nous avons foi en le Seigneur d’Aaron et de Moïse (...).Nous croyons en notre Seigneur, afin qu’Il nous pardonne nos fautes ainsi que la magie à laquelle tu nous as contraints». Et Allah est meilleur et éternel. Quiconque vient en criminel à son Seigneur, aura certes l’Enfer où il ne meurt ni ne vit. Et quiconque vient auprès de Lui en croyant, après avoir fait de bonnes œuvres, voilà donc ceux qui auront les plus hauts rangs, les jardins du séjour (éternel), sous lesquels coulent les ruisseaux, où ils demeureront éternellement. Et voilà la récompense de ceux qui se purifient’’*[255]. Donc l'individu et son choix à dire non, le non de l'individu est très, très important. Et d'ailleurs même l’attestation de foi : on commence par dire ‘’non’’. Le non d'une personne - *La illah*[256]. La négation c'est le commencement de la représentation, c'est très, très important. Il faut le mettre en considération ça ».

La représentation de l'identité individuelle, en Islam comme ailleurs, serait donc basée sur la capacité de l'individu à s'inscrire en faux contre l'oppression politique.

En effet, on peut ainsi aisément comprendre la raison qui pousse Lilia à considérer que le fascisme n'est pas l'islam, ni d'un point de vue historiographique, et encore moins d'un point de vue spirituel.

D'ailleurs, toutes les traditions religieuses ne prétendent-elles pas venir en aide, de manière première, aux plus faibles, aux plus minoritaires, aux pauvres ainsi qu'aux déshérités ? Là encore,

[254] Il s’agit plus vraisemblablement de prêtres de Pharaon.
[255] Coran : 20.70-76.
[256] « Il n'y a de Dieu... » ; cf. théologie apophatique, dite de la négation de l’existence de quelque représentation de Dieu qui Lui soit fidèle.

Lilia trouve dans les *qasas*[257] du Coran de quoi nourrir sa réflexion au sujet d'un panarabisme, désormais muté en « islamisme » hétéronormatif et patriarcal ; ce dernier théorisant l'élimination politique, voire même physique, des minorités aux identités considérées comme « anormales », en réalité alternatives, puisqu'il s'agit là, théoriquement, du principal obstacle pour l'établissement d'identités politiques « islamisées », sanctifiées, en un mot fascisées :

« C'est la minorité qui prend toujours en fait. La majorité n'a pas forcément raison, et ça dans plusieurs histoires relatées. Que ce soit par la Bible, la Torah ou le Coran, l'individu a sa place, l'individu c'est la personne qui dit non, c'est la personne qui s'oppose. Lorsque Mohammed est venu parler et dire : ‘’*Ce ne sont que des noms ; c'est vous et vos pères qui les avez ainsi nommés. Dieu ne vous a révélé aucune preuve à ce sujet ; vous ne suivez que des suppositions et vos désirs*’’[258]. Et on lui répond : ‘’*Non! mais nous avons trouvé nos ancêtres agissant ainsi*’’[259]. Il dit genre : "c'est pas forcément bien ce que vos aïeux faisaient, c'est pas parce que les autres, parce que la majorité disait quelque chose que vous vous êtes obligés de faire pareil". Et l'histoire même d'Abraham : c'est la personne par excellence qui représente en fait la réflexion par le non ».

Selon Lilia, les identités politiques fascisées, imposées par le biais d'une idéologie sanctifiée, n'est pas une dynamique socio-historique intrinsèquement liée au devenir de l'Islam.

Et Lilia d'insister sur le fait qu'Abraham, considéré par le Coran comme *khalilou Allah* - « l'ami intime de Dieu » - ne fut pas

[257] Les histoires des prophètes de Dieu.
[258] Coran : 53.23.
[259] Coran : 26.74.

des puissants de ce monde, mais bien un simple berger nomade, si l'on en croit les traditions monothéistes :

« Abraham a commencé seul : d'abord il était comme n'importe quel humain. Il a eu cette crise existentielle à se poser des questions : "Qui est mon créateur ?". Donc il a commencé à regarder les étoiles : [*‘’Quand la nuit l’enveloppa, il observa une étoile, et dit: ‘’Voilà mon Seigneur!’’ Puis, lorsqu’elle disparut, il dit: ‘’Je n’aime pas les choses qui disparaissent’’. Lorsqu’ensuite il observa la lune se levant, il dit: «Voilà mon Seigneur!» Puis, lorsqu’elle disparut, il dit: ‘’Si mon Seigneur ne me guide pas, je serai certes du nombre des gens égarés’’. Lorsqu’ensuite il observa le soleil levant, il dit: ‘’Voilà mon Seigneur! Celui-ci est plus grand’’. Puis lorsque le soleil disparut, il dit: ‘’Ô mon peuple, je désavoue tout ce que vous associez à Allah. Je tourne mon visage exclusivement vers Celui qui a créé (à partir du néant) les cieux et la terre; et je ne suis point de ceux qui Lui donnent des associés’’*][260]. Et à un certain moment, il a commencé par penser par lui-même. Après il a ce rêve [et il] dit : *"ô mon fils, je me vois en songe en train de t´immoler. Vois donc ce que tu en penses"*[261]. En fait la version islamique, on parle de son premier fils, le test, l'épreuve a été faite par rapport à son premier fils et son premier fils c'était Ismaël. Pourquoi ? Parce que Ismaël d'abord ça veut dire [en arabe dialectal] *"sma'li"* : Dieu m'a entendu, Dieu a entendu ma prière, il m'a donné un premier fils. Donc le test c'était par rapport à la chair de la chair. C'était le premier qu'il a attendu pendant des décennies. Lui a commencé par la raison, il a réfléchi par la raison, tout seul, contre tout le monde, contre toute sa tribu, il s'est opposé à ça. Son fils accepte finalement [d'être sacrifié à la place d'un] mouton. C'est une légende pour moi, parce que je reste plus agnostique que croyante, mais je m'intéresse à ça, mais c'est quand même intéressant en fait de voir que le passage de la réflexion par la raison est au cœur [de cette histoire]. Il a reconnu à un certain moment que sa raison était limitée, il a donc utilisé les deux : la raison et la croyance, la foi[262]. Mais après, lorsque tu continues à

[260] Coran : 6.76-79.
[261] Coran : 37.102.
[262] Cette idée que la foi, l'intuition, serait une forme de sixième sens là pour

lire le texte, à un certain moment Abraham dit : ‘’*Seigneur! Montre-moi comment Tu ressuscites les morts”, Allah dit: ‘’Ne crois-tu pas encore?” ‘’Si! dit Abraham; mais que mon cœur soit rassuré”. ‘’Prends donc, dit Allah, quatre oiseaux, apprivoise-les (et coupe-les) puis, sur des monts séparés, mets-en un fragment ensuite appelle-les: ils viendront à toi en toute hâte. Et sache qu’Allah est Puissant et sage*‘’[263]. Le Dieu lui pose la question suivante, comme un professeur qui veut faire réfléchir son élève, et lui dit. Mais Le Dieu, bien sûr, est supposé connaître tout ; c'était une question en fait pour réfléchir plus. C'est toujours la réflexion qui pose toujours des questions. L'individu, sa réflexion, et dire non, et remettre en cause les choses et les évidences. C'est vraiment au centre même de la religion islamique, à mon sens ».

Ces féministes d'un nouveau genre, dites « islamiques » ou « arabo-musulmanes », croyantes ou agnostiques, bravent ainsi les idées préconçues de nombreuses manières, afin d'aller chercher au cœur de leurs traditions ancestrales les aspects les plus utiles à la libération du plus grand nombre. En cela, tout comme en Afrique du Sud post-Apartheid, où la population musulmane est importante et présente depuis plusieurs siècles, la Tunisie post-révolutionnaire semble proposer des fruits libertaires des plus originaux, afin de « croire » en leur propre destin commun, faisant des doutes et des remises en question du modèle patriarcal, depuis l'intérieur, le socle de leur engagement politique.

---

guider notre raison, est une idée assez répandue parmi la plupart des maîtres du soufisme. Voir par exemple Ibn 'Arabi : Ruspoli, S. (2000). « *Le livre des théophanie d’Ibn ‘Arabi : Introduction philosophique, commentaire et traduction annotée du* Kitâb al-tajalliyât ». Cerf, Paris.

[263] Coran : 2.260.

LES SYMBOLES DU PATRIARCAT POUR DEFENDRE LA LIBERTE D'EXPRESSION

C'est là un tour de force, pour une féministe tunisienne, jeune et engagée telle que Lilia, que d'utiliser le symbole d'Abraham comme un agent d'émancipation ; cela, alors que ce dernier est depuis des milliers d'années, aux yeux des trois monothéismes, la figure du patriarche qui était sur le point d'égorger le fils qu'il a eu de sa concubine *Hadjar*, l'esclave de sa femme légitime *Sarah*, avant d'abandonner la mère et son fils au fin fond du désert, près de l'actuel temple de la Mecque qui fut bâti, selon les musulman-es, par Abraham et son fils.

Pourtant, bien qu'une parabole féministe reposant sur l'histoire d'un patriarche puisse paraître à premier vue ubuesque, elle n'en reste pas moins avant-gardiste et partagée par de plus en plus de féministes musulman-es de par le monde.

Ce fut, par exemple, l'essence de la très belle *khoutbah*[264] de l'imam et militant Al-Farouk Khaki, au Cap en Afrique du sud en 2014, dans la mosquée inclusive fondée par l'imam gay sud africain, Muhsinh hendricks, au moment de la tenue de l'une des conférences du réseau international des *queer Muslims*[265]. A. Khaki rappelait notamment que les figures féminines sont souvent

[264] « Sermon ».

[265] Officiellement lancé cette année-là, depuis l'Afrique du Sud, après près de quatre ans de consultations et de brainstorming.

effacées des livres d'histoires, que leurs actions soient positives ou non.

C'est le cas de *Sarah,* qui aurait été à l'origine de la décision d'Abraham d'installer une partie de sa famille en Arabie, afin d'éviter les rivalités fratricides après sa mort ; force est de constater que ce projet à échoué. La tradition omet également d'insister sur le fait que les rites du grand pèlerinage de la Mecque sont basés sur les faits et les dires de *hadjar*[266], abandonnée à elle-même avec son fils en bas âge, avant d'être enterrée, à la fin de sa vie, sous le plus sacré des temples musulmans : le *haram* de la *Kaa'ba.*

Mais d'autres symboles, n'ayant pas de connotation strictement religieuse, se voient également mobilisés afin de galvaniser l'ardeur de ces féministes du XXIe siècle. C'est le cas, par exemple, de productions cinématographiques arabes ou persanes, dont les jeunes féministes tunisiennes se saisissent afin d'entrer en résonance avec les combats libertaires de peuples voisins :

« Lorsqu'il y a eu une manifestation contre la représentation du film *Persepolis,* j'avais mis une pancarte devant le palais de justice pour dire genre : "Même dans le Coran, Satan avait le droit de parler". La liberté d'expression est sacrée, c'est très important. Elle a été donnée à Satan, pourquoi toi tu oserais la censurer !? [267]»

[266] Littéralement, ce prénom fait référence à l'exil.
[267] Un long métrage d'animation franco-américano-iranien réalisé par Vincent

La liberté d'expression, tout comme la liberté de conscience, sont ainsi les pierres angulaires du combat démocratique de Lilia. Là encore, elle est en mesure de s'inspirer du Coran afin de justifier son point de vue, depuis l'intérieur de l'Islam :

« Dans le [chapitre][268] de Youssef[269], Mohammed, qui essayait de faire du prosélytisme non-stop, à pousser les gens à croire. Le Dieu qui lui dit : ‘’*Si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait des hommes une seule communauté. Mais Il admet au sein de Sa miséricorde qui Il veut, et les injustes n'auront ni secours ni protection''*[270]. D'où l'esprit même : *''nulle contrainte en religion''*[271]. Tu ne peux pas

---

Paronnaud et Marjane Satrapi, sorti en France le 27 juin 2007. Le film s'inspire de Persepolis, la bande dessinée autobiographique de Marjane Satrapi : Téhéran, en 1978 : Marjane, huit ans, songe à l'avenir et se rêve en prophète de la galaxie. Choyée par des parents modernes et cultivés, particulièrement liée à sa grand-mère, elle suit avec exaltation les événements qui vont mener à la révolution et provoquer la chute du régime du Shah. Avec l'instauration de la « République islamique » débute le temps des « commissaires de la révolution » qui contrôlent tenues et comportements. Marjane, qui doit porter le voile, se rêve désormais en révolutionnaire. Bientôt, la guerre contre l'Irak entraîne bombardements, privations, et disparitions de proches. La répression intérieure devient chaque jour plus sévère. Dans un contexte de plus en plus pénible, sa langue bien pendue et ses positions rebelles deviennent problématiques. Ses parents décident alors de l'envoyer en Autriche pour la protéger. À Vienne, Marjane vit à quatorze ans sa deuxième révolution : l'adolescence, la liberté, les vertiges de l'amour mais aussi l'exil, la solitude et la différence. De retour chez ses parents, elle va se marier, découvrant alors peu à peu la vie qui se déroule derrière les murs. Mais elle décide de divorcer, voyant que son mari profite un peu d'elle. Devenant de plus en plus rebelle, mais cette fois en créant de vrais problèmes, les parents de Marjane décident de l'envoyer en France, en lui précisant bien qu'elle ne doit pas revenir, en aucun cas. Après quelque temps, Marjane revient à l'aéroport, voulant contredire ses parents et revenir en Iran, mais après mûre réflexion, elle ne prend pas son avion et repart chez elle, à Paris.

[268] « Sourate ».

[269] « Joseph ».

[270] Coran : 42.8.

[271] Coran : 2.256.

contraindre une personne, tu ne peux pas. Tu es là juste pour transmettre un message et pas plus, basta, c'est tout ».

On peut penser ce qu'on veut de l'héritage de H. Bourguiba, le fait est qu'il est souvent considéré comme un « despote éclairé », qui aurait encouragé la prolifération de productions intellectuelles allant dans le sens de la réforme de la représentation des rapports à l'islam en Tunisie, pour un islam perçu comme une philosophie de vie, et non comme un dogme élitiste.

Pourtant, Lilia a une toute autre appréciation de l'héritage du père de la nation tunisienne :

« [H. Bourguiba] a repris [ses idées], parce que c'était dans un contexte de réflexion par rapport à ce qui se passait : le code du statut personnel. Il y avait un mouvement national, il y avait beaucoup d'intellectuels, Tahar Ben Achour, etc. Il y a une école très, très forte en fait. Malheureusement, ça a été stoppé lorsque Bourguiba a cassé l'université de Zitouna dans les années 1960. Il y avait un grand élan de réformes ».

En effet, bien que cette réforme de la loi islamique en Tunisie fût rapidement dépassée par l'histoire, et non pas forcément du fait de causalités uniquement politiciennes, il n'en reste pas moins que certains maîtres de la Zitouna auraient tenté de se placer en précurseurs de ce mouvement de réforme juridique post-indépendance :

« Pour uniformiser l'appareil judiciaire, il fallait en même temps uniformiser la législation, tâche d'autant plus difficile que les tribunaux religieux existants ne jugeaient pas selon des lois écrites, composées d'articles et connues des justiciables, mais selon des règles jurisprudentielles puisées dans les recueils du *''fiqh''*, par le magistrat, se fondant sur son propre pouvoir d'appréciation. L'idée

de codifier la législation charaïque, en particulier en matière de statut personnel, avait déjà fait son chemin chez les hauts magistrats et certains professeurs de l'université de la grande mosquée Zitouna, connus pour leurs tendances réformatrices, tels Cheikh Abdelaziz Jaïet. Ce dernier, nommé ministre de la justice en 1947, du temps du Protectorat, avait mis sur le chantier un projet de code de la législation charaïque et constitué une commission à cet effet, composée de jurisconsultes éminents appartenant aux deux rites, malikites et hanafites[272], avec des personnalités de la société civile. Mais ce projet n'a pas pu voir le jour : nous l'avons découvert dans les archives du ministère de la justice en avril 1956. Nous nous sommes rendu compte qu'il n'était guère adapté aux circonstances ni dans le fond, ni dans la forme et, surtout, qu'il était loin de correspondre à nos objectifs de réforme. C'était, du reste, un remarquable travail d'érudition, propre à intéresser des juristes spécialisés ou des historiens, mais il ne pouvait pas constituer un code moderne tel que nous l'entendions. Il ne comportait aucune réforme du régime matrimonial et du statut de la femme répondant aux besoins nouveaux d'une société en pleine évolution. De plus, les rédacteurs du projet, dans le souci de conciliation entre les rites, avaient maintenu des dispositions désuètes, des ''hypothèses d'école'' telles que le ''divorce partiel'' ou la ''parenté par allaitement''. Nous avons dû mettre de côté ce projet »[273].

Ces ulémas réformateurs échouèrent donc en partie, pour diverses raisons, bien que leur héritage ne fût pas totalement perdu, sauvegardant ainsi l'essentiel de l'éthique islamique contenue dans les anciennes et multiples légalisations tunisiennes[274], transcendant ainsi les coutumes patriarcales au bénéfice d'une véritable renaissance radicale de l'Islam :

[272] Les deux écoles de jurisprudence majoritaires en Tunisie.
[273] Mestiri, op. cit. ; p. 117.
[274] Jusqu'en 1956, la Tunisie comptait cinq ordres de juridiction différents : les tribunaux français de droit commun, les tribunaux tunisiens laïcs et les tribunaux religieux charaïques (en lien avec la *sharia*) ou rabbiniques.

« Il convient enfin de rappeler les fondements religieux et idéologiques sur lesquels nous nous sommes basés pour concevoir ces réformes et les mettre en œuvre et indiquer le contexte sociologique et politique dans lequel elles sont intervenues.

1. Il convient, pour les ulémas, d'ouvrir de nouveau la voie de l'interprétation ''ijtihad'' qui était restée fermée pendant les siècles de décadence (*oussour al-inhitat*) alors que maintenant, dans la phase historique présente, la communauté musulmane entame ses premiers pas dans la voie de la renaissance et de la modernité ;

2. S'il est entendu que les dispositions puisées dans les sourates explicites du Coran et les Hadiths du Prophète non contestés, ne peuvent pas être discutées et sont donc réputées valables en tout temps et en tout lieu, il n'en demeure pas moins que les interprétations et les déductions des jurisconsultes (*fuqahas*) sur les ''circonstances'' des dispositions coraniques – et c'est précisément le domaine de ''l'ijtihad'' – sont sujettes à discussion (...) ;

3. Entre les quatre grands rites (malikites, hanafites, chafiites et hanbalites) on peut suivre dans des cas particuliers celui qui correspond le mieux aux besoins de la collectivité et aux exigences de la vie ;

4. Le législateur moderne en pays musulman ne contrevient pas aux dispositions coraniques lorsqu'il restreint ou même interdit une faculté laissée à la liberté de choix de l'individu (...) ;

6. Se référer à ce que les juristes appellent *''les précédents du Calife Omar Ibn Al-Khattab"* qui avait suspendu des dispositions coraniques dans des circonstances déterminées : le bannissement du renégat, l'amputation de la main du voleur en période de famine, etc.

7. Le législateur moderne ne peut ignorer la réalité, les problèmes posés par les découvertes scientifiques, ni les nouveaux besoins de la collectivité musulmane au cœur du XXe siècle, au risque de voir cette communauté, soumise aux pressions des nécessités impérieuses de la vie quotidienne et des implications du voisinage avec d'autres communautés évoluées, se détourner petit à petit de la religion elle-même »[275].

[275] Mestiri, op. cit. ; p. 119-120.

Ces réformes successives sont donc basées sur des principes clairement édictés par plusieurs intellectuels à travers le monde dit arabo-musulman, dès le début du XXe siècle. Ces principes axiologiques sont interpénétrés, ils proposent déjà à l'époque de transcender en douceur les coutumes, tout en sauvegardant sur plusieurs générations le corps de l'éthique islamique. Ce sont là autant de réflexions laïques et démocratiques, certes fragilisées par des contingences plus ou moins totalitaires, telles que celles incarnées par le régime de Ben Ali. Il n'en reste pas moins que ces productions intellectuelles émergentes sont appliquées en Tunisie, de manière concrète, au cœur de *l'Agora*, depuis plus d'un demi-siècle.

Mais il ne faut pas penser que ces institutions réformatrices, telles que l'université de Zitouna, de même que le parti Ennahdha, seraient des blocs monolithiques, statiques dans le temps, dont tous les membres auraient les mêmes positions idéologiques. De telles institutions portent également en leur sein des facteurs de conservatisme patriarcal coutumier, ou de progressisme plus ou moins affiché, dont les tenants et les aboutissants restent encore à identifier clairement. Une chose est sûre : les dissensions internes de ces institutions organiques à la Tunisie ont longtemps fait le jeu du parti du président Ben Ali, notamment lors des élections de 1981 lors desquelles le MDS rafle la totalité des sièges de la Chambre des Députés tunisienne. Pourtant, sur le long terme, ces tensions idéologiques internes aux « islamistes » permettront à certains parmi ces derniers de clarifier sensiblement leurs positions

à propos de questions sociétales jusque-là considérées comme tabou dans la plupart des sociétés maghrébines :

« L'attention des observateurs nationaux et étrangers s'était surtout portée sur la campagne électorale menée par les candidats des listes indépendantes soutenues par les islamistes, parmi lesquels certains vieux cheikhs vénérés, retraités de l'université de Zitouna, et qui ont proclamé dans leurs discours leur attachement à la ‘'voie salafiste''. Les gens se sont demandés ce qu'ils étaient venus faire dans cette galère, alors qu'on ne leur connaissait aucun passé politique. [Ils avaient] un discours passéiste sur la place de la femme dans la société, avec des allusions critiques au Code du Statut Personnel. Ces propos excessifs, marqués par une stricte rigidité dogmatique, avaient fini par embarrasser certains leaders du mouvement Ennehdha (tel que Rached Ghannouchi et Abdelfattah Mourou) qui ont tenu à se démarquer d'eux, en précisant que ces candidats indépendants n'étaient pas les portes-parole de leur mouvement. Le premier ministre Baccouche, tête de liste du RCD avait eu beau jeu de descendre dans l'arène pour défendre la société civile menacée, et présenter le régime comme un bastion de la laïcité et de la modernité face à l'assaut des intégristes (...). La presse étrangère (arabe et occidentale) avait, tout naturellement, concentré ses commentaires sur le score, relativement important (environ 20% des voix) réalisé par les islamistes, et le score dérisoire du MDS et des autres partis (3% et moins). Les analystes avaient cependant perdu de vue deux points essentiels : 1) les encouragements données par des proches du pouvoir à des éléments islamistes traditionnalistes (de tendance salafiste) à se présenter comme candidats indépendants, pour préparer – soi-disant – le terrain à la reconnaissance promise au mouvement islamiste ; 2) le risque de ‘'bipolarisation'' dans le paysage politique et ses conséquences, dans l'avenir, sur le processus démocratique et la stabilité du pays »[276].

Il n'en reste pas moins que ce sont là autant de principes axiologiques, inspirés par l'éthique islamique réformée portée par

[276] Mestiri, op. cit. ; p. 320-322.

certains ulémas de Zitouna, qui manquent cruellement aux autres pays de la région, dont les leaders politiques ont le plus souvent utilisé l'islam à des fins politiciennes, pour une bipolarisation du « paysage politique » ainsi décrite par A. Mestiri, dans la perspective de ne laisser aucun choix démocratique au peuple entre la peste et le choléra, afin de contrôler les masses populaires et les richesses de leur pays, au lieu d'œuvrer à l'émancipation du plus grand nombre.

Selon Lilia, de ce point de vue-là aussi, l'œuvre de H. Bourguiba reste également inachevée. Son projet politique n'aura pas évité à une partie de la sphère politique tunisienne de tomber dans certains des travers « islamisants » qu'ont connus d'autres sociétés au Maghreb et au Moyen-Orient, du fait d'avoir trop bridé la liberté d'expression du peuple, le corps et le statut personnels des citoyen-nes :

« [Il a coupé court à] l'élan de cette liberté d'expression, de cet universalisme dans lequel on se trouvait. Parce que la composition même de la population tunisienne n'est pas arabe, n'est pas berbère, n'est pas européenne. C'est un mélange qui est ouvert : du fait son emplacement géographique, cela a créé une ouverture très importante, au niveau de la langue aussi, tout le monde est presque un peu polyglotte, même si on ne maîtrise pas trop la langue, et il y a les curiosités [pour les autres cultures] ».

Ce projet du « despote éclairé » fut notamment motivé par le fait de se positionner, au niveau régional, par rapport à un panarabisme de plus en plus radical, déjà à l'époque de plus en plus dogmatique :

« Donc malheureusement [H. Bourguiba] il a stoppé ça, et Ben Ali a encore entravé cet élan là et ça a créé une vraie frustration au niveau intellectuel, par rapport à la liberté d'expression, la créativité. C'est ce qui a fait qu'Ennahdha réagisse, donc le mouvement de tendance islamique dans les années 1970, précisément, avec Abdelfatah Mourou[277], a fondé le mouvement de tendance islamique. En 1980, il y a Rached Ghannouchi qui rejoint le parti. Ils ont commencé la lutte dans les universités pour dire que l'islam a sa place, [qu'ils veulent] protéger leur religion. C'était une question de survie, il y avait un problème identitaire ».

Le problème à la base de la radicalisation des identités politiques, en Tunisie et encore plus dans le reste du Maghreb, est donc bien, selon Lilia, avant tout un problème identitaire. De même, les germes de ces luttes intestines, parfois violentes, se trouvent également au cœur des dynamiques sociétales, populaires, mais aussi géopolitiques, mises en place à cette époque clé de l'histoire de la Tunisie moderne.

[277]Né le 1er juin 1948 à Tunis, un avocat et homme politique tunisien dit « islamiste ». Très tôt, il rejoint un ordre soufi, appelé Madaniyya, créé au début du XXe siècle, et appelant à l'origine au rejet de la présence étrangère en Tunisie. Il commence ses activités islamistes dans les années 1960, en prêchant dans les lycées et les mosquées.

APPAUVRISSEMENT ECONOMIQUE & INTELLECTUEL : LA COMPLICITE DE L'OCCIDENT

Les sociétés humaines, à travers l'histoire, oscillent perpétuellement sur le fil du rasoir entre pouvoirs militaires, économiques et populaires. Que ces dynamiques démocratiques soient tranchées à vif, et la tâche qui consiste à rétablir ces processus salutaires nous occuperont durant plusieurs décennies.

Selon Lilia, du fait d'avoir imposé trop tôt, par exemple, la monogamie, au sein d'une société autrefois sexiste et patriarcale, et du fait d'avoir dévoilé de force certaines femmes, H. Bourguiba a dynamité les fondations de cette même réforme progressive et progressiste de l'islam qu'il semblait pourtant appeler de ses vœux, dont il ne pouvait être l'unique initiateur :

« D'ailleurs dans son mausolée, c'est écrit "libérateur des femmes". Ce fait a été enseigné dans les écoles. Nous on est programmé, on nous a dit : "Bourguiba, c'est le libérateur des femmes". Tout le monde, même ma mère : "c'est grâce à Bourguiba". Alors que non, c'est tout un mouvement. Bourguiba il s'est approprié, il s'est auto-proclamé combattant suprême, il s'est donné tout seul ce nom, personne ne lui a donné ce nom ».

Du fait de cette réforme hypernormalisée d'un islam qui n'aura jamais cessé d'être politique, nous assistons depuis 2011 au retour de représentations identitaires trop longtemps refoulées, qui ne demandent qu'à être adaptées à la nouvelle société tunisienne émergente :

« Il y a eu un regain, il y a eu une sorte de confrontation par rapport à l'autoritarisme de l'État qui imposait les choses, il y avait

eu le décret-loi 108 je crois pour obliger les femmes à ne pas porter un voile, c'était vraiment très répressif. J'ai des amies à moi, c'étaient des amies à moi qui étaient tout le temps attrapées par la police dans la rue, elles devaient signer une sorte de reconnaissance pour dire « je ne vais plus mettre le voile » et elles le remettaient bien sûr, et ça créait plus de venimosités et on se sentait attaqué dans sa propre foi et c'était vraiment horrible. Même il y a des -juste pour l'anecdote- il y a une camarade à moi à l'école, à la fac, qui était voilée, et nos profs -francophones parce que j'ai fait lettres classiques- qui n'arrêtaient pas de les attaquer. Et il y en a une, une fois elle est sortie, il lui a dit « tu es fermée au monde, tu mets ton truc tu es fermée au monde », elle est sorti en pleurant, elle ne pouvait plus, et elle a arrêté ses études. Donc ça créé des dégâts, elle est devenue extrême, elle est devenue très, très anti-laïques, anti-libération et pro-islam : genre il faut qu'on se défende, c'est une question de survie, encore plus la répression ».

Ce vide spirituel a contribué à abandonner les questions spirituelles aux mains des plus radicaux, encouragés dans leur radicalisation par des décennies de panarabisme fascisant, niant une partie de l'histoire culturellement très riche de l'*Ifriqia :*

« On croit par tradition surtout, c'est pas vraiment [spirituel]. C'est la religion [dogmatique], c'est pas la foi. Il n'y a pas d'enseignement, il n'y a pas de... Même à l'école, on lit juste le truc basique et on ne comprend pas vraiment la philosophie de la chose. On nous explique pas en fait la chose, et ça a créé un problème. On ne nous parle pas du fait que la Tunisie est aussi chrétienne, juive aussi, mais surtout chrétienne : saint-Augustin, le père de l'église. C'est pas un pays qui est [juste] musulman, c'est plus que ça ».

Mais avant tout, Lilia établit ainsi un lien direct entre l'appauvrissement économique, puis intellectuel, de la Tunisie, et ce depuis l'indépendance vis-à-vis de la France. Selon elle, ce serait la principale composante du talon d'Achille de la stratégie

post-coloniale de H. Bourguiba, qui contenait en elle les propres germes de ses limites idéologiques, mais aussi géostratégiques :

« Bourguiba en fait a continué à attaquer tout le monde, même la gauche qui était pour la liberté et tout ça. Le massacre a commencé surtout dans les premières années 1956-59, lors de l'écriture de la première constitution. Il y a eu beaucoup d'assassinats[278]. Ils me font rire les gens qui disent qu'on n'a jamais eu d'assassinat mis à part Ferhat Hached[279]. Non, non, non ! Bourguiba et son parti ont assassiné beaucoup de militants. Le premier c'était Salah Ben Youssef, le secrétaire général du mouvement national, du parti qui était contre le fait qu'on rende les armes aux Français. Le fait de capituler et de faire de la diplomatie pour une indépendance, ce serait pas vraiment réel pour S. Ben Youssef, parce que sur le plan économique, la France a continué à avoir des entreprises qui exploitaient les ouvriers : exonérations, machin. En 2011 c'était vraiment la crise pour ces entreprises. Le premier partenaire c'est la France, qui se retrouve face aux revendications de ses employés, de ses ouvriers, qui disent : "on veut une augmentation salariale, on

[278] Voir par exemple Camau, M. & Geisser, V. (2004). « *Habib Bourguiba: la trace et l'héritage », p. 392*. Karthala, Paris : « *Quel que soit l'aspect de la politique de Bourguiba qu'on veuille aborder, on ne peut l'examiner sans passer par l'homme, qui n'est pas un démocrate ; il ne s'est d'ailleurs jamais prévalu de cette qualité (…). [Il] trouve l'intimidation et l'élimination physique naturelles quand l'adversaire peut constituer une force autonome, donc un obstacle sur la voie royale qu'il a choisie de prendre : tentative d'assassinat de cheikh Thaalbi à Mateur en 1937, celui projeté de Mohamed Salah Mzali en 1954, l'assassinat de Salah Ben Youssef le 12 août 1961 et celui, envisagé, du syndicaliste Ahmed Tlili et du secrétaire d'Etat à l'économie Ahmed Ben Salah en 1970 »*. En Iran, au lendemain de la révolution dite « islamique », là aussi communistes et divers gauche se sont fait éliminer de la même façon, au lendemain du départ du *Shah*, par le régime des *Ayatollah* qui prétendaient, eux aussi, être les garants des libertés individuelles et de l'ordre public.

[279] L'un des principaux chefs de file du mouvement national aux côtés de figures comme Habib Bourguiba et Salah Ben Youssef. Il aurait été assassiné par le Service de documentation extérieure et de contre-espionnage (SDECE), un service de renseignements français, son assassinat - le 5 décembre 1952 près de Radès - étant pendant longtemps attribué à La Main rouge, une organisation armée favorable à la présence française en Tunisie.

ne veut plus de 200 dinars, 300 dinars. On veut nos droits". Tout le monde se casse, et c'est la crise ! ».

Voilà, en résumé, une illustration accélérée des processus sous-jacents à toute forme de radicalisation des identités politiques au sein d'une société donnée, en l'occurrence post-coloniale et panarabisée. Tout commence avec l'intention de créer une nation forte, en confiant toutes les rênes du pouvoir à un seul homme, en renforçant les frontières. Ces processus de nationalisation excessifs, y compris dans le domaine économique, se finissent généralement toujours par une hypernormalisation des processus sociétaux, avant d'aboutir à la stérilisation, parfois totale, des dynamiques démocratiques organiques.

Il y a donc une responsabilité dans cet Islam politique de ces régimes post-indépendantistes, à tendance fasciste, au Maghreb. En Tunisie, malgré tous les efforts pour enraciner des dynamiques citoyennes laïques, on peut voir une responsabilité indirecte de H. Bourguiba dans la genèse d'un Islam politique, qui a été utilisé à des fins panarabistes : Destour, Néo-Destour. Il y a une responsabilité de ces pouvoirs dans le fait d'avoir suscité une telle frustration chez leurs ennemis politiques, que ces derniers se sont encore plus lâchés à corps perdus dans l'hypernormalisation fascisante des identités politiques et nationales, qui les ont lancés dans une surenchère de puritanisme panarabiste, qui ont recruté encore plus de mécontents, etc.

Selon Lilia, on ne peut nier ici une complicité des « puissances occidentales » qui, selon elle, « cherchaient leurs

intérêts économiques » au détriment du bien-être des populations locales. On en voit aujourd'hui les conséquences un peu partout au Maghreb, mais également à nos frontières et parfois même au cœur de nos cités.

Pourtant l'espoir persiste, en Tunisie surtout, de voir émerger enfin, pour la première fois dans le monde dit arabo-musulman, une négociation identitaire envisagée sur la base de l'inclusion de tou-tes au cœur de la vie citoyenne de ces sociétés post-révolutionnaires, dont la plupart sont passées du Printemps arabe à l'hiver autoritaire, voire totalitaire, souvent en quelques mois.

Une grande partie de ses énergies positives sont injectées, au cœur de l'arène politique tunisienne, par des femmes issues de la société civile :

« Depuis la mise en place de la Constitution, le 23 octobre 2011, l'assemblée constituante a commencé la rédaction de la constitution. Il y a eu beaucoup de débats par rapport à l'islam, la place de l'islam dans la constitution. Et le parti Ennahdha a tout fait pour que la charia soit présente, en tant que mot lui-même, dans la constitution. De même pour l'islam, la question des préceptes : est-ce qu'on cite les préceptes de l'islam ? Non, non on va parler des enseignements de l'islam et non des préceptes. C'était la bataille de l'opposition, avec Samia Abbou[280], qui a vraiment défendu ça en disant que si on parle de préceptes, ça va être très rigoriste, alors

[280] Née le 3 novembre 1965 à Tebourba, c'est une avocate et femme politique tunisienne. Membre de l'assemblée constituante, en remplacement de Moncef Marzouki, à partir du 27 décembre 2011. Elle quitte le Congrès pour la République en 2013 et rejoint le Courant démocrate, sous les couleurs duquel elle est élue à l'Assemblée des représentants du peuple lors des élections du 26 octobre 2014.

que la *shari'a*[281] en fait elle est multiple. C'est un travail humain, et nous on se réfère au texte. Chaque personne a le droit de lire le texte comme elle veut, mais ce qui nous unit c'est un état civil, où la liberté de conscience a sa place. Et finalement on a eu ce vote de l'article VI pour la liberté de conscience. C'est pour ça que, finalement, le parti *Ennahdha* a été contraint d'accepter, parce que c'est l'essence même de ce qu'on croit être l'islam. C'est ce que donne le texte coranique lui-même ! ».

Très bien informée depuis des années, Lilia est bien consciente des évolutions axiologiques au sein même du parti dit islamiste :

« Il y a eu ce débat entre Salah Karker[282] et Ghannouchi, à propos du fait d'utiliser l'islam en tant que philosophie et pas au niveau politique. Au niveau politique, l'État est là pour gérer les affaires des gens, et pas pour leur imposer une foi, ou les contraindre à telle ou telle religion, ou à tel ou tel choix en termes de mode de vie. Pourquoi *Ennahdha* jusqu'à maintenant ils tiennent le coup et continuent à être l'un des partis les plus importants en Tunisie ? Parce que c'est un parti à l'intérieur qui est démocratique. Ils ont le conseil, la *shoura*[283], qui est donc élu. Il y a ces débats, il y a beaucoup d'intellectuel-les et il y a encore ce débat. Sauf que la base, la base des citoyens comme nous tous, on a été programmés, formatés, à l'école, par des manuels scolaires où l'islam c'est ça : et nous on est musulmans etc. Mais on est contre les islamistes, en faisant référence à Saddate, à ce qui se passait dans les autres pays.

[281] Littéralement « le chemin » vers l'illumination, et non pas le dogme totalitaire imposé par les wahhabites ou les frères musulmans.

[282] Né le 22 octobre 19481 à Bodheur dans le Sahel tunisien et mort le 18 octobre 20122, c'est un homme politique tunisien. Il figure avec Rached Ghannouchi parmi les fondateurs en 1981 du Mouvement de la tendance islamique (MTI), devenu *Ennahdha* en 1989. Exilé en France, il est assigné à résidence pendant 18 ans à la suite d'un arrêté d'expulsion qui n'est pas mis en œuvre en raison de son statut de réfugié politique.

[283] Conseil consultatif pratiqué déjà à l'époque du Prophète des musulmans, selon la tradition.

Sauf qu'en Tunisie, il y avait une autre histoire, il y avait une autre dynamique réflexive par rapport à la question de l'islam ».

Le compromis trouvé par les politicien-nes tunisien-nes fut donc de conserver la composante identitaire populaire majoritaire, islamique, sans faire pour autant de l'islam la seule source d'inspiration du droit tunisien :

« Il y avait l'article I qui était très ambigu, qui dit que « la religion est l'islam », sauf que ça se réfère au peuple, et on parle du régime et le régime c'est la République, ce n'est pas un califat. Donc c'était très ambigu, le débat pendant la mise en place de la première constitution entre les youssefistes et les bourguibistes.... Ahmed Ben Salah a proposé donc cet article I pour apaiser les deux camps. Voilà donc on ne va pas dire que c'est l'islam, on va dire que c'est le peuple, pour reconnaître l'islam. Et la nouveauté dans la nouvelle constitution du 27 janvier 2014, c'est que là, il y a l'article II qui spécifie que le régime est celui d'un État civil. C'est ce qu'on appelle l'ambiguïté constructive : ça dépend de l'évolution du peuple lui-même et de la population en elle-même, par rapport à sa vision législative ».

De grandes féministes musulmanes, telles que feu Fatima Mernissi la marocaine, avaient pour la première fois, dans les années 1980, entamé une réforme féministe et universaliste des représentations identitaires dites arabo-musulmanes. Pourtant, F. Mernissi comme d'autres féministes du monde arabe de son époque ne parlait pas d'homosexualité.

Les féministes tunisiennes contemporaines, telles que Lilia, ont bien intégré le fait qu'aucune émancipation des femmes et des minorités ne sera possible si l'Islam politique, dogmatique et patriarcal, viriliste et panarabiste, continue d'être la seule et unique norme fascisante des sociétés dites arabo-musulmanes.

La tâche première qui incombe à toute entreprise d'une telle envergure doit, selon Lilia, partir des textes pré-existants, quoi qu'on puisse penser de leur valeur historique ou éthique :

« D'abord, lorsqu'on voit un texte, n'importe quel texte, tu as des mots agencés sur le plan syntaxique, et chaque mot a ce que l'on appelle une signification, donc je ne parle pas encore d'interprétation (…). Pour chaque sens il y a l'acception, et l'acception méliorative, péjorative, il y a une expansion par rapport à l'évolution du mot donc par rapport à la population, par rapport au temps, par rapport au contexte, par rapport à l'histoire. Donc chaque mot a cette évolution là jusqu'à la fin, jusqu'à la fin on parle d'interprétation. Et en arabe, il faut se rappeler qu'on a 40 000 étymon, en français y en a 12 000. En arabe littéral, il y a 40 000 étymon et pour chaque étymon, il y a des dérivés. Tu imagines toutes les combinaisons pour pouvoir lire un texte ? ».

Il est important de comprendre ici que l'évolution de la loi civile dans le monde dit arabo-musulman, en Tunisie comme ailleurs au Maghreb, comme ce fut le cas en Occident il y a plusieurs décennies voire même plusieurs siècles, naît de la réinterprétation des textes éthico-religieux.

En Tunisie, une telle refonte du code civile tunisien n'émerge pas *ex nihilo* ; elle est enracinée au cœur de la tradition arabo-islamique :

« En Tunisie, on se réfère au texte [juridique] arabe. Il y a beaucoup de trahison. Traduire c'est trahir, mais là en fait ça l'est encore plus, parce que c'est très, très difficile. C'est un cas exceptionnel, puisque l'article 230 - l'article donc sur la sodomie -, c'est un texte de loi français, ce n'est pas un texte de loi arabe, et du coup c'est l'inverse. C'est un texte français qui a été traduit en arabe après les années 50. Ce qui fait que, lorsqu'il a été traduit en arabe, il n'a pas été traduit tel quel, il y a eu un rajout. Dans le texte français, on parlait des sodomites ; dans le texte arabe, on parle des homosexuels et des lesbiennes. Donc ça a été plus précis pour s'attaquer aux homosexuel(le)s femmes et hommes ».

En effet, comme le confirme l'ancien ministre de la justice tunisien :

« Après la conclusion du protocole du 20 mars 1956, les autorités françaises avaient accepté le transfert des compétences en matière d'ordre public et des services de la police judiciaire (...). Toutefois des problèmes juridiques et politiques et des difficultés concrètes empêchaient la réalisation de l'indépendance dans le domaine juridique et la ‘’*tunisification*’’ du corps de la magistrature. Les tribunaux tunisiens étaient encore soumis au *statu quo ante* : plusieurs ordres de juridiction, des tribunaux religieux (musulmans et rabbiniques) appliquant, selon le cas, les règles du ‘’*fiqh*’’ ou la loi mosaïque ou les coutumes (...). Trois mois après l'accession de

la Tunisie à l'indépendance et la constitution du premier gouvernement Bourguiba, étaient promulgués le ‘’Code du statut personnel’’ ainsi qu'un texte régissant le statut personnel des tunisiens autres que musulmans et israélites, et des étrangers. En même temps, au cours du mois d'août 1956, l'appareil judiciaire tunisien était unifié, avec la suppression des tribunaux religieux musulmans et israélites [ainsi que] la suppression des tribunaux français, leur maintien n'étant plus justifié »[284].

Voilà donc comment l'homophobie d'Etat héritée de l'époque coloniale, se transmute, panarabisme viriliste aidant, en une forme post-coloniale de patriarcat d'Etat appliqué de manière fascisante et totalitaire, dans l'espace public mais, désormais aussi, dans l'espace privé.

Mais la jurisprudence tunisienne contemporaine, en la matière, n'en serait pas à une contradiction près :

« Ce texte conclut que c'est un non-sens total, puisque même lorsqu'on condamne une personne, on fait ce test anal pour prouver l'homosexualité de quelqu'un puisque selon la loi, qui se base aussi sur la religion, pour condamner quelqu'un il faut des témoins. Dans l'islam c'est quatre témoins[285], tu ne pourras jamais trouver quatre témoins. Si tu as deux personnes qui te voient en train de faire l'amour avec un homme, ils ne peuvent pas en fait, tu ne peux pas être condamné, il faut quatre *shouhoud*[286] mais personne ne peut entrer chez toi. Il faut un mandat, c'est vraiment très, très compliqué pour avoir ça, et encore plus là lorsque le juge demande une attestation du légiste, par rapport à ce test anal, qui ne prouve rien. C'est pour ça qu'il y a le débat maintenant qui se passe en Tunisie : ce test anal ne prouve pas l'homosexualité. Et d'ailleurs si on suppose, si on met le postulat que ce test anal prouve l'homosexualité, que fait-on pour l'actif [287] ? Donc déjà c'est

[284] Mestiri, op. cit. ; p. 113-117.
[285] Coran : 4.15.
[286] Témoins.
[287] Celui qui pénètre et dont le rapport sexuel avec un autre homme n'implique

complètement aberrant, c'est un article absurde. Et c'est pour ça que je pense qu'il va être rejeté dans cinq ans ; cinq ans maximum on aura plus ce texte (...) ».

Ainsi, l'abolition de l'homophobie d'Etat, en Tunisie et au Maghreb, loin d'être une soumission aux normes sociales occidentales, serait donc clairement, au contraire, une forme de dépassement du *statu quo ante* jurisprudentiel post-indépendance, dont la Tunisie n'est pas encore complètement sortie du point de vue du rapport entre l'Etat et le corps de ses citoyen-nes.

Bien que Lilia semble optimiste, aujourd'hui encore ce chantier juridique et politique, qui peut être ainsi perçu comme une forme d'émancipation de la jurisprudence tunisienne par rapport aux lois coloniales, plus de soixante ans après l'indépendance de la Tunisie, semble être particulièrement complexe à finaliser. Comme dans tout pays démocratique, désormais digne de ce nom, les instances juridiques tunisiennes, sous la pression de la société civile, auraient pris le temps, dernièrement, d'ébaucher un plan d'action détaillé :

« Ça doit être mis en place six mois après la cour supérieure de la magistrature. On a eu un grand débat par rapport à la mise en place de cette cour. *Nidaa Tounes*[288] a complètement changé le projet de loi proposé par le ministre de la justice, qui était vraiment quelqu'un de très, très bien : légaliste, pour les libertés et tout. *Nidaa Tounes*, dans la commission législative du Parlement, ils ont changé complètement le texte. Du coup le ministre a dit : c'est contre la loi, c'est illégal, et vous me demandez d'être présent à la

pas, pour lui, de pénétration anale passive.

[288] Ou « Appel de la Tunisie » est un parti politique tunisien créé par Béji Caïd Essebsi en tant qu'initiative le 20 avril 2012, lancé le 16 juin, puis autorisé le 6 juillet.

séance plénière pour adopter un texte qui n'est pas celui du comité technique de notre ministère ? *Nidaa Tounes* a forcé le coup, ils ont adopté ce texte, ils ont fait voté un texte qui est non-conforme à la constitution pour la mise en place du conseil supérieur de la magistrature. Ce conseil, c'est vraiment la moelle épinière de l'État de droit en Tunisie, c'est vraiment très, très important. Et grâce à des militants, et à l'association des magistrats, et à des juges, ça a été attaqué par l'instance provisoire pour la constitutionnalité des lois, puisque dans les dispositions provisoires de la constitution, le temps qu'on mette en place une cour constitutionnelle, on a ce que l'on appelle l'instance provisoire pour la constitutionnalité des lois, qui a dit effectivement que ce texte est non-conforme à la constitution. Il a été mis de côté, il a été discuté à nouveau, et finalement on a eu un projet de loi potable, acceptable, qui est passé. Donc là il y a eu des élections, dernièrement, du conseil supérieur de la magistrature, qui va être mis en place dans un ou deux mois maximum je pense, tu peux avoir les détails de Raoudha Karafi, la présidente de l'association des magistrats, elle te redonnera exactement les références. Et donc six mois plus tard, après la mise en place du conseil supérieur de la magistrature, on doit avoir cette cour constitutionnelle : le projet de loi a été voté, il a été salué par les juges, les avocats et le corps judiciaire tunisien».

Le fait d'élire, démocratiquement, des magistrats qui soient favorables aux libertés individuelles n'est qu'un premier pavé sur la voie de la décriminalisation de l'homosexualité » en Tunisie. Il faudra ensuite que la cour constitutionnelle soit mise en place et élabore une nouvelle constitution, sur la base de laquelle les lois seront, ou non, jugées conformes à la nouvelle constitution démocratique et populaire d'une Tunisie aux institutions ainsi complètement réformées :

« Il y a des amis à moi, allemands, qui me disent : "vous, en Tunisie, vous vous occupez trop de la justice, des textes judiciaires, vous êtes trop minutieux", et tout ça. Non mais, même sous Ben

Ali c'est pareil en fait. Ben Ali faisait tout parce qu'il ne pouvait pas vraiment attaquer [frontalement]. Il cherchait toujours des subterfuges légaux pour casser les magistrats, les syndicats, des journalistes ; toujours par la loi, parce que c'est vraiment un pays qui est vraiment bâti sur ça : très légaliste. Même les juges, pour échapper à une instruction, ils cherchaient dans les méandres du texte, pour ne pas sanctionner le citoyen ».

En ce qui concerne ce rapport très engagé de la plupart des citoyen-nes tunisien-nes vis-à-vis de ces questions légalistes, Lilia établit un lien direct avec la lutte pour l'indépendance de la nation encore balbutiante, dès les années 1920, sous le régime du soi-disant « protectorat » français[289] :

« La première chose qu'on a demandé, c'est le Parlement tunisien : on voulait un pouvoir législatif, avant même d'avoir demandé l'indépendance, la première revendication c'était le Parlement. On l'a eu en 1956. De 56 à 59 on a écrit donc la constitution, la première constitution ».

En remontant encore plus loin, il est possible d'excaver les racines positives de cette laïcité à la tunisienne encore plus loin, dénotant au passage une certaine fascination des élites arabes de l'époque pré-coloniale pour la culture française :

« C'est les écoles. On avait ce que l'on appelle l'école *Sadikia*, donc l'élite. Les gens qui avaient la possibilité d'étudier : parce que c'était une très petite minorité en fait d'alphabètes dans les années 1920, 1930. Donc les familles qui avaient la chance d'étudier, ils étudiaient à *Sadiki*. La majorité devenaient des avocats et avaient continué leurs études en France. Et l'impact de la France sur la Tunisie au niveau judiciaire est très, très important. Et même par rapport à la vision de la Tunisie en elle-même. Donc certes c'était

[289]Goussaud-Falgas, G., « *Les français de Tunisie ...* » ; op. cit.

l'ennemi, mais c'était aussi une source pour voir sa législation à lui et pour éviter les erreurs que les Français peuvent faire. Par exemple en 2011, lorsqu'il y avait un texte qui traitait du pouvoir judiciaire, je parlais avec Raoudha Karafi - qui est présidente de l'association des magistrats. Elle m'a dit : "il faut qu'on passe ce principe de l'inamovibilité des juges". C'est-à-dire qu'avant 2011, pour attaquer un juge, pour attaquer quelqu'un, Ben Ali, qui était le président du conseil supérieur de la magistrature par la loi, l'ancienne loi, il mutait le juge d'un endroit à un endroit. Donc de Tunis, il l'envoyait au Sud, il l'envoyait au Nord-ouest, pour qu'il ne touche pas à ce procès-là, pour mettre en place un autre machin. Là, avec ce nouveau principe qui a été intégré dans la constitution, dans le pouvoir judiciaire, le principe d'inamovibilité, tu ne peux pas muter un juge de ton gré sans l'accord du juge lui-même. Et le conseil supérieur de la magistrature n'est plus présidé par le Président [de la République]. Elle me disait : "en France, ils ont encore cette merde - c'est carrément ça -, ils ont encore ça, et ça c'est très grave. C'était une bataille, et on l'a gagnée'' ! C'est très, très fort ».

Même si ces écoles n'étaient accessibles qu'à la « bourgeoisie » tunisoise, selon Lilia, il semblerait, une fois encore, que l'émancipation intellectuelle et politique du plus grand nombre soit le facteur déterminant de la libération de ces peuples en pleine révolution.

Cette ouverture de la Tunisie sur le reste du monde, notamment sur la France et sur l'Europe, aura appris au peuple tunisien, d'abord par le biais de ces élites politico-judiciaires, le caractère indispensable de la séparation des pouvoirs : pas simplement des pouvoirs temporel et intemporel, mais également entre les pouvoirs médiatiques, politiques, militaires ou encore économiques. Du fait d'une certaine obsession atavique des élites

françaises pour la laïcité définie, exclusivement, comme la séparation entre l'Église et l'État, certain-es intellectuel-les français-es peuvent rester aveugle à certains aspects de cette conception universaliste qui doit être la base de notre laïcité.

Ainsi, là encore, du fait de son histoire particulière, de son niveau d'éducation supérieur à la moyenne dans le monde dit arabo-musulman, la Tunisie est de ce point de vue-là aussi un phare dans la nuit de l'hiver post-révolutionnaire au Maghreb.

Enfin, selon Lilia, l'émancipation du plus grand nombre, tout comme le fascisme, au Maghreb comme ailleurs, commence au cœur de nos foyers :

« C'est l'autoritarisme pur et dur, parce qu'il faut se rappeler aussi que l'autoritarisme de l'état il commence à la maison, il commence chez soi. Et le fait qu'il y ait eu une éducation en fait très élargie, le programme d'alphabétisation de toute la Tunisie, l'accès des femmes à l'éducation, ça c'est en train de changer beaucoup de données en fait, au niveau législatif, et c'est pour ça qu'il y a une concurrence par rapport au pouvoir de l'homme, que ce soit à la maison, au travail, dans les institutions. Et d'ailleurs, si tu remarques, l'association des magistrats c'est une femme le président, depuis huit ans c'est deux femmes en fait qui ont présidé, qui ont été élues par des hommes, par les juges. L'UTICA, le patronat des boss, c'est une femme. Pour les tribunaux administratifs aussi, c'était une femme. L'accès des femmes dans les postes de direction est de plus en plus apparent, ce qui n'existait pas dans les organisations, les associations, l'opposition, l'éducation. Et le texte, le hadith qui dit que : *''Dieu maudit un peuple qui s'est choisi une femme pour leader''*[290]. Alors que c'est un hadith qui n'est pas vraiment vérifié[291], qui est en contradiction

[290] Tradition dont l'authenticité n'a jamais été prouvée.

[291] Fatima Mernissi confirme, dès l'introduction de son ouvrage (op. cit.) qu'il

avec le texte coranique, où Balkis était la reine[292]. Et dans l'histoire même de l'islam, dans les empires en fait, il y avait des dizaines de femmes qui leadaient[293] ».

Ainsi, loin de vouloir éradiquer l'islam de la République en Tunisie, Lilia pense que le peuple tunisien est sur le point de trouver un point de juste équilibre entre traditions patriarcales réformées, libertés individuelles légalistes, repensées, et dynamiques démocratiques collectives :

« Moi je ne dirais pas en fait que la religion n'a pas de place. Je dis que toute idée à sa place, mais à une condition : en fait on parle en islam de la base de toute chose, de la base du droit. C'est-à-dire : je ne me fais pas mal à moi-même et je ne fais pas mal aux autres. C'est la base en fait, c'est la base du droit, c'est la base du haram. Est-ce que le fait d'être homosexuel ça fait mal aux autres ? (...). Bah le truc, c'est que moi j'espère qu'à un certain moment en Tunisie, le texte coranique devient comme n'importe quel texte philosophique, c'est comme si je lis du Sénèque ou Aristote ou Ibn Ruchd ou je sais pas, n'importe quel livre en fait. C'est un référent, qui est intéressant, très intéressant, où il y a des choses très bien. Genre le fait de tuer une personne est tellement inacceptable, tu ne peux le faire que dans deux cas : lorsqu'on t'attaque ou on te fait sortir de ta maison, dans le sens de la colonisation, tu as le droit de te défendre. Mais sinon, tu ne peux pas le faire. Lorsque tu vois le cas, l'exemple qui existe dans la Torah, la Bible, où genre tu vois l'histoire de *Qabil wa Habil*[294] est tellement emblématique. C'est

---

s'agit-là de l'une des traditions les plus misogynes attribuée, à tort selon elle, au Prophète des musulman-es.

[292] Coran : 27.23.

[293] F. Mernissi cite notamment l'exemple d'Aïcha, femme savante et jeune épouse du Prophète des musulman-es, qui mena une campagne militaire contre un khalife qu'elle jugeait illégitime. Les historiens nommeront cette bataille du nom du « chameau » que montait Aïcha, lui retirant ainsi toute légitimité politique, au profit d'une simple bête qui, elle, est ainsi entrée dans l'histoire du fait d'un tel machisme. Op. cit.

[294] « Abel et Caïn ».

très beau, c'est un enseignement d'humanisme, genre le frère qui avait plus de force quand même, même si tu lèves ta main contre moi, je ne lèverais pas ma main contre toi, jusqu'à ce qu'il le tue. C'est d'un humanisme incroyable, c'est très beau ça. On ne peut pas amputer ça en fait à nos connaissances, c'est très important et j'espère qu'on sera toujours... C'est pour ça que c'est très important que l'islam reste toujours connecté aux sciences, que ça reste une université, et pas seulement pour lire le Coran, non. Le Coran doit être en liaison avec d'autres religions, des études comparatives entre religions, par rapport à la science. Ouvrons une école pour discuter de ça et on voit, invitons les plus réfractaires, qu'il y ait un débat scientifique basé sur les faits et qu'on en discute d'une façon libre, on a rien à perdre dans tous les cas ».

Amen.

PARTIE III

Comparaisons : d'autres contextes maghrébins

CHAPITRE XI
l'Algérie : Rad, transsexuelle exilée[295]

Le témoignage de *Rad* illustre les raisons qui poussent des individus tels qu'elle à fonder ce genre d'associations LGBT arabo-musulmanes en Afrique du nord. Rad est une transsexuelle algérienne d'une quarantaine d'années au moment de notre entretien[296], qui a fui son pays en raison des lois condamnant l'homosexualité en Algérie ; réfugiée tout d'abord au Liban, elle vit désormais en Suède depuis 2012 grâce à l'aide logistique apportée par l'UNHCR[297].

Rad est, selon ses propos, la « seule activiste trans Arabe » à avoir fondé une association dite LGBT. Elle se définit ainsi :

[295] Les deux témoignages qui suivent sont tirés de ma thèse de doctorat d'anthropologie du fait religieux (EHESS, 2015), publiée à ce jour. Voir Zahed, L. (2017). « *Islams en Devenirs : l'émergence de communautés inclusives... ».* CALEM, Marseille.

[296] Cet entretien à eut lieu le 15 décembre 2012, au moment du diner de clôture de la conférence mondiale de l'ILGA (*International Gay and Lesbian Association*, la plus grande association LGBT au monde).

[297] Le haut commissariat au réfugié-es des Nations Unies.

« Je suis une activiste transféministe et je suis membre fondateur d'Abu Nawas [en Algérie], j'ai été également membre de Helem[298] au Liban, et actuellement je suis aussi membre de la RFSL[299] en Suède ».

L'association historique LGBT en Algérie, est la première association de ce type en Afrique du nord, et la première à avoir créé, en son sein, une commission *Islam et homosexualité* afin de former les psychologues, les médecins et les avocats en Algérie à défendre les homosexuel-les et les transsexuel-les considéré-es, aujourd'hui encore en Algérie, comme des déséquilibré-es mentaux.

Durant son enfance Rad me dit avoir longtemps été « fils unique », avant que ses parents n'aient d'autres enfants : « *donc à vrai dire nous sommes quatre filles, moi inclue, et un garçon, un garçon en plus* ». Elle décrit son enfance comme « confortable », sans problèmes particuliers, outre le fait que sa transsexualité à très tôt questionné la famille, mais plus encore, le modèle hétéronormatif en vigueur au sein de la société arabo-musulmane dans laquelle elle a grandi :

« Comment dire... à cinq ans je commençais à dire que j'étais une fille et je refusais de me comporter en tant que garçon ; et à vrai dire la première confrontation avec mon sexe biologique était à l'école, c'est là que j'avais compris que finalement j'étais un garçon et que... non, je n'étais pas une fille, je n'étais pas comme ces

[298] La première association LGBT du monde arabe, dans un pays où les discriminations, notamment envers les transsexue-les, n'ont pas cessé pour autant.
[299] Confédération des associations LGBT suédoises.

fillettes-là qui refusaient de me parler, puis ces garçons qui refusaient de me parler parce que j'étais différente ».

Rad décrit cette différence comme étant liée au fait de ne pas se conformer, dans la sphère publique et notamment avec ses jeunes camarades de l'époque, aux comportements attendus d'un jeune garçon de son âge :

« Féminine, douce, je n'aimais pas le football, je n'aime pas me bagarrer... Donc voilà, je n'aimais pas tout ce qui était garçon quoi. Mon père était toujours frustré parce que ses amis, quand ils me voyaient "Oh ! Quelle belle fille tu as, comment elle s'appelle ?". Et là, pour lui, c'était... c'était le choc quoi, il refusait cette idée. Mais moi ça me faisait plaisir ».

Après un long cheminement personnel, sur lequel nous reviendrons dans d'autres chapitres de cette étude, elle nous explique les motivations et les circonstances de la création de l'association *Abu Nawas* dans le but, là encore, de prendre part au débat public dans des conditions certes difficiles. Cela, afin à long termes, voire à très long terme, de faire évoluer les normes en terme de pratiques culturelles et sociales liées au genre :

« Début 2007, et c'était avec deux autres ami-es, une fille et un garçon, une lesbienne et un homosexuel[300], et tous les trois on a créé Abu Nawas. [Nous avions] la soif de justice, la soif de changer les choses, la soif de dire qu'il n'y a rien de mal à être différent. Voilà, c'était surtout ça. A vrai dire, moi, quand on a commencé à travailler sur Abu Nawas, ma philosophie était que ce n'était pas moi qui allais recueillir le fruit de mon travail, c'était l'autre génération. Donc ce que je faisais réellement c'était de préparer le terrain pour l'autre génération ».

[300] Son nom est Yahia Zaidi, aujourd'hui membre de l'*ILGA* (*International Lesbian and Gay Association*), réfugié depuis plusieurs années à Bruxelles.

Plus encore que les normes sociales régulant les comportements au sein de la sphère publique, Rad affirme que ce sont ces habitus, au sens où l'entendait Pierre Bourdieu, qui doivent être repensés, « queerisés », dont la représentation traditionnelle doit être élargie afin d'inclure ce qui parait être « bizarre », au premier abord, pour le plus grand nombre. Queer est en effet un terme anglais signifiant « bizarre », « inhabituel »[301].

Ces habitus, de plus en plus inclusifs et « queerisés », au-delà de toutes postures identitaires stéréotypiques, sont liés à la représentation du genre en Islam qu'elle, et ses camarades activistes du monde arabe, sont sur le point de faire évoluer par leur engagement au sein de ces associations :

« Tu sais, nous sommes des pionniers de la réforme de l'Islam, oui. [Pour] qu'il y ait plus de tolérance déjà. Qu'il y ait moins de patriarcat et que les gens se libèrent de la joug du clergé religieux quoi »[302].

[301] Comme je le précisais dans ma thèse de psychologie sociale (op. cit.), 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 passés, 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.

[302] Cette position politique s'apparente à une posture avant-gardiste et militante en matière de religiosité, prônée notamment par des philosophes

Cette « réforme de l'islam » serait un retour aux sources de cette religiosité non dogmatique, tolérante, en vigueur selon elle il y a des siècles au sein du monde arabo-musulman :

« Oui parce que franchement, quand on voit l'histoire, Abu Nuwâs c'était l'amant de Haroun al-Rachid[303], par exemple, d'où le nom de l'association [LGBT algérienne]. Et puis les trans étaient les garants, enfin les protecteurs des arènes des rois. Ça a commencé avec Haroun al-Rachid et ça a continué jusqu'à l'empire Ottoman. Ce n'étaient pas [tous] des eunuques, c'étaient des trans. [J'ai trouvé ça] sur Wikipédia ; j'avais beaucoup de livres, mais je ne les ai pas ramenés avec moi parce que je suis partie avec une valise ».

On peut constater ici comment cette réappropriation de leur héritage culturel passe, pour ces activistes, par une reconstruction à posteriori, imaginée, voire poétisée, de l'historiographie arabo-musulmane. Cela, tout comme les dogmatiques musulman-es sont accusé-es de la faire, par les « réformistes », mais à des fins « patriarcales » et hétéronormatives.

Les un-es, comme les autres, reconstruisent leur héritage culturel à des fins politiques, voire idéologiques. On comprend ainsi l'importance de ne pas laisser la narration de l'histoire des

---

comme Judith Butler ou encore Elizabeth Stuart avec ce qui est désormais communément qualifié de « *queer theologies* » ; voir par exemple Stuart, E. (2003). *« Gay & Lesbian Theologies: Repetitions With Critical Difference ».* Ashgate, UK, ou encore Stuart, E. (1998). "*Religion Is a Queer Thing: A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered Persons*". Pilgrim press, Ohio.

[303] *Hârûn* signifiant Aaron et *rachîd*, le sage, ou *Hârûn ar-Rachîd* est le cinquième calife abbasside. Né en 765, à Ray, alors que son père al-Mahdî y séjournait. À la mort de son frère al-Hâdî en 786, il devint khalife. Il meurt à Tûs dans le Khorasan en 809 et y est enterré. Il aurait été le Calife de Bagdad dans les « *Mille et une nuits* » ; c'est l'un des personnages les plus connus de l'historiographie islamique dans le monde arabo-musulman.

sociétés arabo-musulmanes aux mains des plus extrémistes d'entre nous.

En l'occurrence, Rad fait référence à *Abu Nuwâs* qui aurait été l'amant[304] du fils de *Haroun al-Rachid*[305], et non pas du plus célèbre des califes abbassides en personne[306]. Même s'il est difficile d'avoir des certitudes en la matière, et bien que l'historiographie classique, y compris celle élaborée par les intellectuel-les arabes eux-mêmes, tende à montrer un lien très fort entre Abu Nuwâs et les califes abbassides de son époque :

[304] La question de la sodomie aurait été à cette époque moins problématique qu'elle ne l'est aujourd'hui en Islam : « l'opinion du *kadı* [juge] hanafite [un courant de l'islam sunnite] Abu Yusuf qui officiait à l'époque du calife *Harun al Rachid* et qui allait quant à lui jusqu'à percevoir l'anus comme un orifice désiré par nature autant que le vagin. Nous pouvons donc dire que la condamnation des rapports sexuels entre hommes par l'Islam correspond dans une certaine mesure à la répression de pulsions sexuelles pourtant conçues comme naturelles » ; in Waller, M. (2011). *« Quelle place pour les homosexuels dans la société turque? ».* Sciences Po Lyon (Mémoire de séminaire), p. 15. Disponible en ligne : http://doc.sciencespo-lyon.fr/Ressources/Documents/Etudiants/Memoires/Cyberdocs/MFE2011/waller_m/pdf/waller_m.pdf

[305] C'est du moins ce que l'association *Abu Nawas* affirme sur son site internet - http://www.abunawasdz.org/nous/

[306] Une étude au Maroc reprend le fait qu'Abu Nawas aurait été l'amant du calife abbasside en personne : « *Haroun Errachid se plaint un jour à son amant Abu Nawas de la position classique et ennuyeuse avec laquelle il fait l'amour à sa femme tous les soirs. Le poète conseilla au Calife de changer sa pratique. Le soir venant, le sultan demanda à sa femme de se retourner. Choquée, cette dernière, sachant qu'une idée perverse comme celle-là ne pouvait venir que d'Abu Nawas, décida de le chasser de Bagdad. Accompagnée de quatre sbires, la femme du calife demanda au poète de ramasser ses affaires et de quitter la capitale* ». Anecdote citée dans une étude de psychiatrie marocaine, in Kendili, L., Berrada, S., Kadiri, N. (2010). « De l'homosexualité au Maroc : entre influences culturelles et vécu ». *Sexologies, 19, 181—185*. Disponible en ligne : http://dspace.univcasa.ma/jspui/bitstream/123456789/445/1/1-s2.0-S1158136010000277-main.pdf

« Leur proximité avec [le calife] Muhammad al-Amin, qui possédait de nombreux jeunes garçons, qui devinrent une tentation[307] pour ses poètes (...). En cela Abu Nuwâs, dans sa collection de poésie[308], il y a une section qui s'intitule 'ghazals au masculin' et qui compte mille couplets, que nous sommes contents de pouvoir citer simplement afin d'éviter au lecteur d'avoir à les lire »[309].

Alors, même si je n'irai pas jusqu'à dire qu'Abu Nuwâs était « gay », ou s'identifiait à des catégories identitaires modernes telles que « homosexuel », ou encore « LGBT » [310], il est important de dire qu'il s'agit là du premier personnage historique, dans l'histoire du monde arabo-musulman, à s'être inscrit en faux contre l'ordre social établi, qu'on qualifierait aujourd'hui d'hétéronormé, de conservateur, à la fois religieux, dogmatique et bourgeois, aristocratique. Pourtant, Abu Nuwâs faisait justement partie de l'élite de son temps, ce qui lui causait bien des torts, jusqu'à ce qu'il paie cette position ambivalente, tout à la fois sensuellement hédoniste et politiquement provocatrice, de sa vie.

De manière générale, toutes les identités, considérées aujourd'hui comme « LGBT+ », ou alors comme « queers », ne s'exprimèrent pas avec autant d'excentricité. En effet, il est probable que certains hauts dignitaires arabo-musulmans,

[307] *Fitnat*.
[308] *Diwan.*
[309] Zaydan, J. (1894). "Tarikh adah al-lughah al-'arabiyyah"[histoire de la literatura en langue arabe].In *Al-Hilal, 15 décembre, p. 295.*
[310] Des catégories identitaires qui n'existaient pas à son époque, même si l'on utilisait alors une autre terminologie basée sur le rôle actif ou passif des amants ; nous y reviendrons avec force détails dans la discussion du chapitre suivant de cette thèse notamment avec les commentaires liés à l'excellent livre de Khaled Rouayheb.

notamment au sein de l'empire ottoman[311], furent ce que l'on qualifierait aujourd'hui de « transsexuel-les » ou « d'homosexuel-les ». Il existe désormais une historiographie précise selon laquelle certains eunuques noirs, gardiens du « harem » du sultan au palais de *Topkapi* à Istanbul, par exemple, furent particulièrement respectueux du modèle hétéronormatif, du moins en apparence.

A tel point que certains d'entre eux avaient femmes et enfants, certes « adoptés »[312] - on va jusqu'à leur attribuer une *kunnyya* sur un modèle de paternité, en signe honorifique[313]-, et pouvaient entretenir un harem - certains évoquaient même l'amour avec les eunuques comme une catégorie particulière de l'amour[314]. Ils allaient en pèlerinage du hadj à la Mecque, construisaient des

[311] Bien que des historiennes telles que Jocelyne Dakhlia parlent de « castration politique » dès le règne des Abbassides, au lendemain notamment des troubles connus au moment de l'éviction de la famille des Barmécides par *Hârûn ar-Rachîd,* avec une « systématisation » du recours à l'eunuchat (nous y reviendrons plus longuement). Voir Dakhlia, J. (2005). *« L'empire des passions : l'arbitraire politique en Islam ».* Aubier, Paris.

[312] Voir par exemple la vie du célèbre Beshir Agha dans l'ouvrage de Hathaway, J. (2006). "*Beshir Agha: chief eunuch of the Ottoman imperial harem*". Oneworld, USA.

[313] « Parce qu'il faut en principe être libre pour avoir une *kunya* (...). On donne aux eunuques des noms en quelque sorte compensatoires, de pierres précieuses et de parfums, tels que *Jawhar* (« joyau »), *Misk* (« musc »). Sublet, J. (1998). « Dans l'islam médiéval », p. 134. In *L'écriture du nom propre.* L'Harmattan, Paris. Disponible en ligne - http://books.google.fr/books. Voir aussi Ayalon, D. (1977). « The eunuchs in the Mamluk sultanate *».In Studies in memory of Gaston Wiet, p. 267-295.* Jérusalem.

[314] Cheikh-Moussa, dès le IXe siècle, souligne que Jahiz en parle dans « *Le livre de l'éphèbe et de la concubine ».* Cheikh-Moussa, A. (1982). « Jahiz et les eunuques ou la confiscation du même et de l'autre *».Arabica, XXIX, p. 184-214.* Voir aussi Al-Jahiz (2000). « *Le livre des mérites respectifs des jouvencelles et des jouveanceaux ».* Trd. Bouillon, Paris.

mosquées, des *madrasa,* et furent parmi les sujets les plus puissants de l'empire tout de suite après le sultan et le vizir.

En miroir de ce que l'on pouvait constater à l'époque, les Etats soi-disant islamiques d'aujourd'hui éliminent les individus minoritaires, qu'il s'agisse de minorité ethnique, religieuse ou sexuelle, du fait qu'ils remettent en question un ordre politique fantasmé par ces fascistes comme étant « naturel ». Or, à l'époque des premiers arabo-musulmans, du fait de leur position au sein du palais avant tout, les identités « queers » minoritaires permirent à ces individus d'obtenir des positions de prestige auprès des sultans, justement du fait d'identités qui les excluaient des cercles restreints d'un pouvoir, auquel ils étaient par conséquent indispensables car de confiance, sans lignée, sans héritage, donc sans ambitions personnelles qui auraient pu s'exprimer à l'encontre de l'ordre établi et incarné par la personne du sultan, plus tard devenu khalife de l'Islam.

Par conséquent, lorsque Rad affirme que des « transsexuel-les » étaient les « protecteurs » des rois, c'est certes une façon poétique, intéressante, de considérer la position de ces eunuques que certain-es intellectuel-les assimilent maladroitement à une forme de « troisième sexe » : un agent de régulation des rapports de genre et des rapports de force au sein d'une arène politique dont ils étaient exclus, de fait, tout autant qu'ils en furent en quelque sorte les protecteurs.

Mais cette présentation inexacte historiquement, reprise par Rad, de la place qu'aurait pu occuper la définition performative des identités de genre tout au long de l'histoire du monde arabo-musulman, particulièrement du fait d'une correspondance qui semble acquise pour Rad entre transsexualité et castration au sens le plus large, est en contradiction avec ces « théories queers[315] » développées par des auteurs, tout aussi militant-es, tel-les que par exemple Judith Butler ou Elizabeth Stuart[316] et selon lesquel-les, justement, il n'y avait pas de définition performative des identités individuelles en fonction, stricto sensu, des comportements sexuels avant ce que M. Foucault considère comme l'avènement du « biopouvoir », au tournant du XIXe puis du XXe siècle[317]

[315] Terme qui en anglais signifie littéralement « étrange », « hors norme ».
[316] Op. cit.
[317] Foucault, M. (1976). « *La volonté de savoir* ». Gallimard, Paris.

En bref, on constate que Rad, par le biais de la grammaire sous-jacente à ce raccourci sémantique, tente une mise en avant d'une tolérance envers toutes formes de sexualité tout au long de l'histoire du monde arabo-musulman qui, d'un coup, aurait cessé d'être ; une tolérance qu'il serait par conséquent, toujours selon Rad, légitime de promulguer de nouveau en informant les citoyennes de leur héritage passé, notamment par la création d'association telle que la sienne[318]. D'autres associations LGBT au Maghreb, crées plus récemment, utilisent-elles les mêmes ressorts idéologiques afin de faire avancer leurs droits civils ?

[318] Nous remettrons plus encore en perspective cette hypothèse d'une tolérance inhérente à l'Islam en matière de sexualité ; voir notamment le témoignage de la jeune lesbienne algérienne en Annexe .

CHAPITRE XII
Shaq, jeune étudiant Marocain

En cela le témoignage de Shaq, au Maroc, nous en apprend encore plus quant à l'évolution récente de ces dynamiques liées au genre et à la religiosité au sein des sociétés arabo-musulmanes.

Shaq est un jeune homme d'une vingtaine d'années au moment de notre entretien[319]. Il est étudiant en informatique et c'est l'un des fondateurs du magazine marocain LGBT intitulé « *Aswat »* [320]; un magazine publié dans une société où, selon lui :

« la communauté Arabe LGBT se trouve encore très en retard, et nous nous trouvons en tant que LGBT arabes face à un combat, premièrement, contre l'ignorance avant même de pouvoir combattre l'homophobie, puisque la majeur partie du peuple marocain voit encore l'homosexualité comme une déviance et contraire à la nature humaine, en frappant contre le mur toutes les recherches et les études démontrant le contraire » [321].

[319] Qui s'est déroulé à l'EGE (Ecole de Gouvernance et d'Economie, équivalent de Sciencs Po) de Rabat au Maroc, le 10 mai 2013.
[320] Qui littéralement veut dire « les voix ».
[321] Notre entretien a eu lieu le 11 mai à Rabat au Maroc et s'est déroulé en arabe et en français.

Shaq précise qu'il voulait depuis longtemps s'engager afin de « *faire quelque chose pour la communauté LGBT au Maroc* », sans définir de quelle « communauté » il parle exactement. L'objectif premier de ce magazine étant :

« de sensibiliser à la fois les médias et d'essayer de changer les mentalités des hétéros. On voit que c'est là qu'il faut commencer, changer les mentalités d'abord et après travailler sur les droits. Ça passe par la correction des préjugés, présenter de bonnes informations, pas des informations erronées, sur un sujet précis. C'est ce qu'on essaye de faire ».

Avant l'existence d'un tel magazine, c'était à travers l'internet que ces jeunes homosexuel-les échangeaient des idées à propos de leur quotidien et de la façon d'agir dans l'espace public ; notamment sur des sites de « résistance » communautaire comme *Mithly.net*[322].

C'est d'ailleurs à travers les sites de discussion sur internet qu'il aurait rencontré son ami *Marwan*, qui est le cofondateur d'*Aswat.* Shaq me dit à son sujet ce qui suit :

« Je l'ai rejoint tout de suite et j'ai trouvé que c'était une bonne idée de créer un magazine pour participer un peu au changement des mentalités au Maroc ».

Un changement des habitus au sein de l'espace public qui va de pair, toujours selon lui, avec ce que l'on nomme désormais communément le « Printemps Arabe ». Ces révolutions marquent un « tournant » dans la façon dont les « peuples arabes »

[322] Voir à ce sujet l'article de MacGuinness, J. (2012). « Représentations et résistance sur *Mithly.net* : analyse du discours d'un site communautaire marocain ». In (Dir.) Najar, S., *Les nouvelles sociabilités du Net en Méditerranée, 117-141.* Karthala, Paris.

concevaient l'homosexualité, depuis la colonisation moderne et l'importation de lois européennes homophobes, en aspirant désormais à plus « *de justice, de reconnaissance et de paix* ».

Il est à noter ici que Shaq idéalise sans doute une réalité marocaine en matière de reconnaissance des droits LGBT, qui évolue rapidement vers plus de répression, surtout parmi les populations les moins émancipées économiquement et intellectuellement. Encore une fois, ce phénomène d'intensification dans la fascisation des identités, et de déshumanisation des minorités, se produit certes au Maroc, mais encore plus nettement en Égypte[323], ou encore en Syrie, où certains témoignages font état d'enlèvements et de tortures de la part de « djihadistes » à l'encontre d'hommes considérés comme homosexuels[324]. Ces « djihadistes », comme on les qualifie communément, s'en prennent vraisemblablement à l'ensemble de la population notamment en Syrie, et pas seulement aux individus considérés, depuis une perspective européenne, comme appartenant de fait à une minorité religieuse ou sexuelle. Il n'en reste pas moins que,

[323] Consulter par exemple l'interview donné par Mohammed Mezziane, doctorant en histoire, au magazine LGBT en ligne Yagg.com à propos de « l'intensité des persécutions envers les homosexuels », publié le 17 février 2012 - http://yagg.com/2011/02/17/egypte-les-persecutions-a-lencontre-des-homosexuels-ont-des-chances-de-baisser-en-intensite/ ; ou encore l'article du magazine *Vice*, du 12 novembre 2013, à propos des homosexuels torturés en Syrie - http://www.vice.com/en_uk/read/gay-syrians-are-being-blackmailed-by-jihadists

[324] Voir le témoignage d'un réfugié à ce sujet : « *Lettre d'un réfugié syrien* », en *Annexe IV.*

selon Shaq, ces révolutions arabes furent « *la bonne occasion pour faire quelque chose, créer un magazine, manifester dans la rue* ».

Quant au contenu de ce magazine, il comprend en général l'interview d'une personnalité arabe en lien avec ces questions LGBT, mais aussi plusieurs rubriques susceptibles d'intéresser la jeunesse au Maroc, mais aussi ailleurs dans le monde arabe, puisque le premier numéro de ce magazine aurait, selon Shaq, été téléchargé à plus de vingt-deux mille exemplaires :

« Rubrique santé, l'invité du mois, le film du mois... On essaye de diversifier un peu le contenu du magazine et de parler des sujets qui ne sont pas souvent évoqués dans le monde Arabe, notamment la sexualité ».

C'est là une entreprise de renégociation progressiste et progressive des normes en matière de sexualité, on peut le concevoir, qui peut prendre plusieurs décennies selon Shaq : *« Peut-être dans soixante ou soixante-dix ans (rires) »*, nous dit-il. Car aujourd'hui, contrairement à la théorie selon laquelle un lobby gay international serait à l'œuvre, en tout cas au Maroc selon Shaq, il n'en serait pas ainsi : « non, on ne fait pas de pression, on avoue qu'on n'a pas une très grande liberté pour faire une pression donc... ».

Et lorsqu'on lui pose la question de savoir si, comme ailleurs dans le monde, ils seraient tentés un jour de s'approprier l'espace public par des manifestations fortement visibles et hautement revendicatrices politiquement, sa réponse est sans

équivoque : « la Gay Pride est marrante, mais non je ne pense pas »[325].

Enfin au Maroc, selon Shaq, la question de la visibilité ou non des individus considérés comme appartenant à une minorité LGBT, et celle de leur participation éventuelle aux débats politiques, ne sont pas liées à la culture arabe en tant que telle mais à l'ignorance, voire à l'incrédulité :

« Il y a encore aujourd'hui au Maroc en 2013 des gens qui croient que par exemple que ça n'existe pas ici des homosexuels (rires). Quand ils voient par exemple un article dans un journal qui parle de la communauté LGBT au Maroc ou dans un autre pays arabe, il y a des commentaires qui disent "non, ça n'existe pas les musulmans gays, qu'on ne peut pas faire ce choix, que c'est juste un accident"... La religion qui dit que c'est un grand péché, d'après leurs interprétations bien sûr, donc ils croient que les musulmans ne peuvent faire un tel choix, qu'ils considèrent que c'est un choix ».

Cette ignorance est due, toujours selon Shaq, aux stéréotypes véhiculés en matière d'homosexualité :

« À ce jour, la société Arabe considère toujours l'homosexualité de manière superficielle et du point de vue des pratiques sexuelles uniquement ; un point de vue qui ne profite pas de toute l'ampleur de la culture ou de l'éducation sexuelle. Tout ce qu'ils conçoivent c'est la relation entre un homme et une femme, et tout ce qui sort de cette configuration-là s'apparente selon eux à une pratique contre nature… Tout ceci nous renvoie à notre lutte contre l'homophobie »[326].

[325] Rappelons qu'une autre association européenne arabo-musulmane ne participe pas non plus à la gaypride.

[326] J'examinerai dans le prochain chapitre les théories relatives à l'émergence de catégories épistémologiques liées au genre et à la sexualité au cœur de la « culture » arabo-musulmane.

Je retiens ici que c'est en cela que, de par leur démarche engagée, ces citoyen-nes « queers » sont désormais en capacité de prendre part à des débats portés depuis peu, au sein des sociétés arabo-musulmanes, au cœur de l'espace public :

« En dépit de ces préjugés implantés par une culture Arabe conservatrice, lorsque les gens comprendront le sens exact de l'orientation sexuelle, alors seulement nous serons en mesure de convaincre les gens de la légitimité de nos revendications ».

C'est en cela que cette démarche est hautement politique, au sens habermassien du terme, par un concours de circonstances géopolitiques, historiques, liées notamment aux questions du despotisme colonialiste, puis nationaliste.

Une décolonisation des identités, notamment sexuelles et des identités de genre, puis une réappropriation de ces espaces publics par les peuples auxquels ils appartiennent, contribuent à cette libération de toutes les formes de normalisations considérées comme injustes, ainsi qu'à plus d'égalité entre tou-tes les citoyen-nes ; cela sans que ces luttes citoyennes ne soient militantes, au sens où elles seraient subordonnées à des idéologies partisanes venues d'ailleurs.

Pour autant, comment établir quel est réellement le poids du contexte historique ici, par rapport au contexte sociétal proprement arabo-musulman ? Les prochains entretiens, réalisés avec d'autres militant-es féministes et queers marocain-es, nous permettront d'apporter des éléments de réponse supplémentaires quant à la meilleure façon, selon eux/elles, d'aborder ces problématiques au Maghreb.

CHAPITRE XIII
L'évolution du Maroc, depuis 7 ans, sur les questions de genre

Le collectif Aswat, donné en exemple ci-dessus, présente la particularité de s'affirmer comme « *communauté LGBT arabe* ». Il s'inscrit donc dans une double identification revendicatrice : le fait d'appartenir à une communauté ethnique, culturelle, civilisationnelle d'une part, et à une communauté identitaire fondée sur la résistance à une norme coercitive et fascisante de l'identité sexuelle hétéronormative de l'autre.

Par cette démarche, le collectif semble vouloir s'émanciper de l'héritage colonialiste des idéologies libérales héritées des Lumières[327], afin de se réapproprier la lutte pour la reconnaissance

[327] La philosophie européenne héritée des Lumières se prétend universaliste, c'est-à-dire valable de tout temps et en tout lieu, pour toutes les cultures et sociétés. En ce sens, la perspective décoloniale vient réfuter cette idée qu'elle conçoit comme ethnocentrée et européocentrée et cherche donc à s'en émanciper.

de son identité et des droits qui découleront de la reconnaissance politique de ces identités. En revendiquant une identité et une culture non-occidentales, ils cherchent à affirmer une différence culturelle que l'on peut inscrire dans une démarche post-coloniale.

Dans ce chapitre, nous nous intéressons aux organisations qui militent contre la criminalisation de l'homosexualité au Maroc. Les entretiens menés sur cette question sont mis en lien avec une réflexion plus globale sur leur inscription dans une perspective décoloniale. Pour cela, nous nous appuyons sur des concepts issus des *post-colonial studies* et développés par Homi Bhabha, tels que l'hybridité, explicitée ci-après.

LES ETAPES DE L'EPISTEMOLOGIE POST-COLONIALE

Le courant des études post-coloniales s'intéresse aux questions liées au fait colonial, via une analyse critique. C'est une perspective qui peut être considérée comme libératrice et émancipatrice car, ne niant pas la relation de domination, elle s'attache à reconnaître la culture et l'identité du « colonisé » comme étant tout aussi valable que celles du « colonisateur »[328]. Cette démarche de déconstruction de l'imaginaire impérialiste du colon, actif, qui agit sur le colonisé, passif, constitue la première étape des *postcolonial studies*, que l'on retrouve chez des auteurs précurseurs et incontournables du courant que sont Frantz Fanon et Edward Saïd.

Dans *Les Damnés de la Terre*, F. Fanon pousse la déconstruction jusqu'au renversement - on est en 1961 - :

« Les richesses qui étouffent l'Europe sont celles qui ont été volées aux peuples sous-développés »[329].

De là, l'aide des Européens aux pays colonisés :

« doit être la consécration d'une double prise de conscience, prise de conscience par les colonisés que cela leur est dû et par les puissances capitalistes qu'effectivement elles doivent payer »[330].

Pourtant, on peut entrevoir les dérives de cette

[328] Ici, on parle de colonisation culturelle, laquelle s'est exprimée via la colonisation territoriale des Européens aux 19e et 20e, et trouve une certaine continuité avec le néo-colonialisme de type plutôt économique.
[329] F. Fanon, Les damnés de la terre, 1961. La découverte/Poche.2002. P.99-100
[330] Ibid. P. 100

déconstruction : l'émancipation d'un peuple du joug colonial peut-elle être soutenue par l'ancienne puissance coloniale ? Ici, on voit émerger la problématique des mouvements d'émancipation vis-à-vis d'une forme de domination (qui peut être économique, impérialiste, patriarcale, etc.) : l'affranchissement d'identités considérées comme dominées ou minoritaires peut-elle s'exercer dans le cadre de référence de la domination ? Autrement dit, l'émancipation ne passe-t-elle pas nécessairement par l'autonomisation du groupe dominé vis-à-vis de la puissance dominante ?

Ainsi, concernant le sujet de cet ouvrage, l'affirmation des identités LBGT+ et queer au Maghreb se devrait, indubitablement, de s'affranchir du système patriarcal et hétéronormatif dominant dans ces sociétés, d'où le processus de désislamisation de ces identités, que l'on peut concevoir comme la voie nécessaire à leur libération.

La première étape de la déconstruction, opérée par ce courant des études post-coloniales, consistait donc à renverser l'essentialisme du discours colonial. C'est par la suite que le courant s'attachera, dès lors, à dépasser cet essentialisme, en intégrant à la critique du colonialisme des interprétations et des visions nouvelles des faits culturels, et identitaires, des contextes post-coloniaux. L'analyse des présents témoignages contribuera, nous le pensons, à déconstruire les préjugés précédemment cités.

C'est ici qu'intervient, en effet, la deuxième vague des *post-*

colonial studies, qui s'attache toujours à déconstruire l'imaginaire colonial, mais qui utilise pour cela de nouveaux concepts comme l'hybridité, ou encore l'ambivalence. C'est dans cette perspective critique que le colonialisme en vient à être considéré, non plus comme une domination unilatérale, mais plutôt comme une construction socio-historique, un réseau de pouvoirs et de contre-pouvoirs qui interagissent.

C'est cet abandon du renversement opéré par la seule déconstruction qui permet l'émancipation. Ce paradigme admet de sortir de la dichotomie, doublement essentialisante, du dominant contre dominé ; les deux étant vus comme des entités fixes et rigides. On entre ainsi dans une lecture réellement alternative des relations de domination et de pouvoir, de quelque nature qu'elles soient.

En effet, que l'on parle de binarité dominant / dominé, ou de binarité liée au genre, de laquelle résulte l'hétéronormativité qu'on retrouve en contexte arabo-musulman comme en contexte occidentalo-capitaliste, le concept d'hybridité, développé par Homi Bhabha dans son ouvrage *The Location of Culture*[331], peut nous aider à dépasser cette dichotomie.

Pour cet auteur indien, il s'agit de déconstruire le décolonialisme nationaliste, qui demeure réductionniste, pour opposer aux conceptions coloniales des identités complexes et

[331] Bhabha, H., K. (1994). "*The Location of Culture"*. Routledge, London ; New York.

multiples. Homi Bhabha se positionne contre la rigidité et la fixité des cultures, qui consistent à concevoir celles-ci comme des choses stables, immobiles, qui ne seraient pas en mouvement. L'auteur considère et décrit donc les identités et les cultures en mouvement permanent. On sort ainsi de la binarité, tout en permettant l'émergence et la reconnaissance des identités dites « subalternes »[332], parmi lesquelles les identités queer ou LGBT+.

En parallèle, cette vision changeante des cultures laisse place à des interstices, des espaces d'interpénétrations et d'enchevêtrements où naît l'hybridité. Ainsi, pour H. Bhabha, toutes les identités (qu'elles soient nationaliste, coloniale, traditionnelle ou encore sexuelle) sont de nature hybrides. Le contact entre celles-ci créé donc un processus ambivalent et vient redoubler les intrications entre elles. C'est l'une des raisons pour lesquelles les dérives potentielles de son approche ont été critiquées : si on met toutes les cultures et les identités sur un même plan, ne risque-t-on pas de masquer le rapport de domination nécessaire à la subversion[333] ?

Pourtant, H. Bhabha reconnaît bien l'existence d'une culture

[332] Le courant des "*subaltern studies*" dont G. Spivak est l'une des fondatrices, s'inscrit dans une perspective de déconstruction des identifications imposées sous la période coloniale. Il s'intéresse donc aux stratégies mises en œuvre par des individus et groupes minoritaires en vue de revendiquer leurs identités, lesquelles sont marginales dans la société à laquelle ils/elles appartiennent.

[333] Cette idée du rapport de domination qui est nécessaire à la démarche subversive, en termes d'identités LGBT+, se retrouve chez J. Butler dans « *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* » ou encore chez C. Delphy dans « Penser le genre. L'ennemi principal. Tome 2. »

dominante, en toute société, qui induit des discriminations envers tous les groupes dominés en raison de leur race, de leur classe sociale, du fait d'appartenir à une minorité ethnique ou sexuelle.

Sa réflexion l'a mené à insister sur la distinction entre diversité culturelle et différence culturelle. La diversité, pensée communément comme encourageant les différences culturelles, s'attacherait parallèlement à les endiguer, à les collectionner dans une sorte de « *musée imaginaire* ». En inscrivant les identités dites minoritaires dans le cadre de référence de la culture dominante, cette dernière chercherait donc à créer de la diversité culturelle en endiguant la différence culturelle. Ainsi, sur la question des minorités sexuelles, les sociétés occidentalo-capitalistes n'ont-elles pas suivi la même démarche, ici critiquée par H. Bhabha ? En effet, la reconnaissance des identités sexuelles minoritaires s'est exercée dans un cadre de référence hétéronormatif et celles-ci ont, encore de nos jours, du mal à être admises et reconnues comme étant de « même valeur » que la norme cisgenre et hétérosexuelle.

H. Bhabha fait émerger ici le problème de cet universalisme, particulier, qui prétend poser un cadre de référence universel : bien que rendant possible la diversité culturelle, il ne peut intégrer les différences culturelles. Pour lui, il existe donc une « incommensurabilité » à vouloir faire coexister et tenir ensemble des cultures différentes, qui ont connu un processus de construction et admettent des pratiques culturelles différentes. Pour comprendre une culture différente, il faut pouvoir appréhender son système de fonctionnement et d'organisation, et donc se détacher

de son propre modèle de référence.

D'autre part, H. Bhabha considère que toutes les cultures sont en permanence soumises à un processus de « traduction ». Ce concept s'inspire de la définition qu'en fait Walter Benjamin dans *La tâche du traducteur*[334], laquelle se positionne contre l'idée de la fixité et de la valeur supérieure de l'original vis-à-vis de la traduction. L'idée de traduction culturelle d'H. Bhabha reprend donc cette conception déconstructiviste de la traduction, c'est-à-dire que, de la même façon que l'hybridité, elle est de nature changeante et subversive.

Ainsi, il n'existe aucune culture fixe, ni aucune culture originelle, car toutes les cultures sont « prises dans un processus incessant d'hybridation »[335]. Cette hybridation représente pour H. Bhabha le « tiers-espace »[336], l'interstice, qui permet l'émergence de structures, d'initiatives, de représentations et d'identifications nouvelles. On peut, dès lors, supposer que les nouvelles identifications LGBT+ au Maghreb s'inscrivent et se construisent dans de tels interstices ou « tiers-espaces », issus de la nature

[334] Cet essai a servi de préface à l'ouvrage « Charles Baudelaire, Tableaux Parisiens. *Deutsche Übertragung mit einem Vorwort über die Aufgabe des Übersetzers*, édition bilingue français-allemand, Heidelberg, Verlag von Richard Weißbach, 1923. ».
Il a ensuite été publié à titre posthume : La Tâche du traducteur, trad. Cédric Cohen Skalli, préface Elise Pestre, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2011.

[335] Bhabha, Homi K, et Jonathan Rutherford. « Le tiers-espace », *Multitudes, vol. no 26, no. 3, 2006, pp. 95-107*.

[336] BHABHA Homi K., « The Third Space », in RUTHERFORD Jonathan, (dir.), Identity, Community, Culture, Difference, Londres, Lawrence et Wishart, 1990

fondamentalement changeante des cultures et des identités.

De là, dans le contexte du monde dit arabo-musulman, peut-on percevoir ces interstices, ces tiers-espaces porteurs de nouvelles opportunités ? Ils existent, certes, mais sont-ils visibles et comment s'expriment-ils ?

DIFFERENTES APPROCHES CITOYENNES COMPLEMENTAIRES ?

Dans le cadre de cette recherche, nous nous intéressons notamment à la question des minorités sexuelles qui constituent, dans le contexte dit « arabo-musulman » actuel, une minorité, une différence à la norme établie par la société, que l'on peut de là considérer comme un tiers-espace.

En effet, au Maroc comme dans les autres pays du Maghreb, l'homosexualité est interdite et punie d'emprisonnement allant de six mois à trois ans[337]. Par voie de conséquence, les associations qui prônent officiellement la reconnaissance de l'identité et des droits des minorités sexuelles sont interdites. De là, on peut distinguer deux types d'organisations qui se positionnent contre la pénalisation de l'homosexualité. D'une part, il existe quelques associations reconnues d'utilité publique par l'État marocain - associations de droits humains, de défense des libertés et pour la justice, de lutte contre le sida -, dont les domaines d'action et d'engagement sont soit vastes, soit spécifiques, mais orientés sur une autre thématique.

Certaines de ces associations se sont pourtant prononcées, à plusieurs reprises, contre la criminalisation de l'homosexualité et contre la stigmatisation des personnes LGBT+. Par exemple, après

[337] Article 489 du Code Pénal marocain : « *Est puni de l'emprisonnement de six mois à trois ans et d'une amende de 200 à 1.000 dirhams, à moins que le fait ne constitue une infraction plus grave, quiconque commet un acte impudique ou contre nature avec un individu de son sexe* ».

l'arrestation de deux jeunes filles à Marrakech en octobre 2016, un communiqué signé par 19 associations et collectifs marocains contient la demande d'abrogation de l'article 489 du Code Pénal, qui criminalise les relations entre personnes de même sexe.

D'autre part, des mouvements et collectifs s'affirment clairement défenseurs de la cause LGBT+ dans toute sa dimension, c'est-à-dire qu'ils militent contre la criminalisation et la stigmatisation, mais également pour la reconnaissance des identités LGBT+ et des droits qui découlent de la reconnaissance politique accordée à ces identités, s'inscrivant ainsi en faux contre le patriarcat et l'hétéronormativité de la société et de l'État marocains. C'est dans cette distinction dans l'engagement sur les questions LGBT+ que réside la principale différence que nous faisons entre ces deux formes de militantisme.

Les deux témoignages qui vont suivre sont ainsi, naturellement, issus de chacun de ces types d'engagement associatif. Ils diffèrent donc sur de nombreux plans : leurs approches, leurs modes d'action, leurs engagements et leur cadre de référence, entre autres, sont distincts.

Dans la suite de ce chapitre, nous tenterons de retranscrire, le plus fidèlement possible, les messages véhiculés par les représentant-es de deux des associations s'étant prononcées pour la dépénalisation de l'homosexualité au Maroc : *l'Association de Lutte Contre le Sida* (ALCS) et le *Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles* (MALI).

Nous nous attachons ici à présenter une analyse comparative des deux entretiens menés, afin d'en saisir les points de divergence mais également de convergence. Nous tentons, dans cette démarche, de mettre en lumière comment une approche post-coloniale pourrait venir combler les éventuels écueils, auxquels sont confrontées ces organisations.

Tout d'abord, les deux organisations se distinguent par leur statut. Ainsi, l'ALCS est « *une association […] d'utilité publique* » quand MALI n'est « *pas une association* » et se revendique comme un collectif, un « *mouvement de désobéissance civile* » né sur les réseaux sociaux.

De là découlent des stratégies revendicatives très différentes. D'un côté, l'ALCS collabore et mène des projets en partenariat avec l'Etat marocain, par l'intermédiaire du Ministère de la Santé notamment :

« C'est vrai que les structures de l'Etat ne peuvent pas travailler avec ces populations parce qu'elles sont stigmatisées dans les centres de santé ainsi de suite, mais c'est l'Etat qui nous donne l'argent dans le cadre du Fonds Mondial pour que nous, nous menions des activités auprès [...] de ces populations. […] Donc, c'est l'Etat qui achète les préservatifs et les gels que nous distribuons aux homosexuels qui viennent chez nous, c'est sur le budget qui est donné par le Fonds Mondial via le Ministère de la Santé. On milite aussi en partenariat avec les institutions, c'est-à-dire nous avons une tactique collaborative. Et nous avons aussi une tactique revendicative. Cette tactique revendicative c'est celle de laquelle vous avez parlé : est-ce que ça ne pose pas de problème de demander l'abrogation de l'article 489 avec l'AMDH, avec l'OMDH, avec Adala, avec les autres et grandes associations de droits humains ? ».

Cette double approche, collaborative et revendicative, menée par l'ALCS lui permet donc, d'une part, de jouir d'une certaine crédibilité auprès de la société et de l'État marocains mais, d'autre part, ne lui laisse pas une grande marge de subversion dans ses actions.

A l'inverse, le mouvement MALI considère qu'il :

« Faut vraiment taper du poing. Oui on peut faire ça, nous aussi on fait des conférences. Mais à côté de ça il faut faire un buzz […]. Quand tu fais le buzz, tout le monde est au courant ! ‘’Vous avez vu, il y a eu ça !’’ Tu vas au hammam, dans le taxi, au boulot, en famille : "Vous avez entendu ? Y a quelqu'un, ils ont fait un pique-nique, y a eu un kiss-in…". On va dans l'espace public, nous on va vraiment dans l'espace public. Donc on sort avec le drapeau LGBT, avec nos pancartes, on se prend en photo devant le Ministère de la Justice, devant le Parlement, devant… C'est symbolique. Voilà, c'est quand même une symbolique forte ».

En fait, les deux organisations se sont initialement construites via des approches et des logiques de fonctionnement différentes.

Ainsi, le fondement et la raison d'être des deux structures découlent de façons divergentes de penser l'action associative, mais également la société en général et les problématiques auxquelles elle est confrontée, notamment en ce qui concerne ici la question des minorités.

L'association de lutte contre le Sida se présente comme :

« une association généraliste [...], pas une association identitaire, nous sommes une association communautaire. Le concept de notre travail, c'était un concept d'aller travailler avec des gens, avec des

agents communautaires, c'est-à-dire des personnes qui appartiennent à ces populations. Parce que nous, nous croyons à une idée simple qui dit qu'il faut faire avec et pas faire pour. Donc on travaille avec ces personnes et pas pour ces personnes ; donc, que ce soient les hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes, que ce soient les professionnel-les du sexe, que ce soient les UDI [usagers de drogues par injection], que ce soient les personnes vivant avec le VIH. Et dès notre constitution en tant qu'association, nous avons prôné pour une approche communautaire, c'est-à-dire que ces communautés existent dans nos associations en tant que membres d'association, en tant que dirigeants d'association, et parfois même en tant que salariés de l'association. En travaillant cette approche communautaire, nous et tous les gens qui luttent pour la lutte contre le Sida, nous avons constaté qu'il y a quelque chose qui est en corrélation avec la lutte contre le Sida, il y a quelque chose qu'on ne peut pas dissocier de la lutte contre le Sida, c'est la lutte pour les droits individuels ».

En effet :

« la lutte pour la démocratie et les droits humains de la lutte contre le Sida, c'est donc deux choses qui sont interliées […]. Et donc comme ça, on a commencé à mettre dans les discussions que, pour réussir notre démarche de prévention de proximité et pour réussir aussi la lutte contre le Sida, il faut respecter la dignité de ces personnes, surtout que tout le concept de réduction du risque, il est basé sur la philosophie de l'estime de soi [...]. Et pour travailler avec ces gens-là sur l'estime de soi, il faut casser les barrières de peur, de stigmatisation, de discrimination. D'où notre combat contre la stigmatisation et la discrimination de ces populations et donc d'où notre revendication qu'il faut respecter le droit de ces personnes, essentiellement pour nous les droits à l'accès aux soins et à l'accès à la santé, et donc la criminalisation du travail du sexe ou bien la criminalisation de l'homosexualité bloque … ».

Dans cette perspective de lutte pour la défense des libertés individuelles, l'ALCS revendique donc une approche universaliste des droits humains :

« Dans les principes directeurs de notre association, nous avons mis qu'il y a des principes de droits humains dans leur universalité, qui fait qu'on défend les droits humains dans leur universalité ».

Pourtant, le collectif MALI critique, dans la majorité des structures associatives marocaines, un manque de perspective universaliste au sens où la représentante du collectif l'entend :

« [MALI] est un mouvement, ça c'est important de le signaler, qui est universaliste, féministe et laïc, donc c'est très important, surtout la notion d'universalité parce que souvent au Maroc les personnes qui militent, que ce soient des personnes indépendantes ou des associations collectives, font beaucoup dans ce qui est le relativisme culturel. Nous, nous rejetons le relativisme culturel, nous estimons que les droits et les libertés n'ont pas de frontière, n'ont pas de couleur de peau, n'ont pas de religion. Donc une femme ou un homme doit être libre au Japon, doit être libre aux Etats-Unis, en France, au Maroc, et on va pas nous dire : "ah mais non mais attendez, comme on est au Maroc, quand même, spécificité culturelle, etc…" Ca, pour nous, c'est non. Et en fait nous nous retrouvons souvent isolé-es par rapport à cette question d'universalité des droits ».

De là, MALI considère que :

« Ce que les gens ne comprennent pas : dans les droits humains, il n'existe pas de priorité. Les gens confondent droits humains et besoins. Les besoins oui, tu peux prioriser des besoins : il faut que je mange, il faut… Mais les droits humains, ils sont interdépendants et indivisibles. Donc le droit à l'éducation est tout aussi important que le droit à la santé, que le droit à sa vie privée, que le droit à sa liberté sexuelle et autre, voilà. Donc les gens malheureusement, souvent, sortent cette histoire pourrie : "mais il y a des priorités". Non jamais dans les droits humains, jamais, jamais. Ça veut dire que tu hiérarchises les victimes […] ou les discriminations !? ».

En ce sens, notamment, l'ALCS diffère en ce que son

représentant ici interrogé considère que :

« Parfois [les organisations internationales de défense de droits humains] mettent des causes qui ne sont pas prioritaires, parfois. Ce sont des vraies causes mais elles ne sont pas prioritaires. Ils mettent des choses qui ne sont pas prioritaires pour la mouvance droits humains marocains ».

Ici, on retrouve ce que MALI condamne fermement chez la majorité des organisations de la société civile marocaine ; ce que l'on peut qualifier de relativisme culturel. Celui-ci consiste, en effet, à considérer que les valeurs morales, ou culturelles, sont propres à une société particulière, dont il faut faire partie pour pouvoir les comprendre.

Ainsi MALI, qui est au contraire de tendance universaliste, associe ce relativisme à de l'exclusivisme, en ce que les personnes qui n'appartiennent pas à la communauté, ou ne sont pas directement concernées par une cause, sont souvent exclues de l'action militante. En ce sens, MALI constate qu'il s'agit là d'un écueil où tombent également :

« toutes les autres assos, qu'elles soient féministes, les collectifs qui défendent les droits des personnes LGBTI. Ils te disent : "non, il y a le militantisme de blancs, de blanches". Donc souvent on est isolés parce qu'on dit : "non, nous on est universalistes et on est donc laïcs, donc la religion n'a rien à faire là-dedans, la religion est dans la sphère privée. Mais voilà, quand on défend des causes, on parle de droits humains, donc on ne parle pas ni de religion, ni de culture ».

En conséquence de cela, le collectif de défense des droits des personnes LGBT+, Aswat, accorde beaucoup d'importance à

ce que ses revendications soient portées par des Marocain-es, et non « importées » de l'extérieur par des « Occidentaux ». De la même façon, ce collectif considère également que le combat mené doit l'être par des personnes qui appartiennent elles-mêmes à la communauté LGBT+ :

« Je vois beaucoup de personnes LGBTI du Maroc qui mettent des (...) statuts pour dire : "on n'a pas besoin d'hétéros pour nous aider, pour nous défendre". Moi je trouve ça raciste. Tu luttes contre une discrimination, mais tu discrimines les hétéros et tu discrimines les blancs ? Mais c'est scandaleux ! Et puis ils sont beaucoup dans le relativisme… Un peu moins maintenant. Beaucoup dans le relativisme culturel aussi, et notamment - mais c'était un peu violent - quand les Femen sont venues (...). Que tu sois contre ? C'est un autre sujet, mais c'est leur droit. […] Bah non, Aswat a écrit un communiqué, machin, ça c'était pour la *Tour Hassan*, après *Beni Mellal*, carrément un hachtag *9aoud*[338]. Tu te rends compte de dire *9aoud* à des militantes féministes et qui ont risqué leur vie à Beni Mellal en montrant leurs seins pour la cause LGBT ? Tu n'aimes pas leurs méthodes ? Tu te tais. Mais tu ne dis pas #9aoud néo-colonialisme, je sais pas quoi, tu te rends compte !? ».

En fait le mouvement, du moins sa co-fondatrice ici interviewée, défend une idée centrale de l'universalisme qui est :

« Il n'y a ni occident, ni orient, il y a la Terre. C'est tout, il y a des êtres humains et c'est tout. Il y a des lois pour tous et toutes ».

De là :

« L'avortement, typiquement ! Droit à l'avortement. C'est un droit à l'avortement pour toutes, et le droit des femmes de disposer de leur corps. Il n'y a pas à chipoter et les hommes n'ont pas leur mot à dire, point à la ligne ! »

[338] « *qawoud* » est, en dialecte marocain, une insulte pouvant être traduite par « dégage ».

Dans cette logique, elle condamne la récupération faite de cette question par ceux et celles qui tentent de prioriser les droits - pour l'avortement par exemple, la priorité serait de l'autoriser pour les victimes de viols -, s'appuyant sur l'argument que *:*

« Le droit de disposer de son corps, c'est un truc occidental ».

Dès lors, la question des libertés individuelles est vue comme globale :

« Nous militons en faveur de toutes les libertés individuelles donc ça va de la liberté de conscience à la liberté sexuelle en passant par la liberté d'expression, la liberté des femmes (droits des femmes, droit à l'avortement, etc.) et quand on parle de liberté sexuelle donc liberté en ce qui concerne les hétérosexuel(le)s parce qu'il y a également un article de loi : l'article 490, et l'article 489 par rapport à l'homosexualité, mais également il ne faut pas oublier l'article 491 par rapport à l'adultère ».

Mais aussi universelle :

« Quand je milite pour les droits des personnes LGBTI ou les droits humains en général, les libertés individuelles, c'est partout dans le monde, c'est pas qu'au Maroc. Comme je le disais, d'abord je suis citoyenne du monde, et puis dans les droits universels, donc dès qu'il y a des manifs, j'y vais quoi ».

Par voie de conséquence, ces différentes conceptions de la défense des droits des minorités, l'une étant complète et totale, l'autre plus nuancée et relativiste, impliquent des rapports différents à la dite « communauté internationale » et aux organisations de défense des droits humains notamment.

Ainsi, l'ALCS pense que l'activité militante doit être nécessairement endogène :

« Ils se leurrent, la communauté internationale, pour dire que ce

sont eux qui ont fait les choses […]. La communauté internationale, elle vient après. Il faut toujours une action intrinsèque. Elle fait le relais, mais elle n'a pas fait avancer les choses […]. C'est les Marocain-es qui ont fait avancer des choses ».

Pour sa part, MALI considère que la communauté internationale, ainsi que le pouvoir médiatique, peuvent être utiles pour servir leurs causes :

« Le pouvoir médiatique, il faut savoir s'en servir. L'avantage d'être médiatisés, parce qu'on est très médiatisés, c'est qu'on arrive à faire passer nos messages à l'international. Et par les médias, et le fait d'être convoqués, appelés, invités pour des colloques, des conférences par d'autres organismes, ça nous permet de faire passer les messages [à propos] de ce qui se passe ici, de cette réalité. Et puis également d'avoir une visibilité, ça c'est sûr, mais également de ne pas avoir trop de problèmes. Parce qu'on en a pas finalement. Si on avait pas cette médiatisation, on ne pourrait pas faire ce qu'on fait librement, à visage découvert. On est là, on fait des actions ici, on parle aux médias ici, on fait des manifs ici. Mais bien sûr qu'il faut que ça se voit à l'étranger ».

Pour autant, la co-fondatrice de MALI reconnaît également le revers de la médaille de la médiatisation de certaines problématiques habituellement taboues au Maroc, l'homosexualité notamment :

« Quand tu milites pour une cause et c'est un tabou, et ben c'est que tu as fait le boom voilà, et tu as ouvert la voie par rapport à ce sujet-là. Ca veut dire que tu ouvres aussi la voie aux personnes qui sont contre. Donc du coup c'est pour ça qu'il y a plus d'intimidations, de menaces, de persécutions, parce qu'il y a la visibilité de la question. Mais ça c'est un risque à prendre, je sais qu'il y a plein de gens qui ne comprennent pas, mais ça a été comme ça partout dans le monde. L'Histoire, avec un grand H, le prouve ».

Dans la même perspective, le représentant de l'ALCS constate pour sa part :

« Il y a toujours eu des arrestations pour des problèmes d'homosexualité au Maroc. Il y a toujours eu du lynchage, plus ou moins, mais ça s'est aggravé après la montée de l'islamisme et de l'intégrisme. Il y a aussi une sorte de travail de milice, qui a commencé en 2010, 2011. Il y a la médiatisation, mais il y a le gain : jusqu'à maintenant on a gagné. On a gagné pour Beni Mellal, on a gagné pour les filles[339]. Et avant même 2011, on a gagné sur *Ksar El Kebir*. Donc il y a des gains ».

[339] Il fait référence aux deux jeunes filles arrêtées à Marrakech en octobre 2016.

Sur la question des mouvements sociaux qui sont intervenus dans la région moyen-orientale et nord-africaine, depuis 2010, les deux personnes interrogées ont d'abord souligné que le Maroc n'a pas connu de révolution, ni de grands changements à cette occasion, comme ils ont pu avoir lieu en Tunisie par exemple :

« Au Maroc, on n'a pas eu les changements, ou les chaos plutôt que les changements, qu'ont connu les autres pays. Mais on a eu un processus de changement plus ou moins en douceur. [LA conséquence de ce processus] était la [nouvelle] Constitution de 2011 ».

Le collectif MALI est, quant à lui, assez critique sur ce sujet. La question d'une évolution de la société suite au Mouvement du 20 Février a été posée. La réponse spontanée de l'interviewée fut la suivante : « *Rien* », suivie de rires.

Ce que la représentante de MALI critique, particulièrement, c'est l'absence de revendications liées aux droits humains en général et spécifiquement aux droits des minorités :

« Pour faire court, toutes ces questions-là n'étaient pas du tout, du tout, d'actualité au moment du 20 février. Les progressistes laïcs, pendant le 20 février, ils étaient là : "oh non, non, non, on va pas parler des droits des femmes" […]. C'étaient les modernistes hein, laïcs, voire athées, qui vous tenaient ces propos-là. "Liberté individuelle, ah, non, non, non ; liberté de conscience ah, non" Rien en fait ! […]. Et on ne parle pas des sujets qui fâchent. Tu veux faire la révolution comme ça donc ? En fait c'est triste à dire, parce que je fais toujours partie du 20 février, c'était hyper

populiste ».

Pourtant, MALI reconnaît une certaine évolution sur ces questions de libertés individuelles, ne serait-ce que du fait de l'émergence de ces questions-là dans le débat public :

« Donc ça a ouvert le débat, et au sein de la population marocaine, mais aussi au sein d'autres associations, voilà qu'ils reprennent ces sujets-là, et tant mieux parce que c'est ce qu'on veut, les étudiants, les étudiantes, des élèves même au lycée, c'est génial ! Qui aurait cru que dans les lycées publics des élèves me contactent pour me dire : "on va faire notre exposé en histoire, en philo, ou que sais-je - c'est sûr que c'est pas en éducation islamique -, soit sur MALI en général, soit sur telle liberté : liberté de conscience, liberté sexuelle, LGBT. En lycée public quand même ! ».

Au demeurant, la militante a bien conscience que :

« *Ça ne va pas changer demain, ni les mentalités, ni les lois* ».

Dès lors, elle raconte son passage dans un établissement marocain d'études supérieures, où elle s'était rendue à la demande de deux élèves :

« La moitié de la classe était contre les libertés individuelles. Par relativisme culturel : "il y a liberté… mais nous on est au Maroc, il y a la pression culturelle". Il y avait des femmes - enfin des femmes, oui des jeunes femmes, étudiantes - qui tenaient des propos misogynes ».

Au contraire, le représentant de l'ALCS considère lui que le problème de la société marocaine ne se situe pas au niveau des mentalités mais que :

« C'est un problème d'Islam politique ».

Ainsi :

« Il y a une évolution sociétale. Moi je peux dire, même sur le plan anthropologique, que les Marocains n'ont pas de problème avec

l'homosexualité et le travail du sexe […]. Moi je dis que le problème de criminalisation il est monté en haut avec la montée de l'Islam politique […]. [Hassan II] a utilisé les islamistes pour attaquer les gauchistes [...]. Donc ce sont des fautes qui laissent des séquelles ».

En ce sens, il déplore le retour de l'Islam politique qui est venu restreindre les libertés individuelles, dont les Marocain-es jouissaient par le passé :

« Les rapports hors mariage, ils ont existé au Maroc, de façon naturelle, tout le temps. De mon ère, lorsque j'étais à l'université, il n'y avait pas de garçon qui n'a pas son amie et vice versa. C'était normal chez nous. Avec les islamistes, ils sont devenus criminalisés et les gens se cachent ».

De son côté, la co-fondatrice de MALI confirme également ce qui est communément considéré comme un « renouveau » du religieux, dans la société marocaine, mais qui va, selon elle, également de pair avec une société profondément conservatrice :

« Mais non, les mentalités sont rétrogrades ici évidemment, évidemment. C'est une société très conservatrice, et ça, ça va de mal en pis, il y a vraiment une montée du religieux, qui est terrible, qui est impressionnante, beaucoup chez les jeunes. Et puis le système éducatif euh… Voilà quand tu vois ce qu'il y a dans les manuels… C'est quand même très misogyne, haineux, homophobe ».

A ce propos, elle nous fait part de plusieurs anecdotes, survenues dans le cadre scolaire, qui témoignent de la lenteur, voire de l'inexistence, d'une quelconque évolution de la société marocaine en faveur de la reconnaissance et de l'acceptation des minorités, notamment sexuelles :

« Un élève qui m'a contactée […], il est en première […], et puis

leur prof d'éducation islamique - c'est un lycée privé - leur dit clairement en cours qu'il faut tuer les athées, qu'il faut tuer les homosexuel-les ; clairement, comme ça. Des étudiants et des étudiantes de fac de médecine de Marrakech nous ont contacté - il y a le cours de psychiatrie en cinquième année de médecine - et la prof de psychiatrie (…) leur a dit que l'homosexualité, dans le poly, c'était une maladie, une perversion, c'était dans la même fiche que pédophilie, tout ça ».

La représentante de MALI est donc bien consciente du fait que :

« ça ne suffira pas d'abroger une loi. Regarde la loi des mariages des mineures. Dans la *Mouddawana*[340] de 2004 c'est 18 ans, bah ça n'empêche pas […]. Mais, c'est important que la loi elle soit abrogée quand même […], ça peut être un premier pas en tout cas […], et puis ça voudrait dire quand même que ces personnes-là évitent la prison [...]. Nous sommes pour l'abrogation de ces lois, mais c'est parallèle. On ne peut pas juste abroger une loi, il faut parallèlement travailler sur le changement des mentalités ».

En ce qui concerne l'homosexualité, malgré la publicité récente de quelques affaires, le sujet demeure globalement tabou au Maroc, ainsi que l'explique le représentant de l'ALCS :

« [le Sida] est un sujet qui n'est pas très tabou, comme l'homosexualité ou les professionnel-les du sexe. Parce que tu trouveras des hommes religieux qui sont usagers de drogue, ils peuvent dire qu'ils sont usagers de drogue, mais ils ne peuvent pas dire qu'ils sont homosexuels, même s'il y en a parmi eux qui peuvent être homosexuels ».

L'association, dont l'approche est fondée sur un référentiel de droits humains, précise que :

[340] Mot arabe désignant le Code du statut personnel marocain qui traite donc du droit de la famille et des droits des femmes.

« Le 489 est anticonstitutionnel. Donc normalement il devrait être abrogé, parce qu'on ne peut pas être schizophrène ».

Il existe effectivement un article de la Constitution marocaine qui interdit les discriminations, mais l'orientation sexuelle ne compte pas parmi les huit cas répertoriés dans le texte de loi.

Quant à MALI, ce serait l'un des mouvements qui défend le plus vigoureusement les droits des personnes LGBT+ au Maroc. En ce sens :

« c'est MALI qui a lancé la journée mondiale contre l'homophobie et la transphobie, qui n'existait pas au Maroc. On l'a lancée, je crois, en 2012 »[341].

Selon sa représentante, il est difficile de mesurer le nombre d'arrestations subies, eu égard à l'orientation sexuelle des personnes inculpées :

« Il faut pas oublier que les gens, que ce soit pour l'article 222[342] ou 489, 490, ne vont pas le dire […]. C'est pour ça aussi […] qu'on ne connaît pas toutes les personnes qui ont été arrêtées pour ces motifs-là. Vu le nombre de personnes qui mentent… Après tu peux

[341] Nous avions été consulté à l'époque par la représentante de MALI qui voulait lancer cette action, en dépit de la réticence de certaines associations LGBT+ marocaines qui avaient peur des répercussions médiatico-politique d'un tel évènement.

[342] L'article 222 du Code pénal marocain est celui qui condamne la rupture publique du jeûne pendant le mois de Ramadan : « *Celui qui, notoirement connu pour son appartenance à la religion musulmane, rompt ostensiblement le jeûne dans un lieu public pendant le temps du ramadan, sans motif admis par cette religion, est puni de l'emprisonnement d'un à six mois et d'une amende de 200 à 500 dirhams* » Le collectif MALI s'oppose également à cet article de loi en ce qu'il limite la liberté individuelle (de conscience, de culte) de chacun(e). Ainsi, c'est eux qui avaient, en 2009, organisé un « dé-jeûner » public et symbolique pendant le Ramadan pour condamner cet article.

demander au tribunal, ils ne vont jamais te donner le chiffre ».

De surcroît, toujours selon la co-fondatrice de MALI, c'est bien la pression sociale et familiale qui demeure plus forte que la pression judiciaire, en tant qu'obstacle à l'affirmation des identités LGBT+ et queer au Maroc. En fait, selon elle, il existe deux écueils majeurs, au sein de la société marocaine, qui empêchent la reconnaissance et l'émancipation des individus dans leur globalité, et notamment des minorités. D'une part :

« le patriarcat est le gros problème. La lutte contre le patriarcat est essentielle parce que c'est le patriarcat qui fait que les droits des femmes et aussi bien les minorités sexuelles, c'est parce qu'on est dans une espèce de société patriarcale, hétéronormée, hétérocentrée et les personnes homosexuelles, transsexuelles etc., sont victimes du patriarcat ».

D'autre part :

« Le poids du religieux est terrible. Il y a vraiment une inquisition socio-religieuse dans ce pays. Et puis moi je pense que, étant donné que le Roi est Commandeur des Croyants et que l'Islam est religion d'État, c'est un gros problème, c'est vraiment un gros problème […]. Tant qu'on ne séparera pas le religieux du politique, ça va être problématique, ça va être vraiment problématique. [Intervention d'une personne assise avec nous] : "la laïcité est la solution "[343] (rires) ».

Finalement, sur la question des minorités sexuelles au Maroc, les perspectives adoptées par les deux organisations ici présentées diffèrent notamment de par leurs conceptions

[343] En arabe.

divergentes de la problématique.

Ainsi, l'ALCS s'inscrit davantage dans une perspective avant tout sanitaire en ce qu'elle priorise l'accès aux soins et au système de santé pour ceux qu'elle qualifie de « population clef » dont les hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes font partie. En ce sens, les revendications de l'association se limitent à la décriminalisation de l'homosexualité (ainsi que des relations hors mariage et de l'adultère) et à la non-discrimination de ces personnes. Cette approche, qui peut être qualifiée de conventionnelle en ce qu'elle est étroitement soumise aux conventions sociales en vigueur, s'explique par la raison d'être de l'association, la lutte contre l'épidémie du VIH, mais également par son statut vis-à-vis du Royaume, ainsi que par sa conception qui peut être considérée comme relativiste (avec l'idée de priorité dans les droits humains, ou encore de la nécessité de tenir compte du contexte social marocain dans certains positionnements sur des questions de droits humains).

Au contraire, MALI adopte une perspective inverse et s'insurge contre le relativisme culturaliste de la plupart des autres organisations qui militent pour des droits humains au Maroc. Pour le collectif, les libertés individuelles sont au cœur des droits humains, elles sont inaliénables et se valent toutes. Dans cette approche donc :

« *La liberté, ou c'est la liberté totale ou ça ne l'est pas* ».

En ce sens, le mouvement considère que les personnes LGBT+ doivent bénéficier des mêmes droits que les autres, que leur existence et leurs identités soient reconnues. MALI milite ainsi également pour la visibilité de ces personnes, ainsi que pour leur émancipation. Ces questions qui paraissent secondaires et non prioritaires à la majorité de la société civile marocaine sont d'une importance capitale pour la militante passionnée :

« Je suis une fervente libertaire et je trouve que […] la liberté c'est vraiment le tout. Si on n'a pas de liberté, je trouve qu'on a rien, vraiment, vraiment. […] Si on me donne à manger et tout et si on m'enlève toute ma liberté je ne vais pas manger. […] Tant pis, je préfère mourir […] D'ailleurs je suis même prête à mourir pour mes idées, c'est bien pour ça que je prends tous ces risques. Pour moi, les risques que je prends et les conséquences que ça peut avoir sont vraiment minimes et moindres par rapport […] aux causes que je défends, et au respect de la dignité des êtres humains, et au respect de leurs droits… ».

Au fil de l'analyse comparée de ces deux entretiens, nous avons pu apercevoir les points de divergence et de convergence entre ces deux mouvements, répondant à des approches bien différentes. Nous avons vu à plusieurs reprises la principale critique adressée par le collectif MALI à la grande majorité des associations, ainsi qu'aux autres organisations de la société civile, qui versent dans le relativisme culturel.

Dans cette même perspective, Jean Zaganiaris[344] propose une analyse des mouvements de libération et d'émancipation divers qui s'inscrivent principalement, notamment en contexte maghrébin, dans un cadre de référence très culturaliste, qu'il qualifie de « *culturalisme islamocentré* »[345].

En effet, les discours de libération, en termes de droits des femmes notamment, s'expriment via la référence coranique : ses perceptions, ses pratiques. Même la sexualité, la référence coranique l'exprime au travers de la fonction sexuelle qui est, dès lors, sacrée et donc objet de prescriptions religieuses. Dans ce cadre, l'interprétation du modèle de référence qu'est l'Islam, au sujet de la sexualité, est habituellement exercé par une élite qui tire

[344] Jean Zaganiaris, né le 4 mai 1971 à Lansdale, est un sociologue et écrivain français. Actuellement enseignant-chercheur au CRESC de l'École de Gouvernance et d'Économie de Rabat.
[345] Zaganiaris, J. (2013). « *Queer Maroc », p. 7*. Des ailes sur un tracteur, Paris.

profit de la continuité du système patriarcal. Une quelconque critique de ces interprétations, majoritaires et communément reconnues comme légitimes par la majorité de la société, est quasiment impossible et, d'autant plus, lorsqu'elle émane de « subalternes »[346].

C'est ainsi, selon J. Zaganiaris, que les mouvements féministes et inclusifs, qui intègrent et s'approprient le référentiel religieux, contribueraient à la pérennisation du cadre hétéronormatif des sociétés maghrébines. Et c'est en ce sens que les identités minoritaires, queers notamment, cherchent majoritairement à s'émanciper de ce cadre de référence, et procèdent donc à la désislamisation des identités fascisées, en général, dans un contexte où la culture dominante pose l'Islam politique comme modèle de référence à l'organisation de la vie sociale et quotidienne.

Pour autant, est-ce que l'affirmation de ces identités minoritaires nécessite obligatoirement de se défaire du référentiel religieux, au sens spirituel et non dogmatique du terme ?

Le dépassement du culturalisme relativiste, qui demeure présent dans les discours de nombre d'associations qui se positionnent au Maghreb contre la pénalisation de l'homosexualité, entre autres, n'implique ni la négation de la culture et de l'identité maghrébines, ni la négation de la fascisation politique des identités

[346] Référence à G. Spivak, *Can the Subaltern Speak ?*, in Cary Nelson and Larry Grossberg's edited collection, Marxism and the Interpretation of Culture. 1988.

due, en partie, à la colonisation occidentale. Ce dépassement consiste davantage à partir du postulat que les différences, de quelque nature qu'elles soient, sont socialement et historiquement construites et qu'elles ne tiennent pas d'une nature ontologiquement différente. En effet, le cadre souvent relativiste et culturaliste des luttes pour l'émancipation des minorités, dans le monde dit arabo-musulman, comme le cadre souvent universaliste des mêmes luttes menées en contexte occidental, présentent tous deux le même danger : celui de l'essentialisme.

L'essentialisme en sociologie, traditionnellement opposé au constructionnisme, considère par exemple qu'il existe une essence propre à chaque sexe et donc que celle-ci influence, plus que la seule physiologie des personnes, certaines de leurs aptitudes. De là, le féminisme essentialiste considère qu'il existe des caractéristiques communes et spécifiques à un groupe d'individus, ici les femmes, et qui s'appliquent donc à toutes les femmes.

En parallèle, dans les sociétés islamiques, cette idée d'une nature fondamentalement différente entre les hommes et les femmes ferait partie, depuis peu, du sens commun. De là découlent en partie le patriarcat, l'hétérosexisme, la binarité des genres et l'hétéronormativité. Ainsi, une telle approche exclusivement islamo-centrée ne prendrait en considération que les normes et les prescriptions coraniques, liées à la question de la sexualité, et non les pratiques ou expérimentations liées au genre, à la sexualité, qui existent au Maghreb comme ailleurs.

D'autre part l'universalisme, hérité de la philosophie des Lumières, humaniste et progressiste, peut également être vu comme de l'essentialisme, en ce qu'il reconnaît une même nature à l'Humanité, en même temps que le système social qui en découle nierait l'existence des différences culturelles, au profit de la dite « diversité », comme l'explique H. Bhabha.

En effet, l'universalisme prôné par les sociétés occidentalo-capitalistes peut être vu, de la part des sociétés dites arabo-musulmanes par exemple, comme une nouvelle forme d'impérialisme idéologique, une nouvelle forme de colonisation niant la différence culturelle réelle, bien que politiquement puis socialement construite, entre les sociétés. C'est d'ailleurs bien cet universalisme revendiqué par un certain « Occident », en partie hérité des *Lumières*, que critiquent les auteurs post-coloniaux que sont H. Bhabha ou G. Spivak, qui le voient davantage comme de l'européocentrisme. C'est bien en ce sens que ces auteurs mettent en garde contre toutes les formes d'essentialisation, qu'elles soient à visée culturaliste ou universaliste.

En cela, dans le contexte culturel et social du Maghreb, les luttes d'émancipation et de libération, notamment celles qui concernent les droits des personnes LGBT+, sont confrontées à de nombreux défis, parmi lesquels le fait de ne pas sombrer dans l'essentialisme, qu'il soit de nature culturaliste ou universaliste. Dans ce contexte, l'essentialisme universaliste, que l'on peut voir

dans le discours de MALI, va souvent de pair avec un rejet total de l'islam vu, par nature, comme un système totalitaire et coercitif :

« Y a pas d'interprétations, l'*i*slam c'est l'*I*slam. C'est écrit noir sur blanc. Non, non y a pas d'interprétation possible, ça ce n'est pas possible. Ne me parles pas d'islam modéré et tout ça, hein ! Non, l'*i*slam c'est l'*I*slam. Il n'y a pas d'Islam modéré (rires) ».

En quoi cette vision de la liberté de conscience, depuis l'intérieur de l'Islam en tant que civilisation, diffère-t-elle de celle prônée par des « islamistes » qui perçoivent l'islam, en tant que religion, de la même façon : comme un système de contrôle des identités politiques par le biais du dogme patriarcal.

Ainsi, on peut constater que l'universalisme de ce mouvement le pousse, parallèlement, à verser dans une forme d'essentialisme de la religion musulmane, laquelle est ici rejetée en bloc[347]. De là, l'émancipation des minorités au sein des sociétés musulmanes doit-elle et peut-elle s'exercer dans cette démarche de condamnation et de rejet total d'une composante qui demeure fondamentale dans ces sociétés ?

Dès lors, s'inscrire dans une perspective post-coloniale implique de partir du postulat que les formes, les espaces et les pratiques subversives émergent de cultures hybrides et

[347] La représentante du mouvement MALI était pourtant à la première *djumu'a* (« prière collective ») à la mosquée inclusive de Paris, la première du genre en Europe, fondée en novembre 2012. Elle soutenait à l'époque la convergence des luttes entre musulman-es dit-es « progressistes » et ressortissant-es de l'Islam.

ambivalentes. Or, la démarche de déconstruction doit être globale et concerner toutes les cultures et toutes les identités.

En ce sens, on ne peut condamner un essentialisme culturaliste en appliquant soi-même une autre forme d'essentialisation, qui ne tient pas compte de la diversité des formes, des pratiques et des identités que véhicule l'Islam par exemple. Cette perspective post-coloniale de déconstruction revient donc, également, à refuser l'idée répandue dans ces sociétés que ces identités nouvelles seraient de simples constructions orientalistes.

D'ailleurs, les associations qui militent actuellement pour la décriminalisation de l'homosexualité au Maroc ne sont pas importées, en particulier celles qui ont une représentation pragmatique de leurs luttes de libération du plus grand nombre, « en douceur », ne sont pas « importées ». Elles ont bien émergé de l'intérieur du pays et grâce à des Marocains et Marocaines, qui résident au Maroc. Alors que la plupart des associations de défense des droits humains liés au contexte marocains, qui font par ailleurs un travail remarquable, mais qui incarne et, d'une certaine façon, alimentent l'Islam politique, sont basées en Europe.

Ainsi, les approches adoptées par les deux organisations ici exposées nous aident à concevoir les enjeux et les écueils auxquels sont, par ailleurs, confrontées les autres organisations maghrébines militant autour de la thématique de l'émancipation des groupes dominés. De là, on peut constater que la désislamisation des identités, opérée par une partie des mouvements LGBT+, constitue une première étape de dépassement du relativisme culturel, lequel est nécessaire à l'émancipation, bien que cela ne soit pas suffisant en tant que tel.

Ici, c'est bien une perspective de déconstruction, que l'on retrouve dans le courant des études post-coloniales, qui permetrait selon nous l'affirmation de ces identités sexuelles minoritaires, comme des identités, à part entière, et de valeur égale aux identités majoritaires. C'est bien par ce processus de déconstruction, et non pas de seule opposition (que ce soit à l'Occident ou à l'Islam), que pourront être réalisées la reconnaissance des identités LBGT+, au Maghreb, ainsi que l'acquisition des droits qui en découlent. En effet, la prise en compte de la réalité socio-historique des contextes et des constructions sociales, dont la criminalisation de l'homosexualité fait partie[348], est indispensable à l'émancipation des identités « arc-en-ciel » au Maroc, comme ailleurs.

[348] Sur le sujet de la criminalisation de l'homosexualité dans le monde arabe comme construction sociale, voir l'article de HRW à ce sujet, op. cit.. Disponible en ligne - https://www.hrw.org/report/2008/12/17/alien-legacy/origins-sodomy-laws-british-colonialism

CHAPITRE XIV
LAICITE, FRANCOPHONIE & NEOCOLONIALISME EN LIBYE, AU MAGHREB

Selon Olivier Roy, directeur de recherches au CNRS et spécialiste de la question de l'Islam mondialisé, dans nombre de sociétés de par le monde, le lien entre culture et religion semblait, jusqu'à une époque récente, assez évident à délimiter.

Au sein de sociétés dites « traditionnelles », marqueurs culturels et religieux se confondent coïncident, et même si les sociétés se modernisent, voire même se sécularisent, la composante religieuse reste ancrée dans l'empreinte de la fondation culturelle d'une société donnée, sauf crise politique radicale, accompagnée de bouleversements identitaires subséquents, formidables[349].

[349] Roy, O. (2008). « *La sainte ignorance : le temps de la religion sans culture* », *p. 95.* Seuil, Paris.

Alors, le religieux qui, autrefois, ne fut qu'un marqueur identitaire parmi d'autres, tels que la littérature ou les arts, se transmute ainsi en un marqueur identitaire vidé de toute perspective spirituelle. C'est ainsi que Mgr. Roland Minnerath, alors professeur à l'université de théologie de Strasbourg, décrit ce phénomène :

« La modernité met en évidence que des pans entiers du christianisme sont en travail de *pseudomorphose*, terme de la physique des métaux, utilisé par H. I. Marrou pour désigner la mutation de la religiosité païenne au IIe siècle. Aujourd'hui, ce concept est applicable au christianisme : dans l'enveloppe inchangée des mots, des rites, des symboles chrétiens, le contenu se transforme et se charge d'un sens nouveau, purement séculier, sur un horizon d'où le mystère de Dieu est absent »[350].

Le religieux peut même devenir le marqueur identitaire le plus puissant, manipulé par les uns à des fins nationalistes, ou par les autres à des fins néocoloniales.

Cette théorie de la « religion sans culture », qui selon moi ne peut être considérée que comme un cas limite, extrême, lié au fonctionnement d'une société au bord du gouffre politique, conduit à identifier ce malentendu selon lequel la modernité aurait supplanté « LE » religieux. Bien au contraire, la sécularisation de nos sociétés post-modernes aurait, selon lui, contraint les

[350] Minnearth, R. (27 au 30 mai 1993). « Politique chrétienne ou chrétiens politiques ? », *Symposium international sur « Le rôle du christianisme dans l'identité culturelle des peuples européens », Université de Strasbourg.* Klingenthal.

représentations religieuses à la mutation : le religieux s'est adapté, tout en se vidant de sa substance spirituelle, il n'aurait jamais été aussi visible, il refuserait de se voir réduire à un système symbolique parmi d'autres :

« C'est la conformité et non la loi qui fonde une société ; c'est toute la différence entre une communauté et une société (…). Cette communauté suppose soit que le citoyen soit profondément et toujours religieux (ce qui ne peut se maintenir que par la coercition et renvoie donc à l'individu, c'est-à-dire au politique, et non à la transcendance de Dieu). Soit que le religieux soit vidé de toute sa dimension religieuse, au profit de normes extérieures (…). La postmodernité se prête au dérapage dans l'irrationnel, les gnoses, les sectes, le New Age promettant à l'individu atomisé une communion cosmique, là où est devenue impossible une communion sociale ou simplement familiale. La postmodernité ne favorise en aucun cas un retour au christianisme. Elle ne manifeste aucune inquiétude à connaître le Dieu transcendant et incarné, créature et rédempteur du monde et de l'Homme »[351].

Ainsi, c'est au détour de crises identitaires globales, sans précédent, que les plus fragiles parmi nous ont à affronter, en premier lieu, l'instrumentalisation du religieux à des fins de sanctification de la fascisation des identités, tel un cancer :

« Le religieux se retourne contre la culture ambiante perçue non plus comme simplement profane, mais bien comme païenne (des prédicateurs pentecôtistes aux talibans et wahhabites). L'espace de l'entre-deux, de l'accommodation, disparaît. La tentation est alors de définir un "pur religieux". Ce pur religieux peut se construire dans des contextes divers. Ce peut être une crise du lien social qui entraîne la reconstruction identitaire sur un marqueur religieux

[351] Supra ; p. 145.

(immigration, crise du tribalisme). Ce peut être la construction explicite d'une religion "pour l'export" : le souci missionnaire, en présence d'un marché mondial standardisé, amène à faire du marketing, à calibrer le produit pour le marché, à jouer sur la demande, mais aussi à stimuler une demande. La déterritorialisation vient aussi de la crise de l'Etat-Nation territorialisé, auquel se raccroche pourtant la laïcité (de la France à la Turquie) »[352].

Ce découplage entre culture et religion, sur fond de lutte des classes et d'aliénation de populations entières, parfois sur plusieurs générations, de même que le caractère transnational des crises identitaires et civilisationnelles, serait ainsi une forme complexe de « déculturation » [353] auto-entretenue, précisément, « *parce que la mondialisation remet en cause la pérennité et la territorialisation des cultures* »[354].

En ce qui concerne l'Occident, voilà comment O. Roy conclut son analyse de la « sainte ignorance » :

« On constate aujourd'hui une usure des fondamentalismes. La campagne électorale américaine de 2008 montre qu'il n'y a plus de front uni de la droite chrétienne. Les nouvelles générations de croyants sont aussi sensibles au réchauffement de la planète et aux questions sociales. Il y a sans doute une saturation à propos de l'obsession des interdits (comme l'avortement). Il y a certes aussi de l'autre côté une baisse des militantismes féministes et libertaires, mais on ne revient pas à des valeurs familialistes. Le

[352] Supra ; p. 22.
[353] Lorsque le pouvoir religieux veut s'approprier tous les pouvoirs, en commençant par le politique, comme le christianisme conquérant en Amérique, ou le régime islamiste des mollahs en Iran.
[354] Supra ; p. 26.

religieux ne cesse de se recomposer, même s'il est probable qu'il a perdu son lien originel, et sans doute incestueux, avec la culture. La crise du religieux, c'est aussi la crise de la culture, mais c'est une autre histoire. L'ignorance a de beaux jours devant elle »[355].

Entre les différentes options qui s'offrent à eux désormais, en comparaison des progrès et des limites occidentales, passées et présentes, notamment au « pays des droits de l'Homme », quel modèle de sécularisation choisiront les peuples du Maghreb ?

[355] Supra ; p. 276.

Le témoignage qui va suivre nous permet d'illustrer précisément, d'une part, les liens qui existent entre la question de la désislamisation des identités politiques au sein de sociétés post-révolutionnaires aussi différentes que la Tunisie et la Libye et, d'autre part, les rapprochements que certain-es établissent entre engagements citoyens minoritaires, féminismes et représentations gay-friendly de l'appartenance culturelle.

Mon entretien avec Fatima[356] se déroule à Tunis, bien que cette dernière ait vécu ces dernières années en Libye. Fatima est une jeune femme d'une trentaine d'années. Originaire du sud de la Tunisie, elle porte le foulard depuis son séjour académique à Londres :

« J'ai vécu en Angleterre entre 2003 et 2006 mais à des moments entrecoupés, donc je faisais des allers-retours entre 2003 et 2006, et à l'époque j'étais à Londres, dans n'importe quelle université il y avait des *queer studies.* C'était un truc très normal, donc c'était mon premier contact avec le monde LGBT en général. J'ai regardé un programme à *Chanel 4* en 2006, en Écosse, sur la communauté LGBT musulmane en Angleterre, et c'était un bon premier choc culturel d'entendre une femme qui disait "je suis fière d'être musulmane et gay". ».

Les recherches actuelles de Fatima se portent sur la question du droit des minorités ethnolinguistiques en Libye, en lien

[356] Pseudonyme.

avec ce qu'elle nomme la « revitalisation » du pays après la chute de Kadhafi :

« Oui, ils restent des minorités, parce que démographiquement parlant les touaregs sont minoritaires par rapport à la majorité arabe libyenne. C'est vrai qu'en Libye, comme dans n'importe quel pays arabe, extrêmement conservateur comme l'Arabie saoudite, les minorités sexuelles ont du mal à vivre normalement. Même si ironiquement il y a une communauté disons "LGBT" underground, on va pas dire assez importante, qui vit dans l'ombre en Libye et qui a su passer à côté de tout ce qui est harcèlement, persécution aussi. Parce que comme en Arabie saoudite, être gay c'est passible de la peine de mort ».

Tout comme en Égypte, notamment depuis les années 1990, l'homosexualité est sévèrement punie, bien qu'il n'y ait aucune loi qui la condamne à proprement parler :

« C'est assez délicat. Normalement en Libye ça a presque toujours été un fait accompli. Mais disons qu'il y a cette pseudo communauté disons underground LGBT en Libye que beaucoup de gens savent que ça existe mais qui ne vont pas en parler parce que ça reste tabou, *haram*. ».

Faut-il encore savoir sur la base de quels critères Fatima considère que ces individus qu'elle décrit comme LGBT, constituent-ils/elles, factuellement, une communauté :

« J'ai pas eu l'occasion de le voir, mais j'ai entendu [dire] qu'il y avait même parfois des petites rencontres, des soirées, et que parfois il y aurait des petites descentes de milices pour essayer un peu de... Il y a toujours malheureusement ce [genre de répression]. Parce qu'il y a cette culture du secret, tout doit rester en secret malheureusement. Cette communauté vit vraiment dans la discrétion totale, entre la peur et la persécution. Mais certains ont

trouvé refuge dans certains pays européens, parce qu'à un moment donné ils ne pouvaient plus s'afficher en public. Même s'ils vivaient dans l'illégalité sociale, ils restent toujours plus ou moins harcelés, pas seulement par les milices, mais même par certains membres de [leur] famille. Il y a donc cette hypocrisie sociale dans un pays comme la Libye : être gay c'est limite... C'est impossible[357]».

Fatima est, du reste, consciente qu'il serait ardu de se lancer dans une recherche systémique concernant cette « communauté LGBT » en Libye, pour des raisons évidentes à tout chercheur de terrain :

« Dans un pays comme la Libye où on n'a presque pas de chiffres ni de statistiques sur tout, hein ; pas seulement sur les minorités, parce que ça reste toujours dans le domaine du tabou, pas à cause de ce qui s'est passé après la révolution et l'intervention de l'Otan, [après] que le pays est entré dans le chaos. Mais ça fait depuis 42 ans que sous Kadhafi ce pays a toujours été dans une autarcie totale : tous les chiffres, malheureusement, toutes les statistiques sont exagérées, et donc du coup on ne sait pas ce qui se passe. Mais moi j'ai eu l'occasion d'avoir des discussions avec des libyens qui me disaient "ces gens là existent, ils sont là, ils font ce qu'ils veulent". C'est vrai qu'ils ont appris à faire attention, à ne pas trop attirer l'attention ».

En d'autres termes, tant qu'ils restent dans les limites circonscrites aux citoyen-nes de second ordre, aux « subalternes », alors ces individus identifiés en tant que LGBT (selon des critères

[357] Voir par exemple le témoignage d'un jeune libyen gay retranscrit en 2015 par HRW : « *Islamic State's War on Gays* ». Disponible en ligne - https://www.hrw.org/news/2015/06/08/islamic-states-war-gays

qui restent encore peu claires en ce qui concerne le contexte libyen) peuvent espérer survivre.

C'est là un statut de subalterne - reprenant en cela la terminologie de Gayatri Spivak [358] - qui ne concerne pas uniquement les minorités sexuelles, comme nous ne cessons de le répéter :

« C'est pas seulement pour les minorités sexuelles, mais aussi par exemple pour les non jeûneurs en Libye. Ils ont aussi parfois du mal à afficher leur liberté à ne pas jeûner, et pourtant ça existe. C'est vrai que le problème dans ces tabous-là, il y a toujours cette... J'aime pas dire le mot dictature, mais c'est presque une dictature. Disons que voilà, la Libye c'est un pays musulman, point barre, donc tout libyen doit faire la prière, doit être *straight*, alors qu'on ne voit pas l'autre face d'un autre pays qui vit, presque une vie qui est tout à fait, disons, *rock 'n roll* ».

Selon des chercheurs tels qu'Olivier Roy [359] , cette « revitalisation » d'une certaine forme de religiosité hypernormative serait la conséquence d'une globalisation contemporaine, couplée à un délitement des dynamiques

[358] Spivak, G., C. (2007). ‘’*Can the subaltern speak”.* Turia & Kant, Germany - http://www.mcgill.ca/files/crclaw-discourse/Can_the_subaltern_speak.pdf ou encore http://www.maldura.unipd.it/dllags/docentianglo/materiali_oboe_lm/2581_001.pdf. C’est là un élément central dans la compréhension du paradigme de Spivak, notamment vis-à-vis du statut social des femmes. Cette conception de groupes subalternes suggère, non seulement, que les groupes opprimés peuvent renverser la dynamique sociale de manière subversive, depuis l’intérieur et en s’appropriant les outils de régulation sociétale à leur avantage, mais ils peuvent surtout affecter les mutations perpétuellement en cours au sein des sphères publiques, tout en conservant une identité collective légèrement indépendante des publics plus influents.

[359] Directeur de recherches au CNRS, spécialiste de l'Islam ; op.cit., p. 16-26.

culturelles traditionnelles, en occurrence tribales, au sein de la société libyenne.

Cette analyse épistémologique des liens entre culture globalisée et religiosités polarisées concernant, d'un côté, les « fondamentalistes » [360], et d'un autre, les « accommodationnistes »[361], par le biais d'identités fascisées ou au contraire d'identités sans cesse renégociées de manière pragmatique, nous semble être en concordance avec notre analyse de la fascisation des identités, en l'occurrence hétéronormatives, en temps de crise économique, politique puis identitaire, au détriment de minorités considérées alors comme des boucs-émissaires privilégiés afin de forcer l'ensemble de la « tribu » à se recentrer autour d'un chef viriliste[362].

Fatima apporte quelques nuances à ce genre d'analyses, certes théoriques :

« Moi je dirais pas que c'est... Vous avez utilisé le terme fascisation. Je crois que c'est un terme un peu fort, mais c'est plutôt je vais dire c'est ce conservatisme, disons culturel, lié à la culture bédouine d'un pays comme la Libye, qui a toujours été, si on peut dire, hors de ce qu'on appelle la modernité, disons du monde globalisé. Donc c'est un pays qui est toujours resté bédouin dans sa culture, comme c'est le cas d'un pays comme le Yémen. Moi je trouve qu'il y a une grande comparaison entre le Yémen et la

[360] Qui considèrent que leur représentation de Dieu est la seule vérité qui compte réellement, en dehors de tout contexte culturel. Cf. Roy, O. op. cit. ; p. 22.
[361] Qui considèrent que l'ancrage sociétal est indispensable à toute représentation symbolique du rapport entre l'humain et le divin. Supra.
[362] Zahed, L. « *LGBT Musulman-es...* », op. cit.

Libye, parce que ce sont des sociétés très, très bédouines, culturellement parlant. Ça explique pourquoi il y a ces deux sociétés parallèles ».

Le raisonnement de Fatima en la matière peut paraître circulaire : la « culture » libyenne existe-t-elle en tant que telle, en dehors de toutes contingences historiques contemporaines, liées notamment à une « globalisation » avec laquelle Fatima affirme que la Libye n'a eu aucun contact ? Comment cela serait-il possible de nos jours ?

Du reste, je suis personnellement d'accord avec le fait que nous assistons, impuissants, à l'effondrement de dynamiques culturelles libyennes qui trop longtemps se sont développées en autarcie et qui n'ont pu, contrairement à la Tunisie voisine, s'adapter assez rapidement à une globalisation capitaliste, avide d'influence territoriale et de pétrole à bon marché. N'est-ce pas là l'une des causes premières de l'émergence du fascisme dans une société donnée, et pourquoi les cultures arabes ferait-elle exception ?

En cela, le parallèle avec le Yémen semble en effet particulièrement fécond :

« C'est pas qu'ils sont mieux ou pire, mais c'est des facteurs qui se sont rassemblés dans un seul pays depuis le XXe siècle avec l'occupation italienne, après l'indépendance, après la dynastie royale Senussi, après Khadafi. Donc tout ça a fait que le pays n'a pas vraiment connu ce que j'appellerais un peu cette modernité, cette ouverture au monde, avec tout ce qui vient avec. Après il y a eu la manne pétrolière, donc il y a eu ce choc civilisationnel entre une Libye très bédouine, très tribale, avec cette richesse un peu retrouvée, donc ça a créé beaucoup de... Un vrai choc de civilisation. J'ai visité la Libye en 2008, 2009, et pour moi c'était une société que j'ai décrite comme étant la Corée du nord de l'Afrique. C'est un pays vraiment très hermétique, très, très fermé, même si en 2008, 2009, il y avait cette petite ouverture après la levée de sanction contre le régime de Kadhafi, suite à malheureusement, suite à la levée de l'embargo. Donc tous ces facteurs là ont joué un rôle dans cette répression si on peut dire, de tout ce qui est minorité général en Libye. Et c'est toujours les minorités sexuelles, et pas seulement en Libye, qui seront toujours dans le bas de l'échelle de la société libyenne, même s'il y aurait une contradiction dans le fait que cette promiscuité de ne pas afficher son identité sexuelle en public ça crée, comment dire... Parce qu'il y a, comme en Arabie saoudite je crois, cette ségrégation entre hommes et femmes qui est très, très renforcée en Libye, comme en Arabie saoudite. Du coup ça crée une sorte de frustration chez les jeunes surtout de faire les choses dans l'illégalité totale, dans le noir, underground ».

Théoriquement, le lien entre ségrégation des genres et homoérotisme fait débat depuis plusieurs décennies, sans que cette question ne reçoive de réponse définitive. En ce qui concerne les sociétés arabo-musulmanes prémodernes, par exemple, c'est Jocelyne Dakhlia qui a ce propos nous rappelle que :

« du poète ottoman 'Azîzî, qui vécut dans la seconde moitié du XVIe siècle, l'un de ses biographes avait écrit qu'il aimait les femmes. ''Dieu seul est sans faille'', commentait-il, marquant par là sa propre préférence pour les garçons[363]. La question d'une ''homosensualité'' masculine dans le monde islamique, référée de manière plus ou moins explicite à une ''homosexualité'' ou une ''bisexualité'' communément répandues, et même socialement admises, a longtemps relevé d'une forme d'évidence. Soit elle recouvrait, sur un plan anthropologique, un méditerranéisme implicite, liant nécessairement ségrégation des sexes et homosocialités, lesquelles induisaient l'homoérotisme; soit elle référait, de manière assez allusive et brève le plus souvent, à l'Antiquité gréco-romaine, et surtout au fameux couple de l'éraste et de l'éromène. Mais cette comparaison, établie sur le mode d'une simple suggestion, n'était pas autrement mise en travail »[364].

D'autres auteurs mettent en exergue le fait que l'homoérotisme a longtemps été considéré, par certains dogmatiques panarabistes et virilistes, comme une « importation » étrangère.

---

363 *Andrews, W., G. & Kalpakli, M. (2005). "The Age Of Beloveds: Love And The Beloved In Early-Modern Ottoman And European Culture And Society", p. 44. Duke University Press*.

364 Nous ne nous engagerons pas dans ce travail puisqu'il ne s'agit pas ici du sujet de notre enquête. Voir pour cela Daklhia, J. (2007). « *Homoérotismes et trames historiographiques du monde islamique » ; in Annales. Histoire, Sciences Sociales 5 (62e année), p. 1097-1120. Disponible en ligne - www.cairn.info/revue-annales-2007-5-page-1097.htm*

Joseph Massad nous rappelle que de nombreux auteurs et intellectuel-les arabo-musulman-es se perdirent en cela en conjectures panarabistes, selon lesquelles ces « vices » - l'homosexualité, la bisexualité - furent importés par les Perses lorsqu'ils furent soumis à l'Islam naissant. J. Massad cite[365] par exemple Taha Husayn, doyen des belles lettres et éducateur égyptien du début du XXe siècle, expliquait à ses contemporains que nos ancêtres - *al-salaf al-salih* - étaient plus « *ouverts, accueillants et tolérants* », et que la spécificité des poèmes de type *ghazal* était un *« héritage des abbassides »* qui s'exprimait par ces poésies licencieuses :

« qui furent présentes dans la civilisation Perses lorsqu'elle ce mélangea avec les arabes ou quand les arabes arrivèrent à Bagdad [366] (...). Ceci n'a rien d'exclusif aux arabes ou aux abbassides à Bagdad, puisque les Grecques les pratiquaient, tout comme les Romains et les européens, tout comme Athènes, Rome et Paris (...). Il suffit de lire Périclès, Augustine et Louis XIV, pour comprendre l'époque d'Al-Rashid, Al-Amin et Al-Ma'mun »[367].

Bien que T. Husayn ait écrit lors d'une décade innovante, qui osait l'expérimentation intellectuelle, en affirmant qu'il fallait « rejoindre » une civilisation européenne dont l'Egypte aurait fait partie. D'autres auteurs arabes furent jugés pour leur audace, comme par exemple le théologien réformiste égyptien, docteur à l'Université Al-Azhar et cadi de Mansurâ, 'Ali 'Abd Al-Raziq

[365] Massad, J., A. (2007). *« Desiring Arabs », chap. I.* University of Chicago Press.

[366] Husayn, T. (1925). *"Hadith al-arbi'a" [Discussion du jeudi], p. 39*. Matba'ah al-tijariyyah, Al-Kubra (Syrie).

[367] Idem, p. 44.

(1888-1966) en 1925[368]. Ce dernier paya le prix de du début de la période de la censure décrite par Rouayheb et Massad :

« Les conservateurs [égyptien de l'époque] craignaient l'impulsion libérale de ces penseurs du fait de l'occupation britannique, dont ils pensaient qu'elle pouvait corrompre les esprits des Egyptiens par le biais d'idée européenne hostiles à propos de l'histoire et de la civilisation arabe et islamique»[369].

Depuis peu après l'époque de T. Husayn et jusqu'à nos jours, cette « *altérité développementaliste et radicale* », telle que la qualifie Massad, est un topoï orientaliste de plus, qui ne reflète pas la réalité des faits[370].

Qu'il y ait eu plus de jeune éphèbes sans protecteurs, de jeunes esclaves plus ou moins faciles à séduire à l'aide de poème plus ou moins imagés, pourquoi pas. Mais des hadiths rapportés comme ayant été prononcés par le Prophète de l'islam, et qui ont trait à l'éducation des premiers musulmans en matière d'éthique sexuelle et de pédérastie - « *Pour celui qui a jamais joué avec un jeune garçon ; s'il l'a pénétré, qu'il n'épouse pas alors sa mère* »[371] -, me font penser que l'idée d'une période abbasside particulièrement « vicieuse » est en grande partie un autre topoï :

---

368 (1925). "*Al-islam wa usul al-hukm : bahth fi al-khilafah wa al-hukumah"* [Islam et la base du gouvernement : une enquête à propos de la succession et du gouvernement en Islam]. Matba'at Misr, Le Caire.

369 *Massad*, op. cit. ; p. 70.

370 J'ai d'ailleurs personnellement des doutes quant à l'authenticité historique d'une réelle recrudescence, axiologique, sociale et non pas sociétale, factuelle et conjoncturelle, de la licence morale à l'époque des abbassides ou à tout autre époque.

371 Traditions rapportée par le célèbre et très respecté Bukhari - parmi les sunnites - dans son recueil des hadiths authentiques ; Livre 70, chapitre 25.

« Lorsque Husayn discute de l'émergence d'une nouvelle forme de poésie ghazal, décrivant l'amour des jeunes garçons au moment de la période Abbasside, il établit en réalité que cela fut spécifiquement ‘’le lègue de la civilisation Abbasside, un lègue qui fut fondé par la civilisation Perse lorsqu'elle se mélangea avec les Arabes ou lorsque les Arabes s'y rendirent et déployèrent leur pouvoir sur Bagdad’’[372]. En effet, Husayn (...) voulait expliquer à ses lecteurs qu'il n'y avait de particulier à l'opulence et à la licence de la période abbasside, du fait que ‘’cela n'est pas propre aux arabes ou aux abbassides ou à Bagdad, puisque les grecques le connurent, de même que les romains et les européens, et les gens d'Athènes, de Rome, de Paris’’[373] (...). Si de nombreux orientalistes posèrent la vie des arabes modernes comme une réminiscence du passé européen en terme développementaliste, Husayn posa l'histoire première et plus tardive de l'Europe comme une réminiscence de l'aube de l'histoire des arabes »[374].

Au-delà des considérations nationalistes du type œuf ou poule, cette essentialisation de la période des Abbassides, comme ayant été particulièrement vicieuse, est en effet selon moi une conséquence du scope appliqué à cette période précisément. Ce préjugé *ad hoc* par définition ne me permet pas de tirer des inférences quant à la réelle diversité, ou non, des rapports entre individus de même sexe de manière transhistorique et transgéographique.

Quoi qu'il en soit des recherches théoriques en ce qui concerne l'origine organique ou non des orientations sexuelles, il est indéniable que le fait de viser les minorités sexuelles ou autre,

372 Husayn, T. (1925). "*Hadith al-'Arbia"* [Wednesday talk], *vol. 1.* Al-matba'ah al-tijariyyah al-kubra, Le Caire.

373 Idem, p. 44.

374 *Massad*, op. cit. ; p. 63.

en temps de crise, n'est certainement pas une particularité des sociétés tribales « arabes » :

« Une amie qui habitait à l'époque en Libye, une tunisienne, me racontait une histoire assez triste d'homosexuels libyens qui étaient obligés de se marier avec des femmes, juste pour faire plaisir à leur famille, parce qu'ils avaient peur de ce que leur société leur ferait. Ils continuaient à vivre une vie "normale" avec leur femme mais aussi avec leurs partenaires *underground*. Donc il y avait cette double vie. Moi je peux décrire ces deux sociétés comme cette loi, aux États-Unis, avec Colin Powell : "*don't ask, don't tell*"[375]. Je pourrais dire que la société libyenne c'est un peu dans cette logique-là. Du moment que personne ne le sait, on s'en fout, on peut faire ce qu'on veut. [A partir] du moment qu'on découvre ça, ça y est, on est dans la merde ».

Je peux aussi citer l'actuel président, Donald Trump, qui vient d'interdire, en pleine crise des institutions politiques étasuniennes, l'accès de l'armée aux postulant-es transidentitaires. Une autre façon de détourner l'attention des problématiques réelles auxquelles son pays est confronté :

« Plus une société est très conservatrice, plus il y a cette volonté de réprimer tout ce qui est différent, à cause de cette utilisation de la religion, que ce soit chez les évangélistes américains ou chez les wahhabites, qu'en étant musulman on ne peut pas être autre chose. C'est cette crise identitaire qui fait que même ceux qui se disent très ouverts, modérés, ils refusent ou même peut-être qu'ils se trouvent dans cette position assez inconfortable de reconnaître que quelque chose qui n'est pas... on va pas dire "normal", mais qui est... qui est contradictoire, disons, avec des choses qui sont tout à

[375] « Ne demandez pas, ne dites rien », afin de préserver la vie privée des soldats américains LGBT d'éventuelles discriminations de leurs supérieurs hiérarchiques.

fait, disons... Parce que c'est nouveau, parce qu'on vit dans une dictature, c'est normal qu'on ne pourrait jamais accepter les différences. J'ai évoqué la Corée du nord, c'est pas un pays musulman et pourtant. La Corée du nord, je pourrais pas juger, mais je ne serais pas étonnée qu'être *gay* là-bas c'est pas évident... Donc c'est toujours ces sociétés qui ont été gouvernées par des autocrates, qui fait que ces identités-là sont toujours réprimées ».

On perçoit clairement la difficulté de Fatima à transposer son expertise en matière de droits des minorités ethnolinguistiques du sud de la Tunisie, à une analyse de l'hypernormativité des identités de genre. Pourtant la base théorique est la même, seule l'opérationnalisation de la fascisation des identités en temps de crise varie d'une culture à l'autre, selon tel ou tel contexte socio-économique :

« C'est une culture qui a été instaurée pas Kadhafi : cette culture de la peur, de la paranoïa. Donc tout le monde le devient. Pour moi c'est un pays comme le monde de *1984* de Georges Orwell. C'est vraiment Orwellien, où tout le monde peut être espion. Il y a même eu des crimes d'honneur en Libye, je dois dire que c'est courant, mais on entend parfois des crimes d'honneur contre, par exemple, des filles qui ont eu des relations hors mariage, parce que c'est plus tribal aussi. Donc ce mélange de culture, de religion et tribalisme fait qu'on a un truc qui est très explosif et qui fait que ces identités sont de plus en plus réprimées, mais on vit avec. Donc du coup moi à un moment donné je suis devenue paranoïaque, plus ou moins. J'avais du mal même des fois à parler ouvertement. Moi c'est la première fois que je parle des minorités sexuelles en Libye, parce que je suis sûre que certains aimeraient bien pousser un cri SOS pour qu'on les aide, parce que c'est pas évident d'être *gay* en Libye. Alors qu'en Tunisie, on parle de cette répression de la

communauté *gay.* Alors que franchement il faut voir ailleurs, c'est encore pire.

En réalité, une fois les facteurs déterminants de la violence identifiés, il est plus aisé de réduire les différences contextuelles à ce qu'elles sont, sans être ainsi obnubilé par l'arbre islamique qui cache la forêt du fascisme :

« Et pour les minorités athées, par exemple en Libye, j'en ai même parlé à mes ami-es. J'ai des amis libyens qui sont athées, mais à un moment donné ils avaient du mal à le reconnaître, parce que c'était presque signer leur arrêt de mort. Ils vivaient dans cette illégalité, dans ce monde parallèle. Ils vont dire sur Facebook qu'ils sont musulmans, ils vont parler du Coran. Il y a même une ville libyenne (...) qui est connue pour avoir le plus grand nombre d'athées ».

Pourtant, là encore, le souci ne serait pas tant la question de l'apostasie que celle de l'unité de la tribu autour d'identités cohérentes, islamisées, voire même fascisées si nécessaire :

« La Libye, historiquement, il y a toujours eu ces conflits inter-religieux, je dirais même depuis le IIe siècle avant Jésus Christ. Donc il y a eu pas mal de pogroms des juifs, même avant le christianisme. Ça s'est encore intensifié sous l'occupation italienne, qui était fasciste, donc ça a aussi fait qu'il y a eu des pogroms contre les juifs libyens : ils ont été déportés, soit en Italie, soit dans des camps de concentration en Libye. Après la fondation de l'État d'Israël aussi, donc comme tous les pays arabes dans lesquels ils étaient. Il y a eu des attaques contre les juifs, pour la Libye c'était tout à fait "normal", ça a été normalisé dans tous les pays arabes. En Libye, c'était des pogroms. Ils ont été chassés, certains ont été tués, certains ont été persécutés. En 67, même en Tunisie, moi je viens d'une ville dans le sud Tunisien (…), il y a eu des attaques

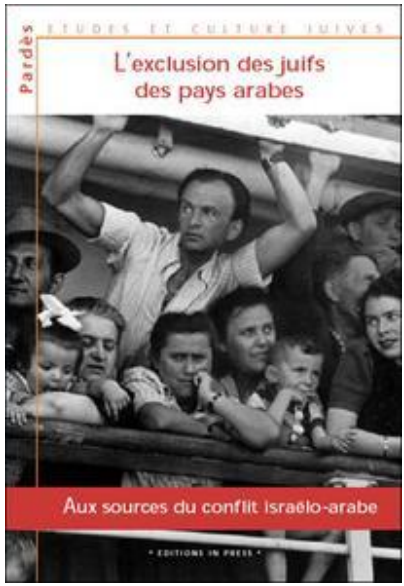
sporadiques contre des commerces de juifs, même à Tunis aussi il y a eu ça parce que c'est dans cette logique. Il y a eu des pogroms, certains systématiques, certains chaotiques, dans le cas de cette conjoncture historique de la guerre de six jours, etc. Et donc depuis, beaucoup de juifs ont quitté, certains sont restés au fait, et on m'a dit que la dernière personne juive a quitté la Libye en 2005 pour l'Italie. C'était une personne qui avait refusé de quitter la Libye, elle a toujours été très bien traitée, mais vu que le nombre a commencé à s'amenuiser, chaque année elle se retrouvait toute seule, et donc elle a quitté le pays pour l'Italie. C'était le dernier des juifs ».

Bien que ses sources ne soient pas claires[376], et qu'il s'agisse là de données déclaratives qui n'engagent qu'elle, pour Fatima, en ce qui concerne la Libye il n'y aurait aucun doute : ces pogroms auraient été les symptômes précurseurs d'une montée inexorable du fascisme, judéophobe, dans les pays de l'autre côté de la Méditerranée qui, contrairement à l'Europe, ne seront jamais parvenus à se débarrasser d'un tel système politique oppressif, malgré les soi-disant sincères appels au retour des juifs de la part de Kadhafi et d'autres leaders panarabistes :

« Depuis 1969, l'histoire en Libye a commencé avec Kadhafi. Toute l'histoire de la Libye s'est construite sur son personnage.

[376] Il semble clair en tout cas que la création de l'Etat d'Israël a mis fin à des siècles d'entente cordiale entre juifs et musulmans au sein des sociétés dites arabo-musulmane, bien que la limite entre idéologie et historiographie, dans la retranscription de ces évènements douloureux, reste encore aujourd'hui difficile à délimiter dans les deux camps concernés. Voir par exemple l'article du professeur spécialiste du droit des pays arabes, ancien conseiller juridique au ministère de la Justice d'Israël : Meron, Y. (2003). « L'expulsion des Juifs des pays arabes: L'attitude palestinienne vis-à-vis de cette expulsion et des réclamations qui s'ensuivirent ». *Pardès*, 34,(1), 107-157. Disponible en ligne - https://www.cairn.info/revue-pardes-2003-1-page-107.htm

Moi, il me rappelle un peu Tito, même si Tito n'était pas aussi sanguinaire que lui, mais c'était... Voilà, Staline, avec un peu d'hitlérisme. C'était un personnage qui a su unifier un pays, mais en même temps faire sombrer le pays dans une paranoïa digne d'un monde de Georges Orwell. Donc on revient aux minorités religieuses, surtout les juifs malheureusement ».



Depuis, en dépit ou sans doute à cause de l'apparente désagrégation radicale de la vie politique en Libye, il semblerait y avoir une régression de la tentation de la fascisation des identités en Libye. Certain-es libyien-nes semblent désormais être en mesure, selon Fatima, de poser un regard nouveau sur leur passé commun :

« Mais, en ce moment, il y a cette redécouverte, par certains libyens, de l'apport de la communauté juive à la Libye, et de plus en plus de Libyens demandent une relecture de l'histoire libyenne. Certains aussi [seraient] ouverts à ce que les juifs libyens reviennent en Libye, même si ça reste très minoritaire, vu le problème qu'ils ont dans le pays avec le chaos total et tout ça. Mais il y a cette tolérance de certains libyens. Pour un pays qui pourra[it] se réconcilier avec lui-même, il faudra qu'on réintroduise cette diversité religieuse, surtout les minorités juives, parce qu'à un moment donné ils ont vu que le pays s'est vidé de ses compétences. Les juifs en Libye ont joué un très grand rôle, surtout dans la culture du pays et dans le commerce aussi, donc avec leur départ malheureusement le pays a sombré dans le chaos total ».

APRES LE FASCISME INTERSECTIONNEL, UN PRINTEMPS POUR TOU-TES ?

Pourtant, il semble encore loin le temps de la réconciliation entre tou-tes les libyen-nes, quelles que soient leur orientation sexuelle, leur couleur de peau ou leur religion. Par exemple, l'idée selon laquelle tous les juifs seraient des sionistes, et donc des ennemis de la soi-disant « nation arabe », reste encore prégnante dans l'esprit des (désormais très nombreux) dirigeants libyens :

« Un tunisien israélien, Rafram Hadad, qui visite la Libye en 2009. Il est allé en Libye avec son passeport tunisien. Il a été arrêté. Il était dans la prison la plus notoire de la Libye, c'est un peu comme *Abu Ghraïb*, qui s'appelle *Abuslim*. Il a écrit un livre là-dessus[377], c'est pour ça que je parlais sur ça, sa captivité pendant 9 mois. Après il a été relâché, et une des personnes qui étaient derrière son relâchement c'était Said Kadhafi. Bien sûr la Tunisie s'est aussi portée volontaire pour libérer un citoyen tunisien, l'Autriche aussi, Israël... Après on l'a relâché parce qu'on a vu que c'était... En fait lui était allé en tant que touriste, parce qu'il voulait prendre des photos sur la présence juive en Libye, les synagogues à Tripoli, voilà. Du coup ils ont vu que le mec c'était pas un agent, donc il a été relâché. Et là ça montre que, c'était dans une période où la Libye s'ouvrait de plus en plus, avec quelqu'un qui était très ouvert comme Said Kadhafi. C'est pas que j'admire cette personne-là, mais pour un fils d'une personne aussi, disons, paranoïaque, cruelle comme M. Kadhafi,

[377] Haddad, R. (2012). « *Guide Rafram From Libyan Jail -By Haddad Rafram-hebrew Literature Books* ». Am oved.

c'est quelqu'un qui a œuvré dans l'ouverture du pays et qui voulait que la Libye devienne normale, avec le comité international, c'était un point positif pour lui ».

En cela, même si Fatima ne partage pas toutes les idées en vogue en matière, par exemple, de théorie du genre, elle nous dit être convaincue du fait que la liberté individuelle de tou-tes est la pierre angulaire de toute démocratie :

« Moi ce qui me rend triste, c'est que malheureusement même cinq ans après la révolution, avec ce qu'on appelle le *Printemps arabe*, la liberté d'expression est devenue un très grand défi. C'est pas vraiment évident, disons dans un pays comme la Tunisie, comme la Libye, de parler librement. Mais ça me tient beaucoup à cœur de voir [évoluer] cette structure des identités religieuses, sexuelles, culturelles. Parce que pour bâtir une démocratie ou une société normale, pour moi, il faudra qu'on normalise les relations entre les différentes composantes de la société tunisienne, même en Tunisie, qui se dit toujours été très ouverte, très libre, qu'on puisse être disons différent, ou même afficher sa différence. Moi je me considère différente, mais c'est pas parce que je suis... ... Pour certains je suis complexée, ou je me considère comme une citoyenne de seconde zone, mais c'est parce que c'est enrichissant. Ma force c'est le fait que je suis différente. Alors que pour un tunisien lambda, être différent c'est être faible ».

Il est vrai que Fatima a une expérience organique, quotidienne, des discriminations croisées. C'est la raison pour laquelle elle affirme aujourd'hui (presque?) toutes ses facettes identitaires avec fierté :

« Ma différence raciale. Moi je me considère comme noire tunisienne... voilà, noire tunisienne, africaine, *amazigh* aussi. Dans une société, dans une élite tunisienne francophone laïque, je suis de

l'autre côté de la plaque, si on peut dire ça[378]. Donc même si je fais plus ou moins partie de cette élite, j'ai toujours été rejetée, vu mon voile, parce que j'ai jamais été acceptée plus ou moins par cette minorité qui a toujours, c'est la réalité, dominé plus ou moins la scène médiatique et culturelle du pays. Du coup après la révolution, afficher son voile en tant que femme tunisienne, c'était un très grand défi malheureusement, très difficile à accepter ».

Fatima se rappelle de l'époque, pas si lointaine, où Ben Ali avait, en quelque sorte, interdit aux femmes de s'habiller librement, dans un souci d'uniformiser toutes les identités citoyennes sur un modèle unique, occidentalisé :

« Mais en même temps, c'est ça que je trouve assez passionnant avec les dictateurs parce que pendant l'époque de Ben Ali il y avait des femmes qui portaient le voile, surtout dans le sud tunisien, qui ont refusé de l'ôter, parce qu'elles se disaient *''nous on vient du sud tunisien, personne ne pourra nous forcer à l'ôter''*. Donc certaines ont dû quitter leur boulot, certaines sont même allées faire du lobbying auprès du parlement. Dans le sud tunisien, [l'islam] c'est plus culturel ».

Tous les symboles culturels, religieux ou identitaires sont ainsi bons à « recycler », du point de vue du despote, dans l'expectative opportuniste de perpétuation illimitée de son pouvoir, afin de mieux asseoir ce dernier sur le dos de la population. Peu lui importe les contradictions apparentes entre l'utilisation politique de

[378] Voir par exemple l'article à propos de la ségrégation entre « noires » et « blancs » dans le sud tunisien dans le HuffPost Maghreb (13 décembre 2015). « *Tunisie: A la rencontre des habitants de Gosba, le "village des noirs*" ». Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/2015/02/13/tunisie-gosba-village-noirs_n_6679702.html

l'islam et l'oppression envers des femmes aux traditions désormais associées, à tort ou à raison, à l'islam :

« Il y avait cette utilisation du régime de Ben Ali du voile, que si tu es bien pistonnée, tu pourrais mettre un voile. Moi je connaissais des filles qui étaient très pistonnées, qui portaient le voile pendant l'époque de Ben Ali, peut-être tout simplement parce qu'elles venaient de familles peut-être proches de la famille Ben Ali, parce qu'à un moment donné Ben Ali voulait montrer cette image "je suis pas si laïque que ça, j'ai fait le pèlerinage" ».

Fatima, alors, résume en quelques mots la perdition axiologique, socio-économique et politique qui poussa tant de jeunes tunisien-nes, désœuvré-es, comme en France, à se jeter dans les bras maudits du nihilisme soi-disant « djihadiste » à l'international :

« C'est cette manipulation du voile, même par le régime de Ben Ali, qui a créé cette frustration. Ça a créé malheureusement ce qu'on voit en ce moment en Tunisie, qui est devenue [l'un des] plus grands exportateurs de *Daech* dans le monde, parce qu'on a forcé une laïcisation qui était très étrange dans une société qui était schizophrène. La société tunisienne est très schizophrène ».

Cette manipulation des symboles identitaires, culturels et religieux, aurait eu lieu au même moment et pour des raisons similaires, selon Fatima, des deux côtés de la Méditerranée et même au-delà, ailleurs dans le monde :

« Ben Ali, pendant ce temps-là, il était dans une conjoncture assez spéciale. Après le 11 septembre [2001], en France aussi, cette laïcisation d'interdire le voile, c'est devenu presque disons - j'aime pas dire ça - une religion. Mais pour certains, c'est presque devenu

une deuxième religion : forcer quelque chose, parce que ça devenait une menace pour la laïcité française. C'était même aussi au Québec. On a vu ça quelques années après, il y avait cette paranoïa [à propos du fait] que la culture québécoise était menacée ».

Enfin, Fatima fait le rapprochement entre ces manipulations des symboles culturels, identitaires et religieux, avec une certaine forme de dynamique sociétale néocoloniale propre aux sociétés francophones :

« On voyait ça que dans notre société francophone, alors que dans les sociétés anglophones il y avait la laïcité qui vivait normalement. Je portais le voile, ironiquement, dans un pays séculaire, l'Angleterre, et quand je suis venue en Tunisie, les gens étaient choqués "comment ça se fait...!?" J'ai dit "parce que Londres, c'est un peu, voilà... Un peu Woodstock, mais en même temps la Mecque", Tout le monde pouvait être [soi-même]. Tu pouvais mettre des *nikabs*, tu pouvais être un *drag-queen*, ça dérangerait personne. Moi, c'est une ville que j'adore, parce que j'avais aucun problème à être... voilà, *next* à un *drag-queen*. Donc c'était cette ambiance Woodstock, bon enfant, que tout le monde vivait normalement, avec harmonie. Il y avait jamais de problème. Moi je disais franchement c'est une ville fantastique ! Il faudrait qu'on y amène toutes les personnes frustrées du monde arabe ».

Pourtant les sociétés anglo-saxonnes, dites multiculturelles, aux États-Unis et au Royaume-Uni, n'ont su, elles non plus, se protéger des coups de boutoirs fascistes, privilégiant la stratégie de la terreur parmi les populations civiles. Il n'en reste pas moins que ces sociétés auraient, toujours selon Fatima, été en mesure de mieux gérer les vagues successives d'attentats, de manière plus

pragmatique, du moins dans certaines grandes villes britanniques comme Londres :

« Je suis arrivée en 2005, après l'attentat de Londres, en juillet 2005. J'y suis allée juste un mois après les attentats, et j'avais peur. Je me disais "avec mon voile, ça y est, j'aurais plus mon visa". Heureusement, j'ai eu mon visa très vite. Je prenais le même métro qui a été explosé, et je voyais les gens qui me souriaient. Je me disais "punaise, c'est quoi ces gens là ?" Là, j'ai découvert le flegme britannique. Les britanniques ont eu cette "chance" d'avoir vécu des actes terroristes dans le passé avec les irlandais, l'IRA ; donc ils sont devenus un peu comme nous en Tunisie en ce moment, c'est normalisé, malheureusement, avec le terrorisme "daechien" ».

Pour Fatima le choix semble donc clair. Entre laïcité invasive et laïcité inclusive, pour son pays la Tunisie, elle a choisi son modèle en la matière et ce n'est certainement pas la France post 11 septembre. Ce modèle francophone serait, selon Fatima, trop associé à une gestion néocoloniale des identités minoritaires et alternatives, sur la base de procédures idéologiques et irrationnelles qui, sur le long terme, nous l'avons récemment vu en France, font perdre à la population ainsi qu'aux partis politiques censés les représenter, toute cohérence axiologique[379] :

« Même à New York après le 11 septembre il y avait malheureusement cette chasse aux musulmans, que ce soit avec la barbe, ou avec même les *kamis*[380] : malheureusement ils ont été

[379] Nous l'avons constaté en 2015, notamment au moment du débat sur la déchéance de nationalité des criminels et terroristes français d'origine arabo-musulmane, symptôme d'une dislocation sans précédent des principaux partis politiques français.

[380] Longue tunique traditionnelle.

pris. Donc [à Londres], il n'y a pas eu cette paranoïa qu'on a eu malheureusement après le 11 septembre, même s'il y avait quelques incidents. Donc c'est cette laïcité que moi j'ai, je peux dire, j'ai épousé. Parce que j'ai trouvé que [celle à la française] était, je trouvais, autocrate, très renfermée sur elle-même, qui se disait garante, à un moment donné, de la culture judéo-chrétienne. Parce qu'on a entendu Sarkozy qui parlait de la culture judéo-chrétienne de la France, ou même Marine Le Pen qui parlait de laïcité, en même temps [ils] évoquaient cette [neutralité]. Donc il y avait cet amalgame entre laïcité qui normalement c'est la neutralité de l'État, et après évoquer un truc religieux ; pour moi c'est très contradictoire, mais ça entrait dans cette crise identitaire pour la France. A un moment donné on n'a pas malheureusement su [intégrer] la communauté musulmane, du coup ça a créé ce clash ».

Pour autant, depuis le Royaume-Uni a voté en faveur de sa sortie de l'Union Européenne. Serait-ce là le signe que même les plus flegmatiques d'entre nous finiront, un jour ou l'autre, par céder aux sirènes d'une islamisation des identités trop souvent perçue comme inéluctable ?

A n'en pas douter, il nous est donné d'observer un *momentum* historique : celui de peuples « arabo-musulmans » en lutte acharnée avec la part la plus hystérique d'eux-mêmes, afin de mettre un terme, espérons-le définitif, à la collusion de tous les pouvoirs, politiques, militaires, économiques et religieux, dans la rupture de ce lien dit « incestueux » entre culture et religion.

CONCLUSION
Démocratie, « islamisme », et principe de réalité

« Je suis musulman, convaincu et pratiquant. J'estime que cet héritage spirituel peut et doit être repensé. C'est cette tâche que je me suis imposée, et c'est grâce à elle que j'ai été en mesure d'échapper à tout intégrisme. Je me considère donc moi-même comme un penseur musulman, et non pas seulement comme un islamologue. Certes, l'islamologie est nécessaire, mais pour moi elle n'a valeur que de propédeutique, elle n'est en somme qu'une étape. Ainsi ma biographie est-elle une sorte de mariage entre les diverses influences que j'ai évoquées, dont le caractère composite aurait pu me conduire vers [l']agnosticisme »[381].

L'analyse de ses témoignages de première main nous permet de confirmer le fait que « *l'utilisation de la référence religieuse pour légitimer l'action citoyenne – voire politique – apparaît complexe et évolutive »*[382].

On peut ainsi percevoir les conséquences de ce paradigme évolutif sur les leaders LGBT+, dits « arabo-musulmans », qui se sont adaptés, d'un côté comme de l'autre de la Méditerranée, aux tensions identitaires et politiques ; entre *Abu Nawas* an Algérie (2007), association LGBT jamais reconnue officiellement par le régime oligarchique (militaro-économique), *HM2F* en France au moment de l'apogée à propos du tout « hallal » identitaire et communautariste (nourriture, habits, sexualité, etc.), et *SHAMS* en Tunisie en 2015, dans un pays en pleine recherche d'une gouvernance institutionnelle sans référence à « l'Islam politique »[383].

[381] Talbi, M. (2013). « *Penseur libre en Islam », p. 67*. Cérès, Tunis.
[382] Bouzar, op. cit. ; p. 135.
[383] Même selon Rached Ghannouchi, leader du parti Ennahdha en Tunisie, le concept d'Islam politique a été défiguré par l'extrémisme véhiculé par Al-Qaida

En cela, même les leaders musulman-es dit-es « socialisant-es » développent une dimension philosophique de la religion, qui devient alors capable de proposer une compréhension globale de la vie humaine, sans occuper pour autant l'ensemble des aspects de l'existence, ou la totalité du champ politique :

« Parfois, mais pas toujours, même si les sources de l'action se trouvent dans le religieux, elles s'en libèrent progressivement pour rejoindre d'autres finalités »[384].

Dans la tradition chrétienne occidentale, ce même processus s'est vu réalisé selon les mêmes modes opératoires. Selon Jean-Marie Donegani, au modèle « intégriste » a succédé progressivement le modèle « intégraliste » : « *Le monde n'est pas conçu comme le lieu d'expression et d'éclosion de la foi mais comme sa réalité même »*[385].

En ce qui concerne les « arabo-musulman-es », la polysémie du terme « islam », permet d'accompagner dans la continuité ce processus, depuis l'intérieur de nos traditions communes. *Islam*, avec un « i » majuscule, fait référence à la

---

et l'Etat islamique. Et d'insister, dès lors, sur la nécessité de montrer la différence entre la « démocratie musulmane » dont se réclame Ennahdha et « l'islam djihadiste extrémiste ». Bobin, F. (2016). « *En Tunisie, Ennahdha « sort de l'Islam politique* ». Le Monde.fr. Disponible en ligne - http://www.lemonde.fr/afrique/article/2016/05/19/rached-ghannouchi-il-n-y-a-plus-de-justification-a-l-islam-politique-en-tunisie_4921910_3212.html#1ulwOR5klIUX4sos.99

[384] Bouzar, op. cit. ; p. 136.

[385] Donegani, J.-M. (1993). « La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain ». *Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris.*

civilisation dite arabo-islamique », qui produit de temps à autre des crises, accompagnées d'une fascisation des identités. Alors que *islam* avec un « i » minuscule, fait référence à une tradition spirituelle, voire mystique, censée être basée sur un message d'universalisme et de paix.

Pour autant, l'Islam ne saurait suivre la même voie exactement que celle empruntée depuis des siècles par le monde dit occidental. C'est la responsabilité de ses militants et de leurs leaders de terrain que de trouver des solutions organiques aux sociétés dites « arabo-musulmanes », afin de faire sortir par le haut le plus grand nombre de leurs concitoyen-nes de ce qui pourrait encore être une impasse politique post-Printemps Arabes.

En somme, à ce jour, c'est vers une convergence des luttes et des processus d'élaboration identitaire, des dynamiques politiques communautaires, que l'on s'oriente, plutôt que vers un choc des civilisations depuis longtemps annoncé et qui reste pourtant, au niveau local, régional et global, une lutte pour le pouvoir et les ressources naturelles.

Opposer sans cesse les « blancs » aux « arabes » ou aux « noirs », les « hétéros » aux « homos » ou aux « trans », ne contribue pas selon nous à la convergence de ces luttes libératrices pour le plus grand nombre des citoyen-nes ; pire même, ces revendications communautaristes contribuent à brouiller le débat en essentialisant les identités des un-es, comme des autres, tout en masquant par l'arbre culturel la forêt d'oppressions déterminés par des facteurs, premiers, avant tout académiques et socio-économiques.

En Tunisie, au Maghreb ou ailleurs dans le monde, à travers l'histoire de l'humanité, les minorités sont souvent les bouc-émissaires privilégiés des fascistes ; elles peuvent aussi être la clé de l'élaboration de dynamiques universellement égalitaires, au-delà de toutes politiques totalitaires.

ANNEXE I
Principales associations LGBT+ en Tunisie

Chouf : organisation féministe créé en mai 2013 qui se mobilise pour les droits corporels et sexuels des femmes, notamment des femmes bisexuelles (FSF). L'organisation entend renforcer les capacités des femmes issues de minorité sexuelles, ethniques, économiques et culturelles. Chouf met également en place des structures de soutiens psychologique, judiciaire et physique pour toute femme et per- sonnes s'identifiant comme tel. Dans le cadre de son travail, Chouf se définit comme un collectif d'activistes audio-visuelles. En effet, les outils audio-visuels apparaissent comme les plus pertinents et les plus à même d'avoir un impact effectif immédiat sur l'environnement et les clichés ou agressions auxquels les femmes faire face au quotidien.

Damj : association tunisienne pour la justice et l'égalité. Elle a débuté ses activités en 2008 sous la dictature de Ben Ali mais non reconnue par le régime. Fin 2009, elle a lancé des procédures pour la création d'une organisation officielle, après un rejet initial d'une autorisation par le ministère de l'Intérieur. Depuis 2011, elle jouit d'un statut légal. Ses objectifs sont : ancrer les principes de la citoyenneté et défendre l'égalité entre les citoyens Tunisiens ; relever les causes de la marginalisation et de la vulnérabilité ; participer à l'accompagnement des populations marginalisées; lutter contre tous les genres de stigmatisation et de discrimination; développer les partenariats et le réseautage, la mutualisation des expériences en matière de la lutte contre la stigmatisation et la discrimination et promouvoir la culture des droits de l'homme.

Kelmety : lancée en mars 2011, elle se définit comme l'association des gays, lesbiennes, bisexuels et transsexuels en Tunisie. Elle entend promouvoir les valeurs de la tolérance les droits des personnes homosexuelles. Ses objectifs sont : rendre plus visible le mouvement LGBT tunisien ; informer les Tunisiens ; créer une atmosphère rassurante pour les personnes adoptant une sexualité non hétéronormative. L'association est particulièrement active sur les réseaux sociaux. Son compte Facebook rassemble en 2017 environ 3500 abonnés.

Mawjoudin, initiative pour l'égalité : fondée en 2014 par un groupe de jeunes militants, de féministes et de personnes LGBT qui militaient ensemble, alarmés par la situation des personnes LGBTQI et par les restrictions imposées aux droits corporels et sexuels en Tunisie. Ses objectifs sont : créer un espace qui pourrait offrir un soutien psycho-social pour les victimes d'actes homophobes et de violence ; offrir un lieu d'écoute et de partage entre les membres de la communauté ; proposer des formations aux membres de l'association et les sensibiliser à leurs droits ; plaidoyer pour l'abolition de la loi 230 ; documentation et dénonciation des violations des droits des LGBTQI.

Shams : association fondée en 2014, elle lutte pour la dépénalisation de l'homosexualité en Tunisie et œuvre pour lutter contre homophobie et lancer un débat sociétal sur l'homosexualité. Ses principaux axes d'activité sont : la sensibilisation sur les maladies sexuellement transmissibles ; l'encadrement des minorités sexuelles sur les plans moraux, matériaux et psychologiques ; la lutte pour l'abolition des lois ségrégationnistes portant atteinte pour les minorités sexuelles ; la défense du droit de l'Homme à vivre dignement quelque soit son orientation sexuelle ou sa différence. L'association publie depuis 2017 le premier magazine LGBT tunisien : *Shams Mag*.

TRIBUNE : « CE N'EST PAS LE MOMENT! », OU LE REJET TOTAL DU DEBAT SUR L'HOMOSEXUALITE[386]

Dans une société tunisienne postrévolutionnaire où subsistent les tabous, parler librement de sa sexualité semble relever de l'impossible. Aujourd'hui, il est donc difficile d'en débattre publiquement dans ce pays où la révolution sexuelle est encore à faire. Surtout si cette sexualité sort des normes imposées.

Au sein de cette population, tout ce qui ne correspond pas au cahier des charges sociétal est violement réduit au silence. Comme on vient de le voir suite à la création de notre association, toute tentative de sortir de ce lourd silence est strictement réprimée.

Chose inattendue pour certains, chez une bonne partie de la classe progressiste nous avons eu le droit au fameux "Ce n'est pas le moment !" ou pire encore à un rejet total du débat. Ce rejet catégorique chez cette classe progressiste dite ouverte dénote une certaine schizophrénie sociale.

En effet, cette population "hétéronormée" a du mal à se projeter dans une sexualité qui pour elle représente une forme de déviance voire une abomination. Ces mêmes personnes qui peuvent être laïques, féministes et/ou libres de tout dogme n'osent

[386] Tribune parue sur le Huffington Post France (26/05/2016). Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/yadh-kranfel/sauver-shams_b_9017724.html

pas participer à ce débat sur l'homosexualité de peur de se coller une étiquette qui pourrait leur porter préjudice et se laissent entrainer par les opinions communes.

D'autres, malheureusement, campent sur leurs idées reçues et refusent en bloc toutes les tentatives d'approche que nous essayons de faire. Aujourd'hui le combat se situe donc au sein de ce groupe.

Si on arrive à convaincre ces gens que l'homosexualité est une forme de sexualité normale, que les homosexuels devraient avoir les mêmes droits qu'eux et que participer à ce débat ne les engage en rien, alors, là, on fera un pas de géant.

Nous membres de "Shams", nous nous sommes engagés à lancer ce débat dans le respect total de la population tunisienne alors, nous laisser mener ce débat montrerait que le tunisien est réellement prêt à la démocratie la plus totale et non exclusive. Rien que pour cela, il faut sauver "Shams".

Pour y parvenir, Shams a intégré le front associatif qui s'est mobilisé pour la protection des libertés individuelles et ce en harmonie avec la Constitution. Ce front est composé de nombreuses associations LGBT telles que *Damj*, *Chouf*, *Kelmty* mais aussi d'autres associations connues pour leur défense des droits humains comme *Beity*, association tunisienne des femmes démocrates, la *FIDH* (fédération internationale des droits de l'homme).

Conscients de la gravité des transgressions à l'encontre des libertés individuelles, nous nous sommes réunis afin de faire

barrage à toutes velléités répressives, qu'elles soient au nom de la religion, de la morale ou de la lutte contre le terrorisme.

D'ailleurs, prétendre lutter contre le terrorisme sans combattre le terrorisme intellectuel est une chimère. Aujourd'hui, la communauté LGBT, les libres penseurs en sont les victimes, demain ça sera votre tour. C'est le cheminement "naturel" des choses.

Au-delà des personnes, de nos différends et de nos différences, agissons ensemble pour faire respecter notre droit à une vie libre et digne en soutenant notre association.

Yadh Krandel, président de l'association Shams Tunisie,
également président de l'association Shams France.

TRIBUNE : *SHAMS* S'INTERNATIONALISE[387]

Il y a tout juste un an, Shams est née en Tunisie et a réussi à engager le débat sur l'homosexualité dans ce pays où le printemps arabe a commencé.

La révolution du jasmin a libéré la parole et a permis aux tunisiens de se découvrir et de débattre de tous les sujets quels qu'ils soient.

Après quelques tentatives avortées, la dernière a été fructueuse et a permis à la société civile tunisienne de faire connaissance avec une minorité jusqu'alors cachée.

Quelques personnes ont payé les frais de ce débat. En effet, des homosexuels ont été arrêtés et bon nombre d'entre eux ont dû faire face aux réactions homophobes de leurs concitoyens.

Par ailleurs, Shams a aussi été suspendue pendant un mois. Cette décision émanant du tribunal de première instance de Tunis a été annulée suite à l'opposition déposée par l'association.

Aujourd'hui Shams s'installe en France...

Le projet est né à Paris après l'entrevue de plusieurs militant-e-s dans un bar lesbien parisien.

[387] Tribune parue sur le *Huffington Post Maghreb* (27/05/2016). Disponible en ligne - http://www.huffpostmaghreb.com/yadh-kranfel/shams-sinternationalise_b_10145632.html

Très vite, les actions se sont succédées et Shams France a commencé à émerger dans un contexte favorable; puisque la France et beaucoup de pays occidentaux ont décidé d'œuvrer pour la dépénalisation universelle de l'homosexualité.

Oui, mais quels sont les objectifs de Shams France ?

Plusieurs jeunes maghrébins se retrouvent dans une situation matérielle très difficile après avoir trouvé refuge en France en essayant de fuir l'homophobie de l'autre côté de la méditerranée. C'est le cas de quelques membres de l'association. Par ailleurs, Shams Tunisie est déjà venue en aide à des LGBT tunisiens en Tunisie et a une connaissance de leurs aspirations et de leurs craintes.

L'association en cours de création travaillera avec les autres associations LGBT françaises et profitera du savoir-faire existant afin d'aider ces jeunes en détresse. L'assemblée générale constitutive a été fixée pour le 14 juin au siège d'Amnesty International France. Plusieurs invités prestigieux ont été invités.

Les militants de l'association sont déjà rentrés en contact avec plusieurs associations françaises. Certains d'entre eux ont été reçus au quai d'Orsay, à Amnesty International France ainsi qu'au village associatif organisé par l'association AIDES. Lors de cette dernière participation, l'Inter LGBT a ouvertement déclaré son soutien le plus total à cette association naissante.

Les jeunes LGBT (Lesbiennes Gays Bisexuels et Transsexuels) d'origine maghrébine grandissent généralement dans

des milieux qui leur sont très hostiles à cause des traditions patriarcales de leurs familles et communautés.

Ces derniers se retrouvent très souvent dans la rue sans aucune aide ni aucun encadrement.

Shams France viendra en aide à ces jeunes en coopérant avec les associations existantes et en coordonnant les actions de ces dernières.

Et Shams Tunisie dans tout ça?

Par ailleurs, Shams France sera un relais médiatique et politique pour l'association mère. Les membres de cette association chercheront du soutien auprès des politiques français et des ONG internationales afin de faire pression sur les gouvernements des pays où l'homosexualité est pénalisée - pays du Maghreb notamment.

Yadh Krandel, président de l'association Shams Tunisie,
également président de l'association Shams France.

L'ASSOCIATION *SHAMS* : LA DERNIÈRE NÉE

SHAMS FRANCE

Qu'est-ce que Shams ?

Shams est une association tunisienne de défense des droits des minorités sexuelles.

Apparu initialement en Tunisie en 2014 sous la forme d'une page Facebook, et pensé comme un espace de parole et de débats, Shams a toutefois rapidement pris le parti de devenir une structure associative, du fait de l'étendue des besoins exprimés par les visiteurs.

Shams doit son nom à Shams de Tabriz. C'est un derviche tourneur soufi qui a eu une relation d'amour spirituel avec le grand érudit devenu poète Jalel Eddin El Rûmi.

En 2015, l'association Shams est donc créée par 12 membres. Shams se fixe alors pour objectifs :

- La prévention des IST chez les minorités sexuelles
- Le soutien des minorités sexuelles sur les plans moral, matériel et psychologique
- De militer afin d'obtenir l'abrogation les lois discriminatoires contre les minorités sexuelles
- De défendre les droits de l'homme quelle que soit l'orientation sexuelle

Pourquoi Shams France ?

Les difficultés gouvernementales nous ont poussés à internationaliser l'association. Il est plus facile d'agir depuis la France compte tenu des menaces – gouvernementales et légales – qui pèsent sur les militants. Ajoutons à cela les difficultés quant au financement : impossible pour l'instant d'ouvrir un compte en Tunisie pour financer nos activités associatives et impossible de trouver des financements locaux.

En outre, plusieurs jeunes de Tunisie - et même plus généralement du Maghreb - se sont retrouvés dans une situation matérielle très difficile après avoir trouvé refuge en France en essayant de fuir l'homophobie ambiante de l'autre côté de la méditerranée. Shams est déjà venu en aide à des LGBT tunisiens en Tunisie et a une connaissance de leurs aspirations et de leurs craintes. Une association qui coopérerait avec les associations LGBT françaises et profiterait du savoir-faire existant en le complétant des connaissances acquises ne peut être que bénéfique

Quels sont donc les objectifs de Shams France ?

Objectifs à court terme :

- Venir en aide aux jeunes LGBT maghrébins en France et dans leurs pays d'origine en coopérant avec l'ensemble des associations françaises.
- Soutenir Shams Tunisie en se faisant le relais médiatique et politique en France et à l'international.
- D'alerter les autorités françaises et européennes sur la précarité de la situation LGBT dans le monde maghrébin et moyen-oriental.
- Venir en aide en termes d'accueil, d'écoute et d'aides, aux réfugiés LGBT maghrébins, ottomans, et de toutes les minorités religieuses du Maghreb et du Moyen-Orient.
- Valoriser la prévention VIH et IST dans la communauté réfugiée maghrébine ici en France comme donner de l'aide sur les terrains locaux.
- Lever des fonds pour aider les associations de lutte pour l'égalité des droits au Maghreb, au Machrek et au Moyen-Orient.
- Réunir et animer cette communauté désorganisée en étroite collaboration avec nos amis français.

Objectifs à moyen et long termes :

- Organiser des événements de sensibilisation et de lutte contre l'homophobie et la transphobie à l'attention des populations de culture maghrébine.
- Participer à la formation d'un collectif associatif maghrébin/arabe de défense des droits des LGBT afin de gagner en notoriété, visibilité et poids politique.

Quelle est la situation des LGBT en Tunisie en 2016 ?

Depuis 1916, l'homosexualité est punie par la loi en Tunisie. En effet, l'article 230 du Code pénal prévoit trois ans de prison pour sodomie, et plusieurs années de prison pour la transsexualité au motif d'atteinte à la pudeur.

Le caractère tabou des questions sexuelles en Tunisie, l'absence d'études sociologiques et historiques sur les minorités sexuelles, de même que la discrétion de ces dernières, rendent difficile l'établissement de statistiques sur l'incarcération des LGBT sous le régime de Ben Ali.

Lorsque la révolution tunisienne éclate, des aspirations jusque-là inenvisageables se font jour, et une partie de la jeunesse se prend à rêver à plus de libertés, mais après les immenses espoirs soulevés par la révolution, force est de constater que la situation des LGBT est toujours aussi dégradée. En 2016, l'État tunisien autorise donc encore l'ingérence policière dans l'espace privé (en opposition aux principes posés par la constitution) et les tests anaux (assimilés à des actes de torture par de nombreux organismes internationaux). En 2016, le ministère public tunisien requiert encore des peines de prison (jusqu'à trois ans). En 2016, les condamnés continuent de subir en prison humiliations et violences.

Ne serait-ce que par prudence, nombreux sont les politiques et les personnalités publiques à ne pas oser évoquer en public leur soutien à la dépénalisation ; lorsque le ministre de la Justice, Mohamed Salah Ben Aïssa, s'y risqua, il fut limogé quelques jours après.

Il importe donc de médiatiser la situation des LGBT tunisiens dans un pays qui a reçu le prix Nobel de la paix pour son processus de transition démocratique et qui, à bien des égards, pourrait encore jouer un rôle moteur dans la région en matière de démocratisation.

Ajoutons à cela que, face à une nouvelle démocratie qui veut rayonner aux yeux du monde, Shams dispose de deux armes importantes : l'axe médiatique et l'axe diplomatique. En effet, les pressions médiatiques et diplomatiques ont fait fléchir le gouvernement après la décision de suspension de Shams.

ANNEXE II
Rapport à propos des violences faites aux LGBT+ en Tunisie

Mardi 21 février s'est tenue la présentation du rapport sur la situation des personnes appartenant à la communauté homosexuelle ou plus spécifiquement LGBTQI. Grande première dans l'histoire du pays, ce rapport va être présenté au comité des droits de l'homme des Nations Unies pour un examen périodique universel. Au delà du grand pas que cela représente en termes de crédibilité, il s'agit aussi d'un réel espoir de voir les revendications de cette communauté être entendues et respectées au niveau institutionnel du pays.

Rédigé par la coalition tunisienne des droits des personnes LGBTQI composée des associations DAMJ, CHOUF, MAWJOUDINE et du collectif KELMTY et l'association CHAMS, ce rapport est d'ailleurs soutenu par « Euromed Rights » et la Fondation « Heinrich Böll ». Une représentation artistique a ensuite clôturé l'événement.

Le rapport, très détaillé, s'articule autour de 4 axes : Cadre Juridique, Discriminations et Violences envers les personnes LGBTQI, droits économiques et sociaux et accès aux services ainsi que la liberté d'association.

La partie introductive du rapport met en avant le fait que les libertés collectives ont progressé depuis la révolution, mais qu'à l'inverse, de nettes atteintes aux libertés individuelles ont continué d'être constatées sur cette période. Il ne manque pas de rappeler à la Tunisie l'inconstitutionnalité de nombreux articles du code pénal. L'article 230 de celui-ci est notamment pointé. Il stipule que « la sodomie… est punie de 3 ans d'emprisonnement » ; Dans sa version arabe, qui prévaut sur sa version française, il condamne explicitement l'homosexualité. Il s'appuie donc sur une discrimination basée sur l'orientation sexuelle, en totale contradiction avec l'article 21 de la constitution qui affirme que « les citoyens et les citoyennes sont égaux en droits et devoirs. Ils sont égaux devant la loi sans discrimination ». Le rapport se penche ensuite sur la pratique du test anal pour prouver l'homosexualité, acte considéré comme dégradant et assimilé à un acte de torture.

La première partie du rapport concernant le cadre juridique dresse notamment un tableau de tous les articles servant d'armes pour criminaliser une population ou individu donné-e. Il s'agit notamment de l'article 226 bis relatif à l'atteinte aux bonnes mœurs, l'article 228 relatif à l'attentat à la pudeur et l'article 231 relatif au racolage et prostitution. Les premières victimes de ces

articles sont bien sûr la communauté LGBTQI et les couples émancipés non mariés. Les recommandations du rapport portent donc sur le besoin urgent d'harmonisation des lois avec la constitution. Il est également demandé que les personnes transsexuelles et transgenres puissent être reconnues dans les documents officiels relatifs à l'identité (Carte d'Identité Nationale, Passeport, extrait de naissance …).

La deuxième partie du rapport relate les différentes discriminations et violences auxquelles font face les personnes appartenant à la communauté LGBTQI. On parle par exemple de contrôles de police abusifs, de termes dégradants, y compris dans le paysage audio-visuel, de banalisation du discours de haine. Les violences se retrouvent également en prison où les homosexuels font souvent l'objet d'une ségrégation et sont placés dans un pavillon séparé où ils subissent toutes formes de mauvais traitement.

La troisième partie du rapport porte sur les droits économiques et sociaux, ainsi que sur l'accès aux services. Encore une fois, d'importantes différences ont été constatées dans l'accès aux soins. Ces discriminations entraînent parmi la communauté une tendance à l'auto-médication, exposant davantage aux risques les individus concernés. De nombreuses associations ont également déploré de régulières discriminations à l'embauche et l'absence de programme scolaire pour le respect des droits humains.

Concernant la liberté d'association, bien que pilier des aspirations démocratiques post-révolutionnaires, on constate

encore certaines lacunes pour les défenseurs des minorités sexuelles. Plusieurs points sont notables tels que les lenteurs des publications au JORT (journal officiel de la république tunisienne, étape obligatoire pour la création d'une association), les régulières attaques en justice, les peines de suspension d'activité et les campagnes de discrimination.

Malgré ces nombreux défis, la communauté LGBT continue la lutte et ne perd pas espoir dans le pays. Elle reste soudée et tente de faire entendre sa voix à l'international. Cette démarche commence à porter ses fruits, en témoigne le très prochain examen de ce rapport par le conseil des droits de l'homme des Nations Unies en mai 2017.
La cause portée par la communauté LGBTQI concerne non-seulement cette communauté, mais aussi toutes les personnes subissant une atteinte à leurs libertés en Tunisie.

Article d'Emilien Miner, disponible en ligne[388].

Consultez le rapport en ligne[389].

[388] https://jamaity.org
[389] Supra.

ANNEXE III
« La prison d'une lesbienne algérienne »[390]

[390] Témoignage recueilli par le président de l'association Trans Homo DZ, Zoheïr O. Disponible en ligne - http://transhomosdz.org/2016/07/07/la-prison-dune-lesbienne-algerienne-2/

"Quand mon bourreau finit d'abuser de moi, je ferme les yeux, je pense que c'est elle qui est prés de moi dans le lit et ma douleur disparait"

La situation des lesbiennes en Algérie est très peu connue. Les personnes mises en prison pour homosexualité sont des hommes mais il existe d'autres prisons, encore plus cruelles et plus mortelles, dans celles ci, on y met des femmes qui aiment les femmes…

Nora, une lesbienne algérienne nous raconte sa vie et nous expose ses prisons. A sa demande, et afin de ne pas la mettre en danger, son prénoms ainsi que celui de celle qu'elle aime ont été changé.

THDZ: Bonjour Nora. Nous souhaitons te remercier d'avoir accepté de nous raconter ta vie malgré les risques et la douleur. Pour commencer, comment tu souhaite te présenter?

Nora: Je suis une femme et une maman, j'ai 25 ans et je pense que ma vie est perdue parce que malgré moi, j'ai éperdument aimé une femme et ça m'a tué.

THDZ: ça t'a tué?

Nora: Cette amour a mis fin à mes rêves, mes espoirs, mes études et plus simplement à ma vie. Le jour ou mon amour pour elle a été démasqué, c'était le dernier jour de ma vie.

THDZ: Peux tu nous donner plus de détails stp?

Nora: Je viens d'une famille très conservatrice. J'ai deux frères, un plus vieux de deux ans et l'autre plus jeune que moi d'une année. Depuis ma tendre enfance, je m'étais rendu compte que j'étais différente. A dix ans, mon plus jeune frère ma battait dans la rue car il n'appréciait pas le fait de me trouver jouer dehors avec des garçons. Au début, mon père me soutenait et le grondait mais dès que les signes de ma puberté commençaient à apparaitre, mon père a rejoint mes deux frères et je n'avais plus le droit de quitter la maison sans la présence d'un des trois. Ils voulaient me faire arrêter les études mais ma mère les a supplié et ils ont finit par accepter.

J'ai eu mon bac et j'étais impatiente de travailler dure pour devenir journaliste. Ma cousine qui a eu son bac la même année a quitté sa ville et s'est installée chez nous pour suivre les mêmes études que moi. Ses parents n'ont accepté qu'elle poursuivre ses études qu'à la seule condition qu'elle vive chez nous car il était hors de question qu'elle habite dans une cité universitaire.

Lamia dormait dans ma chambre et était appréciée par toute la famille. Nous étions très proches et on nous appelait les inséparables. A la fac comme à la maison, nous ne nous quittions jamais, nous faisions tout ensemble. Jetais troublée car je ne comprenais pas ce qui m'arrivait. Un soir, elle est venu dans mon lit pour me dire un secret, elle était très hésitante et elle parlait avec

des indices pendant des heures mais elle a finit par me dire qu'elle était amoureuse de moi et m'a embrassé.

Je lui ai dit qu'elle était juste perturbée car loin de sa famille mais que cet amour n'était pas possible. Il m'a fallut des semaines pour reconnaitre que j'éprouvais les mêmes sentiments et qu'elle était la femme de ma vie. J'ai finit par le lui avouer. Nous avons fait l'amour et avons toutes les deux craqué en larmes car trop d'émotions contradictoires en même temps. Nous étions amoureuses, nous apprécions ce que nous faisions et avions terriblement peur de ce qui nous attendait.

Un jour, nous étions seules à la maison et avions donc baissé la garde. Mon frère ainé, engagé dans l'armé, est venu en visite surprise et nous a surpris toutes nues enlacée dans le lit. Ce jour la, notre cauchemar a commencé.

THDZ: Que s'est il passé ensuite? Ton frère t'a t il battu?

Nora: Non, il nous a insultées comme jamais une personne ne l'a été, il nous a traité de tous les noms et nous a promis l'enfer. Mon frère est allé tout raconter à mon père. Mon père ne me disait plus rien et ceci m'inquiétait encore plus. La première décision c'était de nous mettre, Linda et moi, dans des chambres séparées. Les parents de Linda sont venus deux jours plus tard et se sont enfermés avec les miens pendant des heures dans le salon. Ils faisaient en sorte que je ne puisse pas entendre ce qui se disait.

Linda a pris toutes ses affaires et a quitté avec sa famille. Cachée derrière le rideau de la fenêtre, je la voyais partir, je pleurais en silence la fin de notre amour. C'était la dernière fois que je la voyais.

Quelques minutes plus tard, ma mère vient m'annoncer le verdict. Je devais me marier avec le frère de Linda dans 30 jours. Il avait 35 ans, avait déjà une première femme et deux enfants. Je ne l'ai jamais apprécié, il me lançait des regards vicieux à chaque fois qu'il venait rendre visite à sa sœur. Ma mère qui ne me regardait pas dans les yeux, m'a annoncé que Linda, quant à elle, allait se marier avec mon frère qui nous a démasquées. Je me suis jeté aux pieds de ma mère, la suppliant que nous étions désolées et que nous étions prêtes a tout pour éviter ces mariages. Ma mère m'a répondu que le mal était fait et que c'était le seul moyen de nous éviter une aggravation de notre maladie. 30 jours plus tard, j'étais mariée à un monstre…

THDZ: As-tu pensé à t'enfuir avant le mariage?

Nora: Tout le temps. Il ne s'est pas passé une seule seconde sans que j'y pense et que je me dessine des scenarios de fuite dans ma tête, mais à chaque fois que je pensais avoir assez de courage pour le faire, deux choses m'en empêchaient. La première était le fait que ma mère avait des problèmes au cœur et je craignais qu'elle ne s'en remette pas. La deuxième était que je ne savais pas ou aller. J'étais sure que j'allais me retrouver entre les mains de vautours

qui allaient me faire du mal. Moi qui n'avais même pas le droit de dépasser les 18 heures en dehors de la maison, qu'allais je advenir dans la nuit des ruse?

THDZ: Désolé de te faire replonger dans la douleur, mais peux tu nous dire comment s'est passé le mariage?

Nora: Une torture. Je ne trouve pas d'autres mots.

THDZ: *Un silence de quelques minutes…*

Nora: Ma mère m'a préparé, il n'y avait pas d'invités comme dans les autres mariages. Tout devait se faire vite et discrètement. Mon futur mari est arrivé habillé en costume. Nous sommes partis à la mairie pour effectuer l'acte de mariage, ensuite, l'imam est arrivé et nous avons conclu la procédure religieuse. Moins d'une heure plus tard, je devais monter dans la voiture. J'ai voulu embrassé mon père mais il s'est détourné de moi. J'ai embrassé ma mère et je suis monté dans la voiture.

Mon tortionnaire conduisait la voiture et c'était la première fois que je me retrouvais seule avec lui. La trajet a duré 3 heures et demis durant lesquelles il n'a pas cessé de me répéter qu'il allait me soigner de mon problème et que je ne devais pas avoir peur…

Le soir, nous arrivons chez lui, il m'a demandé d'embrasser sa mère et sa première femme sur la tête. Je me suis exécuté puis j'ai été conduite dans sa chambre. Seule dans la chambre, il m'a

demandé de me préparer pour faire la prière avec lui. Je n'avais jamais fait la prière de toute ma vie. Après la prière, il s'approche de moi et me demande de me déshabiller. Je lui ai dit que je ne voulais pas. Au début, il était gentil mais il a finit par perdre patience. Il a déchiré ma robe et je me suis tout d'un coup retrouvée toute nue devant lui. Au début j'essayais de l'empêcher de me toucher. Je le jure, j'ai vraiment tout essayé mais il m'a giflé et m'a dit, maintenant, tu vas comprendre c'est quoi un homme. A ce moment la, j'ai laissé tomber et il a fait de moi ce qu'il voulait. Dès qu'il avait finit, il s'est retourné et s'est endormi. Je suis allé dans la sale de bain, j'ai vomis, pleuré, je me suis frotté jusqu'au sang et la nuit s'est terminée.

THDZ: Comment s'est passé la cohabitation avec un homme que tu ne voulais pas?

Nora: Chaque soir, je faisais exprès de rester très tard dans la cuisine en espérant qu'il s'endorme ou qu'il choisisse d'aller dans la chambre de la première femme. Parfois, ça marchait mais quand il voulait être avec moi, il n'y avait rien à faire, il venait dans la cuisine et m'ordonnait de le suivre. Quand je lui proposais d'aller plutôt avec son autre femme, il devenait fou de colère et me disait qu'il était musulman et qu'il devait passer autant de nuits avec chacune de ses femmes. Il me disait qu'il avait accepté de m'épouser juste pour couvrir le déshonneur sur la famille que j'ai provoqué moi et sa sœur et que maintenant, il lui fallait se sacrifier car c'est un bon musulman.

Durant dès mois, alors que je commençais a penser à m'enfuir, je suis tombé enceinte.

THDZ: La grossesse a changé tes plans?

Nora: Oui, elle a tout changé!

THDZ: Qu'est devenu Linda?

Nora: Elle s'est mariée avec mon frère. Elle habite loin, elle a deux enfants qui sont aussi mes neveux. Je n'ai jamais pu la revoir ni même avoir un moyen de la contacter. Ils ont tout organisé pour qu'on ne puisse jamais se croiser ou se parler.

THDZ: Après toutes ces années, penses tu qu'il soit encore possible de quitter cette prison?

Nora: Les trois femmes de ma vie, qui m'ont pourtant donné tant d'amour ont, sans le vouloir, jeté les clés de ma liberté dans la mer. Mon amour pour Linda a bouleversé ma vie et mes projets, ma peur pour ma mère m'a poussé à accepter ma prison et ma petite puce me contraint à y rester. J'ai une fille qui a 4 ans et demie. Elle est adorable et me permet de continuer à vivre. Si je décide de partir, je perd sa garde et avec mon historique, il n'y a pas un seul juge qui me la laisserait.

J'ai appris à vivre ainsi. La seule chose que je n'ai toujours pas appris a supporter c'est de me retrouver dans son lit. A chaque fois

qu'il me touche, c'est aussi douloureux et mortel que la première fois.

THDZ: Tu voudrais rajouter quelque chose?

Nora: En faisant ce témoignage, je sais que d'autres femmes endurent les mêmes épreuves que moi. Je sais qu'elles aimeraient savoir qu'elles ne sont pas les seules.

J'avoue que j'ai un stupide espoir de penser que peu être Linda pourra lire mon histoire. Si c'est le cas, je souhaite lui dire que malgré tout ce qui s'est passé, je continue à l'aimer. Quand mon bourreau finit d'abuser de moi, je ferme les yeux, je pense que c'est elle qui est prés de moi dans le lit et ma douleur disparait.

Linda, je ne regrette pas notre amour, tu continueras à être la femme de ma vie. Prends soin de toi et quand tu a envie de craquer, penses qu'un jour, dans cette vie ou dans une autre, nous nous retrouverons. Je t'aime ma *bessboussa* au miel. C'est comme ça que je l'appelais.

THDZ: Merci Nora, nous te remercions pour ta confiance et surtout pour les efforts qu'il t'a fallu pour parler de ta souffrance. Nous espérons vraiment que Linda pourra te lire.

ANNEXE III (BIS)
Être gay Algérien en prison[391]

[391] Extrait du rapport de l'association Trans Homo DZ : « *LGBTQI en Algérie, violences au quotidien »*, *p. 20-22*. Disponible en ligne - http://transhomosdz.org/2016/11/06/violences-au-quotidien/

B - LA PRISON :

Il a toujours été difficile de récolter les faits de violences commis en prison. En plus de la mort social pour une personne détenue pour homosexualité, ces personnes décident souvent de garder le silence de ce qu'elles ont vécu dans cet univers extrêmement fermé et secret.
Il s'agit du premier témoignage que nous recevons de monde pénitencier. Certains éléments de ces récits ne seront partagés qu'avec les organismes spécialisées en droits humains et droits des prisonniers et ce afin protéger l'intégrité de la personne qui témoigne.

1 - PRISON D'EL HARRACH À ALGER :

Nadir a 28 ans. Il a quitté la prison en septembre 2016 après avoir purgé une peine de deux années. Il n'avait pas été condamné pour homosexualité mais plutôt pour un délit de droit commun. Il se trouve que Nadir est une personne d'apparence plutôt "efféminée" pour qui il est très difficile de complétement cacher son identité. Il nous raconte la situation qu'il a vécu et que vivent, en prison, les personnes comme lui.

A l'arrivée: Le premier jour en prison, je me suis posé la question suivante: Je suis gay, dois je faire des efforts pour le cacher ou pas? La réponse est venue très vite. Dès l'arrivée au service du greffier de prison qui procède à mon enregistrement, celui ci a bien vu que j'étais gay, il allait d'abord me gifler mais m'a raté, ensuite il a dit la phrase suivante à son collègue: "Il en est un, je ne lui donne pas un mois pour tomber enceinte". Tétanisé, j'ai compris que je devrais faire le maximum d'efforts pour faire profil bas...

Lors de la visite médicale, le médecin me pose directement la question, je lui réponds que je ne suis pas homosexuel. A la fin des contrôles de vigueurs, je suis conduit vers la salle des entrants. Il s'agit d'une salle où se trouvent 80 détenus pour seulement 36 lits. Certaines personnes dorment dans le couloir entre les lits dans un espace nommé "El Oued" qui veut dire la rivière. L'espace sous les lits superposés s'appelle " Le tiroir", il est désigné aux personnes homosexuelles ou étiquetées ainsi. Dès que je suis rentré dans la sale, "Le Brivot" qui est le chef de l'endroit est venu me voir. Il était sure que j'étais gay et a commencé plaisanter avec sa petite équipe en chantant ramenez le moi... J'ai eu la chance que d'anciens détenus dans la salle et avec qui j'avais sympathisé lors de mon arrestation soient intervenu pour moi auprès du Brivot mais je me suis rendu compte par la suite que leur intentions n'étaient pas honnêtes et qu'ils envisageaient d'abuser de moi en contre partie de leur protection. Au bout de deux jours et avant qu'ils aient eu le temps de m'agresser, j'ai été transféré dans une autre salle. La répartition dans les salles se fait selon des critères d'âges, de la gravité du délit et aussi selon le physique. Ceux qu'on appelle "les mignons" ou les "fils à papa" sont placés dans des salles proches des équipes de surveillance. Les autres sales, sans lits, concernent les dangereux, moyennement dangereux et les récidivistes. Dans les salles, il y a ce qu'on appelle le "Gourbi", il s'agit d'un groupe de 3 à 5 personnes qui mangent ensemble, gardent leurs affaires ensemble et se protègent les uns les autres. Celui qui ne fait pas partie d'un gourbi est foutu car il sera le maillon faible sur qui la foudre va s'abattre. Il faut savoir que le meilleur moyen de passer le temps en prison est celui de se moquer et de martyriser les plus faible. Certaines personnes finissent par ce suicider car ne pouvant plus supporter. J'ai été moi même témoin de deux cas ou des personnes n'en pouvant plus ont mis fin à leur jours. C'est le cas de ce jeune homme qui avait tellement peur de la prison qu'il s'est mis a être "trop sociable", il était gentil avec tout le monde. Ceci a ouvert la porte aux plaisanteries à son encontre puis aux attouchements sordides. Ensuite, on commençait à le déshabiller de force, l'attraper à plusieurs et simuler le geste de le pénétrer ou écraser ses testicules contre les barres métalliques. Un jour, il a été mis à nu et a été emmené dans le bassin ou il y a les toilettes, ils ont mis un bâton dans son anus. Ce jeune homme a tenu deux mois et a fini par escalader le mur jusqu'à la grille et s'est lâché vers le bas. Il en est mort. C'était en Septembre ou octobre 2015.

Dans la salle, si un détenu commet l'erreur de céder à des avances d'un autre détenu ou qu'il accepte ses attouchements, il est foutu. Il va ensuite se venter d'avoir profiter sexuellement de lui et en informera le Brivot pour gagner ses faveurs. Dans certains cas, c'est le chef qui envois ses hommes pour charmer et faire tomber les nouveaux dans la tentation pour ensuite légitimer les agressions. La conséquence, les viols collectifs.

Je n'ai personnellement jamais assisté à un viol collectif mais un jour du mois d'aout 2015 pendant que je travaillais dans le bureau du chef de quartier, l'officier qui reçoit les plaintes, j'ai assisté à une scène terrible. C'était le matin et les gardiens ont ramené un détenu dans un état lamentable, il avait des bleus et du sang partout. Il expliquait qu'il avait été violé toute la nuit par 57 de ses codétenus. Les gardiens ainsi que le Bivot "un des violeurs" ont été invités par l'officier à participer à ce témoignage. Le temps était à la moquerie, tout le monde se mettait à rigoler quand l'officier

demandait à la victime lequel des prisonniers il en a préféré le sexe et qui en avait "la plus grosse". Il se retourne ensuite vers le brivot et lui demande " alors c'était bon de le baiser?" devant les rires de tout le monde, le jeune détenus commence à crier et hurler son désespoir. L'officier le gronde et le menace de le remettre dans la même salle ou il a été violé. Devant cette situation, la victime pique une crise d'hystérie et se met a frapper sa tête contre le mure et s'est retrouvé avec une grande plaie au niveau du front. Le médecin en chef qui est une femme et dont le bureau est à coté a entendu les cris et est intervenu. Inconscient, le jeune homme a été immédiatement évacué vers l'hôpital. Juste après cet événement, nous avons commencé à recevoir des contrôles de personnes étrangères à la prison.

Pour ma part, ce qui m'a protégé en prison c'est que j'avais des compétences professionnelles qui servaient la prison, ceci en plus de m'épargner des violences des autres détenus, me permettait également de me déplacer dans les différents services pour effectuer mon travail. J'ai d'ailleurs commencé à travailler dès le troisième jour. Il y avait cependant un gardien qui était persuadé que j'étais gay, il en avait tout le temps après moi, il me disait qu'il était sure que je faisais des choses sexuelles avec les autres détenus et me promettait de finir mes jours avec "mes sœurs" dans les "Cabanos". Il faisait référence au bloc gay. J'ai essayé de me renseigner sur ce bloc et on m'a dit qu'il s'agissait de cellules ou se trouve les "donneurs de leur culs" ou ce qu'ils appellent "La marchandise". Un jour, j'ai profité d'un travail que je devais effectuer pour aller visiter ce bloc. Le Cabano, c'est une cellule de 3 mètres carrés ou il y a 5 à 8 détenus. Ils ont une cours spéciale et ne sortent qu'une demi journée chaque deux jours. Pour aller chez le coiffeurs ou pour les douches, ils sont systématiquement accompagnés de gardiens. Quand les autres détenus passent par leur cellules, ils leur lancent des insultes ou leur jettent des fruits pourris ou d'autres objets. Il s'agit de détenus homosexuels et trans, ils sont entassés les uns contre les autres et constituent une forme de spectacle pour les gardiens et les autres prisonniers. Les Cabanos sont situés dans la zone de l'isolement sécuritaire dans le département des grands criminels et crimes crapuleux. Dans ces cellules, le système du plus fort existe également. Les plus faibles subissent aussi les viols et les différents abus...

ANNEXE IV
« Lettre d'un réfugié syrien »[392]

En Tunisie, en Algérie et ailleurs dans le monde dit « arabo-musulman », une libération du joug de tous les fascismes est-elle possible, sans renoncer à une partie de nous-mêmes, sans oublier pour autant la complexité de nos identités ?

La réponse d'un réfugié syrien, suite aux accusations de viols collectifs en Allemagne, est la suivante :

« Mes critiques ne sont pas dirigées contre [quiconque]. Elles s'attaquent à ses idées. Je souhaite que (...) nous puissions continuer à débattre aussi librement que possible et je le félicite d'avoir gagné ce procès contre cet imam qui l'a menacé de mort.

Est-ce que les écrits journalistiques de l'auteur de *Meursault, contre-enquête* nous permettent de bien comprendre ce

[392] Tribune parue dans Le Monde (29 mars 2016). Disponible en ligne - https://blogs.mediapart.fr/dkellou/blog/190516/lettre-dun-refugie-syrien-kamel-daoud

qui est en jeu dans « le monde d'Allah » (je préfère parler des pays arabes, et ainsi restituer le pluriel car notre réalité est multiple et se conjugue mal au singulier) ?

D'abord, il aurait sans doute été préférable d'attendre les conclusions de l'enquête allemande avant de publier un article qui établit un lien direct entre réfugiés, agressions sexuelles, culture arabe, révolutions et islamisme. Car en réalité, il s'est avéré que seuls trois réfugiés faisaient partie des agresseurs lors du Nouvel An à Cologne. Les autres étaient immigrés.

Suffirait-il, comme le sous-entend Kamel Daoud, que ces hommes se libèrent de leur « arabité » et de leur « islamité » pour que cessent les agressions sexuelles ? Comment alors comprendre les tristes violences sexuelles répétées et perpétrées non par des Arabes ou des musulmans, mais bien par des Occidentaux ? Me vient à l'esprit également le triste souvenir des violences sexuelles perpétrées par des Américains contre des Irakiens dans la prison d'Abou Ghraïb.

En incriminant d'abord la culture ou la religion, en parlant de façon si générale, parvient-on vraiment à saisir les enjeux de pouvoir (et d'abus de pouvoir) en réalité à l'œuvre ? Dans tous ces cas, n'est-ce pas en premier lieu certaines cultures de la domination qu'il faudrait accuser (domination d'un sexe par un autre, d'une classe par une autre, d'une « race » par une autre) avec le système politique, médiatique et juridique qui le permet ?

Violence et complicité du régime

Bien tristement, Kamel Daoud enterre également les révolutions arabes. En majorité, elles n'auraient laissé place qu'à l'islamisme et à la perpétuation de la domination des corps et des âmes. Les révolutions auraient donc échoué dans le sens où elles n'auraient *« pas touché les idées, la culture, la religion ou les normes sociales, notamment celles qui ont trait à la sexualité »*.

Palestinien de Syrie, réfugié à Paris, je peux dire, crier même combien ces révolutions nous ont changés. Elles ont tout bouleversé, mais peut-être Kamel Daoud est-il trop loin et peu conscient depuis l'Algérie de tous ces courants, idées, pensées qui nous travaillent à l'intérieur. Peut-être faudrait-il l'inviter à sortir de la coquille où il s'est réfugié, à raison, pour se protéger, après des années de guerre civile en Algérie ? Mais a-t-il jamais pris le temps de rencontrer des réfugiés syriens en Algérie ? Ils sont si nombreux.

S'il le prenait, certains lui avoueraient sans doute combien cette révolution a tout chamboulé pour eux. Et puis s'il gagne leur confiance, ils lui parleront peut-être des viols systématiques utilisés comme arme, non pas d'abord par des islamistes, mais par le régime de Bachar Al-Assad, ces viols dont ont été victimes ceux qui participaient aux manifestations pacifiques. Si les agents du régime ne les trouvaient pas chez eux, c'était à d'autres membres de la famille qu'ils s'en prenaient.

Quand je pense à la révolution égyptienne, celle qui, avec la révolution tunisienne, nous a tant inspirés, j'ai à l'esprit ces images de femmes manifestant et de ces hommes qui faisaient barrage aux agresseurs sexuels qui profitaient de la foule pour s'en prendre à elles

Combien sont encore hantés par le viol d'un membre de leur famille commis devant leurs yeux par un agent du régime ? Je ne disculpe pas d'autres parties aujourd'hui au conflit, comme l'organisation Etat islamique, qui sont aussi responsables de crimes sexuels. Je suis contre le régime. Je suis contre l'Etat islamique qui, il faut le rappeler, est aussi né de la violence et avec la complicité du régime.

Comment effacer d'un seul geste, ou plutôt en quelques lignes, tout le courage qu'a signifié de sortir dans la rue et de s'opposer à un régime dont les formes de répression et de surveillance sont quasi totalitaires ?

Je garde le souvenir de ces femmes et hommes qui ont participé aux manifestations. Et récemment à Alep encore, des femmes et des hommes prenaient le risque de sortir dans la rue pour manifester, pacifiquement, comme au premier jour de la révolution, pour dire leur opposition à la fois à Bachar Al-Assad et à l'organisation Etat islamique.

Peut-être n'avez-vous pas conscience de ce que le fait de sortir à la vue et au su de tous, afin d'exprimer une opposition, a signifié pour notre génération ? Nous osions enfin exiger une liberté face à un régime qui ne nous en laissait aucune et nous

sommait de l'aimer malgré tout. Cette liberté s'est exprimée dans des formes diverses. Une liberté politique. Une liberté sexuelle aussi.

Beaucoup, parmi les activistes, ont alors fait l'expérience d'une vie amoureuse débridée. Car c'est toutes les formes d'autorité, parentale, familiale, gouvernementale que cette révolution défiait. C'est de tous ces bouleversements que le temps et les études n'ont pas encore révélés que j'essaie de vous parler.

L'histoire est mouvement

Moi quand je pense à la révolution égyptienne, celle qui, avec la révolution tunisienne, nous a tant inspirés, j'ai à l'esprit ces images de femmes manifestant dans la rue, et de ces hommes qui, à certains endroits, faisaient barrage aux agresseurs sexuels qui profitaient de la foule pour s'en prendre aux femmes présentes. Je me souviens de ces activistes égyptiens qui dénonçaient des crimes politiques, accusant le gouvernement égyptien d'utiliser le viol comme arme de dissuasion à la participation aux manifestations. Et ceux mêmes qui auraient dû les protéger, recevoir leur plainte, la police par exemple, leur faisaient parfois subir des tests de virginité. Il fallait être une prostituée pour sortir et participer à ces manifestations contre le pouvoir.

Place Tahrir, dans cet espace investi, recréé, revendiqué, des jeunes femmes et hommes, qui campaient là toute la nuit pour parler politique, s'arrachaient des baisers entre deux poèmes composés. Ces révolutions, en Egypte, en Syrie ou ailleurs dirent

et continuent de dire notre désir de liberté, de réappropriation de notre corps, notre corps politique, notre corps sexuel.

Je sais que Kamel Daoud est du côté de la liberté. Mais il se trompe et simplifie. Il oublie que l'histoire est mouvement. Prenez l'exemple de la Révolution française. A l'époque de la Terreur, on aurait pu désespérer. Mais bien d'autres régimes sont nés ensuite. C'est le temps long de l'histoire qui nous révélera la force de ces révolutions, ce qu'elles ont réussi à faire naître chez chacun de nous, dans la douleur certes.

Ce n'est pas d'un programme de rééducation sexuelle dont nous avons besoin après tant de chemin parcouru pour continuer à vivre, à apprendre, à rêver, à aimer. C'est de la possibilité d'être accueillis, avec ouverture et bienveillance, sans éternels jugements ou préjugés sur notre culture, notre religion ou nos relations aux femmes. Elles sont multiples et changeantes. Elles ne sont pas figées.

Savez-vous, par exemple, que tant de femmes réfugiées, une fois arrivées en Europe, demandent le divorce ? Ce désir de liberté et d'affirmation de choix individuels, ce n'est pas l'Europe qui l'a fait naître. Il est né avant la révolution, il s'est exprimé avec elle. Il se poursuit avec, ou sans elle. Cette guerre a enlevé à beaucoup la possibilité de vivre cette liberté.

Culture patriarcale

Je ne nie pas les problèmes qui existent dans les pays arabes. Moi et tant d'autres rejetons cette culture patriarcale qui

enferme les femmes tout autant qu'elle nous enferme, nous les hommes. Mais n'enterrez pas trop vite nos révolutions ou vous nous enterrez avec. Nous qui avons survécu, nous restons bien vivants. Et nous resterons en vie car nous sommes la mémoire de ceux qui se sont battus pour la liberté et sont tombés devant nos yeux sous les balles du régime.

Ma grand-mère est la mémoire de notre famille. Elle est aujourd'hui réfugiée en Allemagne. Elle a traversé terre, mer et mélancolie pour atteindre l'Europe. Elle aura mis 38 jours pour arriver. En parcourant ce chemin, péniblement, elle se souvenait de son premier exode. Elle était encore une petite fille, fuyant la Palestine alors occupée par Israël.

De tous ces exodes, elle a gardé le souvenir douloureux d'être arrachée à sa terre et des liens avec les siens. Mais jamais elle n'oubliera sa langue, sa religion. Jamais on ne lui arrachera. Non parce qu'elle n'est pas capable d'ouverture et d'adaptation à une nouvelle culture, mais simplement car c'est ce qui reste de plus précieux pour elle qui a tout perdu.

Mais n'allez surtout pas lui dire qu'elle doit être respectée par les hommes. Elle sait se faire respecter et, si un jour vous la rencontrez, elle vous racontera toutes ces histoires de femmes entre la Palestine, la Syrie et aujourd'hui l'Allemagne.

Et vous vous direz peut-être, qu'après tout, il y a encore du chemin, mais ces femmes-là ne sont pas forcément victimes, elles sont d'abord combattantes et pleines de vie. *« Nous aussi, nous*

aimons la vie, quand nous en avons les moyens », écrivait le poète palestinien Mahmoud Darwich ».

Texte de Mohammed Sha'ban,
traduit et adapté de l'arabe par Dorothée Myriam Kellou

ANNEXE V
Trame des entretiens semi dirigés

Nous nous présentons, ainsi que l'étude que nous menons. Le(a) participant(e) se présente en quelques mots.

Différents thèmes sont abordés au fil de l'eau :
- Où étiez-vous au moment du début des *Printemps Arabes* ?
- Que pensez-vous de la criminalisation de l'homosexualité ?
- Rapport à associatif LGBT ?
- Rapport a la famille
- Rapport a la sexualité, au genre
- Rapport à l'islam, au mysticisme, à la spiritualité

Enfin, quelques mots sur :
- Le rapport aux réfugié(e)s.
- Aux problématiques liées à la migration, à l'exil.
- Etes-vous concerné-e, ou quelqu'un que vous connaissez ?

الحمد لله رب العالمين