

(Ne pas) dire l'homosexualité chez des lesbiennes maghrébines et d'ascendance maghrébine en France

Salima Amari

Based on recent fieldwork, this article analyses the strategies of negotiation and resistance developed by lesbians who are subjected to multiple forms of symbolic domination (sex / gender, 'race', class and sexuality). The main focus is the role of coming-out among Maghrebi lesbians living in France where the family and social morality condemn any divergence from the normative borders of gender and sexuality. The essay argues for a non-explicit coming-out style that occurs in the familial space whereby silence and the denial of rumours surround the question of the feminine homosexuality in Maghrebi families. In this context, lesbians must deal with the 'tacit subject' and the 'right not to tell' or declare an openly lived homosexuality (Decena 2008), and hence this more closely resembles the misunderstanding of 'background of a relationship to the truth' and offers 'a paradoxical shape to an essential petition of knowledge' (Foucault 1976). In sum, the article points to the silences that are central to a coming-out for Maghrebi lesbians which is generally not identified as such because of the contradictory nature of such declarations.

À partir d'une enquête de terrain, cet article essaie d'analyser les stratégies de négociations et de résistances développées par des lesbiennes qui subissent des dominations multiples (sexe/genre, « race », classe et sexualité). L'axe privilégié dans cette analyse est la place du coming-out chez des lesbiennes « d'origine » maghrébines vivant en France pour qui le poids de la morale familiale et sociale condamne tout écart des frontières normatives de genre et de sexualité. Parmi les stratégies de résistance vécues au sein des familles maghrébines autour de la question de l'homosexualité féminine: le démenti des rumeurs qui peuvent arriver à l'espace familial et l'évitement des actes de coming-out explicites. La négociation des lesbiennes maghrébines relève à la fois du « tacite » et du « droit de ne pas dire » sa vie ouvertement homosexuelle (Decena 2008). Les silences, c'est-à-dire les différentes manières de ne pas dire son homosexualité, traversent les discours sur « fond d'un rapport à la vérité » pour donner « une forme paradoxale à une pétition essentielle de

Correspondence to: Salima Amari, CNRS Pouchet, 59–61 rue Pouchet, 75849 Paris Cedex 17, France. Email: amari.salima@yahoo.fr

savoir» (Foucault 1976). Les silences peuvent ainsi être au centre d'un coming-out qui ne dit pas son nom et permettent donc paradoxalement de dire son homosexualité en silence.

Introduction

Malgré leur rareté, les discours et les visibilité médiatiques sont présents chez les gays d'origine maghrébine en France. Ainsi, Abdellah Taïa devient un certain symbole de la visibilité des gays maghrébins et Brahim Naït-Balk celle des gays « des cités ». Ne se contentant pas d'écrire des romans qui font clairement référence à la question de son homosexualité, Abdellah Taïa a publié une lettre où il s'adresse directement à sa mère et toute sa famille au Maroc pour expliquer sa démarche de « sortir de l'ombre pour exister enfin! »¹ De son côté, dans un livre-témoignage², Brahim Naït-Balk décide de briser le silence et de raconter son parcours et son expérience d'homosexuel de culture maghrébine habitant « la banlieue ». Provencher (2011) aborde « le coming out à l'orientale » en prenant comme exemple l'expérience de Toufik/2Fik, un artiste performeur qui se représente dans des images stéréotypées traditionnelles notamment de la féminité et de la masculinité dans l'Islam. C'est en projetant un jour son travail photographique devant toute sa famille et en annonçant qu' « il ne se mariera pas et n'aura jamais d'enfants » Provencher (2011, 824) qu'il annonce son homosexualité. Même si la démarche n'est pas aisée et que cet acte stratégique et adapté à ses parents paraît important pour Toufik/2Fik, il faut rappeler que ce dernier demeure un homme pour sa famille, c'est un artiste et il vit désormais à Montréal et ses parents vivent en France. Le genre, l'activité artistique et l'éloignement géographique sont des éléments qui peuvent faciliter le contact avec les parents et d'aborder d'une certaine manière certains sujets.

Mais aujourd'hui encore, on peut constater qu'aucune lesbienne maghrébine ou d'origine maghrébine (déclarée comme telle) n'a pris la parole à visage découvert sur la scène publique au Maghreb ou en France. En effet, on peut imaginer les différents obstacles pour une telle démarche dans le cadre des dominations multiples en tant que femme, maghrébine et lesbienne. Audre Lorde a déjà fait le constat en tant que lesbienne noire: « C'était déjà assez dur d'être noir, d'être une femme noire, d'être une femme noire lesbienne. Être une femme, lesbienne, noire et afficher son homosexualité dans un environnement blanc (...) représentait pour beaucoup de lesbiennes noires une attitude franchement suicidaire.»³

Même l'écrivaine franco-algérienne Nina Bouraoui aujourd'hui ouvertement⁴ lesbienne se distingue par deux phases dans sa vie publique. Avant son livre *Garçon manqué* (2000), Nina Bouraoui avait deux secrets inavouables: l'Algérie et son homosexualité. Dans *Garçon manqué*, l'auteur revient sur son enfance traversée par des duos-duels permanents: France-Algérie, garçon-fille. Elle arrive à parler de l'Algérie, mais nous laisse deviner l'homosexualité. Bien sûr le genre est troublé, mais peut-elle avouer l'Algérie et l'homosexualité en même temps? Il faut attendre 2002 et *La vie heureuse* pour voir l'homosexualité au centre de l'écriture de Nina Bouraoui. Dans *La vie heureuse*, on retrouve la narratrice Marie entre sa vie adolescente et amoureuse avec

une fille à Zurich et ses vacances familiales en Bretagne. Marie ressemble étrangement à l'auteur. De père algérien diplomate, Nina Bouraoui a vécu à Zurich et de mère bretonne, elle a passé ses vacances chez ses grands parents maternels en Bretagne. Le contexte et l'environnement franco-suisse dans lequel évolue la narratrice a certainement facilité l'écriture sur l'homosexualité. Ainsi l'autofiction de *La vie heureuse* s'est écrite sans Yasmina, ni Nina, sans un prénom arabe, sans l'Algérie. Une histoire d'amour entre Marie et Diane, entre la Suisse et la France. Est-il trop tôt pour écrire que Yasmina ou Nina aime les femmes? « C'est un processus très, très long que d'assumer son homosexualité (...) J'ai toujours été en accord avec moi-même. J'avais certainement peur du regard de mon père, de ma mère, du regard social ».⁵ Un long trajet pour Nina, le nom d'écrivain. Yasmina est-elle dans la même position? Au delà d'associer son homosexualité à son prénom arabe, le cas Nina Bouraoui ne correspond pas aux profils des personnes rencontrées dans le cadre dans mon travail, elle est issue d'une classe sociale très aisée, a un capital culturel important et ne retourne plus en Algérie. Même si certaines de mes interlocutrices ont acquis un capital universitaire important, elles appartiennent souvent à des classes sociales modestes ou moyennes et sont en contact régulier avec leurs familles en France ou dans les pays d'origine, ce qui les pousse à avoir d'autres stratégies pour vivre leur homosexualité.

Face à cette absence de références, comment certaines lesbiennes maghrébines ou franco-maghrébines arrivent-elles à dire leurs homosexualité? Qu'en est-il du coming-out chez des lesbiennes « d'origine » maghrébines vivants en France? En se référant au Dictionnaire des cultures Gays et Lesbiennes (2003, 125): « cette expression [le coming-out] désigne le moment où un individu révèle publiquement son homosexualité. Il s'agit de « sortir du placard » (« *to come out of the closet* »). L'expression anglaise s'est imposée en français et l'on dit couramment « faire son coming out »... le *coming-out* signifiait avant la Seconde Guerre mondiale, « l'entrée », ou les « débuts », dans le monde gay... Le coming-out et la « visibilité » sont [...] les grands axes stratégiques des mouvements gays et lesbiens (dans le monde occidental en tout cas) ». À l'intérieur même du monde occidental, le coming-out peut prendre des formes d'expression différentes. Ainsi, Denis Provencher (2007, 193) a montré la particularité du « coming-out républicain » en France avec une « tradition du désir non identitaire » où le placard homosexuel en tant que tel n'existe pas et où l'on parlerait plus de « s'assumer », de sortir de « la mauvaise foi » et de « l'inauthenticité » que de sortir du placard. Provencher (2007, 189) avance clairement que ce langage discursif républicain et queer français a une influence sur d'autres groupes au niveau local et global comme les « gays beurs ». Ainsi il analyse l'expérience de Samir qui abandonne le Marais considéré comme le « ghetto gay » et comme lieu de consommation y compris en terme de consommation sexuelle. En préférant des espaces avec plus de « mixité » socio-sexuelle, Samir intègre le modèle républicain qui efface les différences. Provencher (2011) a également montré comment certains « français-maghrébins » s'approprient un coming out à l'orientale. Y a-t-il une spécificité en matière de coming-out chez des lesbiennes « d'origine » maghrébines vivant en France? Leurs existences semblent être fortement liées au silence et au tacite.

Ce qui n'enlève en rien la puissance de leurs (non) acte performatif comme le rappelle Sedgwick dans *Épistémologie du placard* (2008 [1990], 26): « le fait que le silence, dans ses relations au placard, soit aussi éloquent et performatif que la parole rend évident que l'ignorance est tout aussi puissante et plurielle que le savoir ».

Méthodologie

Pour répondre à ces interrogations, je m'appuie sur une partie de mon corpus de thèse en cours: huit entretiens formels enregistrés et intégralement retranscrits avec des interlocutrices rencontrées par l'intermédiaire de mon entourage amical pour certaines. Pour d'autres, les rencontres ont été faites suite à ma participation à un forum de discussion⁶ sur Internet animé par des lesbiennes maghrébines et des Françaises « d'origine » maghrébines en France. Des entretiens recueillis pour la première fois dans le cadre d'un travail de thèse en France. J'ai pu assister également à certaines soirées privées organisées par les animatrices de ce forum. Malgré les différents parcours des lesbiennes migrantes et des descendantes de parents maghrébins en France, je me suis rendu compte qu'elles occupent les mêmes lieux virtuels et festifs et ont des interrogations comparables notamment vis-à-vis de la famille. La nuance principale se situe au niveau du statut légal en matière de séjours en France, Françaises pour les unes, étrangères pour les autres. Je présente d'abord mes interlocutrices:

Farida⁷: 27 ans, présente en France avec un titre de séjours étudiante, algérienne, père commerçant et mère femme au foyer.

Mounia: 38 ans, employée algérienne, père employé et mère agent d'entretien.

Sabeha: 25 ans, présente en France avec un titre de séjours étudiante, marocaine, père cadre et mère femme au foyer.

Kadera: 30 ans, intermittente du spectacle, française, père marocain ouvrier à la retraite et mère marocaine femme au foyer.

Lamia: 22 ans étudiante franco-marocaine, père marocain cadre et mère française éducatrice scolaire.

Kahina: 33 ans, éducatrice spécialisée, française, père algérien chauffeur de taxi et mère algérienne femme au foyer.

Linda: 38 ans, assistante sociale, française, père algérien ouvrier à la retraite et mère algérienne femme au foyer.

Radia: 29 ans, vendeuse, française, père algérien ouvrier à la retraite et mère algérienne aide ménagère à la retraite.

Il faut signaler que vu la sensibilité relative du sujet du notamment à son invisibilité, il n'est pas aisé d'approcher puis d'avoir des entretiens avec ce groupe social. Mon entourage immédiat m'a permis de rencontrer les étudiantes, pour les autres, ce sont les différents échanges par Internet puis les rencontres réelles qui ont rendu les rencontres puis les entretiens possibles. Les parcours sociaux des lesbiennes sont variés

ainsi que leurs origines, les deux pays du Maghreb qui ont le plus taux de présence migratoire en France: l'Algérie et le Maroc⁸.

Malaise dans le « milieu » gay et lesbien

Dans son livre *Se dire lesbienne*, Natacha Chetcuti (2010) montre l'importance des lieux de sociabilité et des réseaux lesbiens dans la représentation de soi. À travers l'analyse de ses entretiens, elle constate que celles qui se définissent comme lesbiennes et non comme homosexuelles⁹ (plus neutre et non politique) sont celles qui fréquentent les réseaux lesbiens politiques, de convivialité ou de culture. Ce constat se confirme chez nos interviewées où celles qui se définissent comme lesbiennes sont Kadera et Kahina, les seules qui ont milité dans deux associations étudiantes gays¹⁰ et lesbiennes. Toutes les autres ont relaté leur « malaise » d'être dans des lieux gays et lesbiens.

[Sabeha, marocaine]

Le milieu non... j'aime pas l'ambiance voilà! Les codes que je ne saisis pas... Donc je me retrouve pas, je suis pas à l'aise dedans.

[Radia, franco-algérienne]

J'étais très mal à l'aise forcément parce que je connaissais pas ce milieu ni rien du tout... Je me sentais un peu nouvelle et décalée.

[Farida, algérienne]

Je ne sens pas ce besoin d'aller dans la communauté gay. Moi je suis moi et je ne suis pas obligée d'avoir des amis homos pour que je puisse me définir ou être à l'aise.

Le malaise dans ces lieux peut être accompagné par la peur de la « dénonciation » à la famille. Lamia raconte l'expérience de son ex-compagne marocaine vivant en Bretagne:

[Lamia, marocaine]

Elle voulait jamais sortir dans des endroits gays... elle avait peur... soit qu'on la remarque, que quelqu'un cafte, oui voilà... que quelqu'un qui fréquente le même établissement que son oncle sache qu'elle est lesbienne, le dise et son oncle le sache...

L'ex-compagne de Lamia vit en Bretagne où réside son oncle et sa sœur. Elles vivaient ensemble avant de se séparer, mais pour leurs familles, elles étaient co-locatrices. La proximité géographique familiale peut constituer un obstacle pour fréquenter certains lieux identifiés comme homosexuels.

Malgré le fait que leurs familles ne soient pas en France mais en Algérie et au Maroc, certaines lesbiennes préfèrent évoluer à la marge du milieu associatif, festif et de convivialité jugé communautaire par Farida et trop codé pour Sabeha. Par codé, elle entend le sentiment d'altérité pour les non initiées. En tant que marocaine visible et lesbienne invisible, un lieu fréquenté que par des lesbiennes devient un signe du stigmate visible. Ainsi l'analyse de discours des différentes interviewées fait émerger la principale

préoccupation de ces lesbiennes: gérer les relations familiales. Les enfants sont préparés socialement à occuper des rôles sociaux et sexués bien définis afin de garantir la cohésion familiale et sociale dans les divers contextes nationaux, migratoires puis postmigratoires. Les familles maghrébines de France « ne sont ni la reproduction simple du modèle familial hérité, ni la copie du modèle familial dominant dans la société française. » (Bouamama et Sad Saoud 1996, 91) Les filles d'ascendance maghrébine vivent souvent avec une ambivalence entre le modèle « traditionnel » et celui de l'autonomie et deviennent le centre des enjeux de cette transition (post)migratoire, ce qui accentue le contrôle social et familial exercé sur elles plus que leurs frères.

Le poids familial dans les trajectoires lesbiennes

La peur que leur famille soit informée de leur homosexualité est fréquente chez les lesbiennes « d'origine » maghrébine. Elle est surtout motivée par le souci de préserver la réputation sociale et la peur d'une rupture du lien familial. Une peur qui s'explique par l'importance de la famille chez des individus marginalisés déjà deux fois (en tant que femme et en tant que « racisée »). La peur des répercussions sur la vie sociale et professionnelle des parents en France ou au Maghreb est aussi forte chez les lesbiennes interrogées.

[Lamia, marocaine]

Moi je me méfiais, je me suis toujours méfiée... j'avais trop peur qu'on me dénonce et surtout j'ai toujours eu peur que mes parents le sachent mais pas pour mes parents eux-mêmes, c'est que j'avais trop peur que... mon père faisait partie de l'administration et je n'avais aucune envie qu'il n'ait aucune promotion sociale, j'avais peur pour son boulot surtout...

Lamia est une étudiante marocaine vivant en France, ses parents vivent au Maroc et pourtant son souci de la réputation familiale est très présente. La forte présence de l'immigration marocaine et algérienne dans certaines villes françaises explique la permanence de cette méfiance. Les filles estiment qu'elles ne sont pas à l'abri de certaines connaissances familiales même éloignées qui peuvent les surprendre dans certains lieux ou certaines situations (en train d'embrasser une autre fille par exemple).

[Kadera, franco-marocaine]

Quand on est dans le quartier de mes parents, moi, je suis un peu parano, c'est-à-dire que je ne vais pas l'embrasser [sa compagne] dans la rue mais au fait, c'est pas parce que ça me gêne moi directement, c'est parce que mes parents sont dans un certain réseau et un certain rapport de voisinage où je me dis je n'ai pas envie que mes parents viennent me faire ch... avec ça ou qu'ils soient gênés par rapport à ça.

Kadera habite Paris avec sa compagne, mais ses parents habitent un quartier populaire en Normandie. En arrivant dans le quartier de ses parents, elle adopte un comportement qu'elle estime adéquat vis-à-vis du voisinage afin de ne pas « porter atteinte » à la réputation familiale.

La famille en migration est souvent saisie à la fois comme obstacle et comme ressource. Cette envie de rester attachée à leurs parents, mais en même temps la difficulté de s'en détacher est résumée par Radia [franco-algérienne]:

« Ma famille c'est ma famille, tu ne peux pas y toucher... j'ai pas envie de faire du mal à mes parents... Les gens, je m'en fous... »

Et en parlant de son homosexualité:

« Je n'ai jamais eu de regrets ou de remords vis-à-vis de Dieu, c'est plus vis-à-vis de la famille, au fait c'est la famille le problème! (rire)... c'est abuser quand même de dire « craindre les humains avant Dieu », mais oui... le problème c'est pas Dieu, c'est la famille »

Radia vit toujours avec ses parents pour lesquels elle porte un fort attachement, mais elle identifie également la famille comme le premier obstacle pour pouvoir vivre son homosexualité. La famille qu'elle situe hiérarchiquement avant la religion, ce qui démontre le poids de la famille dans les parcours de ces lesbiennes et qui rend la révélation directe de leur homosexualité à leurs parents une tâche impossible. Les rôles sociaux des membres de ces familles sont souvent bien définis. Ainsi au Maghreb, le père de famille détient le pouvoir réel ou symbolique d'autorité sur tous les autres membres de la famille même si ce pouvoir peut être remis en cause dans le cadre de la migration (Bouamama et Sad Saoud 1996, 71). Au Maghreb, le père est le « Dieu social » (Serhane 1995,117), à l'image de ce que Radia essaye d'exprimer en disant « *le problème c'est pas Dieu, c'est la famille* », ce qui veut dire que son problème n'est pas religieux mais social. La mère est en charge de la reproduction (maternité et éducation), mais aussi de production domestique et économique avec un lien de dépendance au mari amoindri par les contacts à l'extérieur en situation d'immigration (Bouamama et Sad Saoud 1996, 78). Les rôles attribués et attendus des enfants sont sexués et genrés. Ainsi, les garçons ont plus de liberté de mouvement que les filles « autorisation de sortie, plus grande tolérance à l'échec scolaire, aux mariages mixtes, aux écarts de comportement... » (Bouamama et Sad Saoud 1996, 84). C'est ce poids rigide des rôles familiaux qu'essaye de relater Radia. Des rôles que les filles maghrébines migrantes et d'ascendance maghrébine peuvent respecter en apparence, mais qu'elles arrivent à contourner en cas de besoin.

L'impossible coming-out ou « le droit de ne pas dire » ?

En France, la question de révéler son homosexualité à son entourage, notamment parental et familial, s'impose comme une étape importante dans le parcours de vie de tout homosexuel. Chetcuti (2010, 99) a relaté comment toutes ses interviewées « ont insisté sur le fait qu'il leur semblait ne plus pouvoir parler d'elles si elles n'étaient pas reconnues pour ce qu'elles étaient » avec leur famille. Provencher (2007, 117) a consacré un chapitre entier sur la question de « s'assumer dans la famille » pour relater comment les gays et lesbiennes français considèrent « la discussion sur leur sexualité avec leurs parents comme une part importante dans leur processus de coming out ».

Chez nos interlocutrices, ce moment est problématique et difficilement envisageable. Elles développent certaines stratégies pour concilier leurs relations familiales et leurs relations lesbiennes affectives.

Démentir les « rumeurs »

Malgré toutes les précautions prises pour que leur homosexualité ne soit pas connue des parents, il arrive que cet élément soit révélé à des personnes de leur entourage contre leur gré. « La rumeur est partout, quelles que soient les sphères de notre vie sociale. Elle est aussi le plus ancien des mass médias » (Kapferer 1987, 10). Certaines rumeurs sont fondées d'autres infondées et c'est sur ce registre que les filles essaient d'intervenir. Si on est convaincu par un message rapporté, c'est une information et si on doute c'est une rumeur: « La ligne de séparation entre information et rumeur est subjective: elle est le résultat de notre propre persuasion » (Kapferer 1987, 22). Ainsi, lorsque ces filles se retrouvent devant la situation où les parents (souvent la mère) sont informés de l'homosexualité de leurs filles, c'est souvent la confrontation. Même si les filles interrogées n'étaient pas dans le déni de leur homosexualité, ni de la haine internalisée, elles avouent qu'elles se retrouvent devant l'impossibilité de faire le coming-out, c'est-à-dire de confirmer « la rumeur ». Au contraire, elles essaient de persuader la mère que l'information n'en est pas une et que la rumeur est infondée¹¹:

[Farida, algérienne]

Un coup de fil anonyme à ma mère en lui disant " écoute! Ta fille Farida avec Fatiha, c'est comme un homme et une femme" . . . et là je rentre à la maison et ma mère qui me parle jamais en privé et là elle rentre dans ma chambre et elle me dit "Anissa, je peux te parler?" et je lui dit oui. Elle a fermé la porte et elle m'a dit "qu'est-ce qui se passe entre toi et Fatiha?" et là c'était le choc de ma vie, je suis devenue toute rouge et en même temps j'essayais de me contrôler pour lui faire savoir que c'est pas vrai. Je ne pouvais pas lui dire, c'était impossible de lui dire oui. Oh là là, je l'aime, c'est pas possible donc j'ai nié complètement, je lui dit maman, c'est pas possible, est-ce que tu crois vraiment que je suis capable de faire ça, c'est pas normal, je lui ai sorti tout le discours complètement contraire à ma pensée.

Farida vivait avec ses parents en Algérie avant son arrivée en France. Etudiante, elle résidait principalement à la cité universitaire où elle entretenait une relation lesbienne cachée avec une autre étudiante. Contrairement à son amie qui avait du mal à assumer son homosexualité à cause de sa croyance religieuse, Farida assumait sa relation homosexuelle, mais quand elle a été révélée contre son gré à sa mère, elle ne pouvait pas le confirmer, transformant l'information en rumeur infondée. La façon dont la relation de Farida et Fatiha a été rapportée est intéressante pour comprendre les représentations de l'homosexualité dans un environnement relativement éloigné du discours homosexuel mondialisé. L'ordre symbolique des genres basé sur l'hétérosexualité est au centre du discours: « *Ta fille Farida avec Fatiha, c'est comme un homme et une femme* ». Pour être crédible, Farida a même affirmé à sa mère qu'une relation entre filles est anormale, se basant ainsi sur le discours dominant dans la

société algérienne, véhiculé notamment par certains médias, les autorités officielles et religieuses. Le coming-out qui passerait par une simple confirmation de l'information devient impossible. Elle justifie ce choix par son amour pour sa mère, ce qui suppose qu'elle préfère à ce moment-là (dé)mentir et défendre la réputation familiale que heurter sa sensibilité. C'est cette même pression familiale et sociale qui pousse Farida et Fatiha à quitter l'Algérie pour la France quelques années plus tard avec comme motif principal la poursuite de leurs études, tout comme Sabiha et Lamia étudiantes marocaines. Il est aussi intéressant de constater que le cadre choisi par la mère pour parler de ce qu'on lui a rapporté est le cloisonnement total: non seulement la mère a choisi d'être à la maison « *en privé* » avec sa fille, mais en plus « *elle a fermé la porte* ». L'invisibilité doit être totale. Les cas de coming out de gays et lesbiennes français rapportés par Provencher (2007) ne s'inscrivent pas dans cette perspective. Par exemple, Gabriel a décidé de parler avec son père au cours d'un dîner avec des amis de celui-ci, « *dehors à l'air frais* » (Provencher 2007, 126), Nadine a décidé de parler à son père et sa mère au cours d'un dîner (Provencher 2007, 133) et le « *coming out* » de Thomas s'est fait dans un show de télé réalité, *Loft Story 2* en 2002 sur M6 (Provencher 2007, 139).

Une situation équivalente à celle de Farida en Algérie s'est présentée à Sabeha au Maroc:

[Sabeha, marocaine]

Je ne connais pas les circonstances, je sais juste qu'après une année passée en France, je rentre au Maroc pendant l'été donc je restais rarement à la maison, je sortais tout ça, c'était bien... J'avais passé la nuit dehors avec une copine, je reviens le lendemain et ma mère qui m'ouvre la porte. Elle avait un visage fermé, décomposé, tout ce que tu veux et là je me suis dit, mince, il y a un problème... Je vais vers elle et je lui dis qu'est-ce qu'il y a? Et là elle s'est mise à crier (en arabe), quoi, apparemment t'es une gouine (zamela en arabe), tanani, tanana... elle m'a dit: moi je mets pas au monde des filles comme ça, elle était très très dure. Quelqu'un lui a dit c'est sûr, quelqu'un de mon entourage... Quelqu'un lui a dit que je l'étais... On était seules à la maison donc elle commençait à s'énerver... Moi j'étais là, je ne bougeais pas, je répétais en boucle: mais qu'est ce que tu racontes, c'est quoi cette histoire?

Sabeha est une étudiante marocaine qui vit aujourd'hui en France. Elle est issue d'un milieu social aisé au Maroc, d'où ses possibilités de sortir la nuit dans les espaces festifs bourgeois et petit-bourgeois marocains. Comme Farida, elle assume son homosexualité dans le sens où elle ne s'interroge plus sur celle-ci comme une sexualité problématique, mais le jour où elle était confronté à sa mère, elle transforme l'information en rumeur qu'elle dément également. D'où vient l'information? Sabeha est convaincue que c'est son entourage, est-elle une ex-copine qui veut se venger de la séparation? Un acte homophobe de la part d'une personne qui a été mise dans la confiance? Sabeha l'ignore jusqu'à aujourd'hui. Comme la mère de Farida, la mère de Sabeha a interpellé sa fille lorsqu'elles étaient « *seules à la maison* ». La mère qui lui « *ouvre la porte* » pour mieux la refermer après. L'espace clos empêche la rumeur de se propager, un risque pour la réputation familiale face aux voisins et au quartier.

On retrouve le poids de la pression familiale et sociale chez les lesbiennes maghrébines, mais aussi chez les filles d'immigrants maghrébins vivants en France. Dans certaines situations, ce n'est pas la révélation par autrui qui déclenche la confrontation mais une sorte d'intuition soudaine à la vue d'un couple de femmes. Kahina a vécu cette situation de « sous-entendu » avec sa mère lors d'un séjour estival en Algérie avec sa compagne:

[Kahina, franco-algérienne]

Au fait, c'était le blocage avec mes parents... je l'ai appelé et ma mère a répondu au téléphone et me dit « j'ai pas de fille, je ne connais pas de Kahina, elle est morte, elle n'existe plus »... on a jamais reparlé de ça mais je pense que ça doit être le fait... euh... je me suis toujours demandée est-ce que le fait qu'on arrive toutes les deux, qu'on soit toutes les deux cheveux courts, pantalons, est-ce que tout d'un coup il y avait pas cette question de la visibilité... et puis quand on est un couple ça se voit, ça se sent... Est-ce que là tout d'un coup, c'est insupportable pour elle que ça se sorte aux yeux des autres?

Kahina vit actuellement avec sa compagne à Paris et elle est en contact permanent avec ses parents vivants en région parisienne. Elle explique comment la question du genre (allure masculine: cheveux très courts et pantalons)¹² associé au fait d'être en couple peuvent être une visibilité lesbienne évidente pour son entourage, particulièrement sa mère. Elle devient une « rumeur » qu'elle ne peut ni nier, ni confirmer à sa mère qui rejette dans un premier temps sa fille. Plus tard, Kahina ne se présente chez ses parents que seule et le « problème » ne se pose plus.

Dire directement son homosexualité « à l'occidentale » n'est pas d'actualité chez nos interlocutrices, mais toutes pensent qu'il n'y a pas besoin de le faire parce que les parents savent déjà sans que les mots soient clairement prononcés.

Les choses tacites, les évidences du quotidien et les silences

Carlos U. Decena dans son article « Tacit Subjects » (2008) concernant les gays migrants dominicains à New York, lui-même s'appuyant sur les études de Hawkeswood et Costley (1996) sur les gays à Harlem et Manalansan (2003) sur les gays philippins, tous font le même constat: dans ces communautés, il n'y a pas besoin de coming-out explicite. Beaucoup d'informateurs interrogés dans ces enquêtes estiment qu'ils n'ont pas besoin de faire un coming-out parce qu'ils sentent que sans leur dire, leurs familles le savent.

Le coming-out « à l'occidental » peut être schématiquement représenté par l'image de la fille française de classe sociale moyenne, autour d'une table et décidant d'annoncer à ses parents qu'elle est homosexuelle ou lesbienne, chose impensable pour la majorité des lesbiennes maghrébines migrantes ou descendantes d'immigrants maghrébins. Cette image ne s'impose pas non plus parce que toutes les interviewées sont convaincues que leurs parents savent qu'elles sont homosexuelles. Cette conviction se base notamment sur les évidences du quotidien avec les parents.

[Farida, algérienne]

Depuis que je suis avec Emilie, ma mère a senti que j'ai une nouvelle amie qui vient souvent à la maison. Quand je l'appelle, à chaque fois elle me dit comment va Emilie? Automatiquement, tout le temps, tout le temps... Dernièrement, elle m'a demandé ce qu'elle faisait dans la vie, ses parents font quoi?... tu peux l'inviter, elle peut venir quand elle veut à la maison.

Farida vivait une relation non co-habitante à Paris avec Emilie, une française qu'elle a connue après sa séparation avec Fatiha, sa compatriote algérienne. Pour Farida, il est plus simple de vivre avec une « franco-française » qu'avec une Algérienne parce qu'en général elles ont moins de problèmes avec leurs homosexualités, vis-à-vis d'elles mêmes et vis-à-vis de leurs familles. Les parents de Farida vivent en Algérie, mais elle est régulièrement en communications téléphoniques avec eux. Sans que les choses soient dites directement, Farida vacille entre hypothèse et conviction que sa mère est au courant de son homosexualité. Pour conforter son hypothèse, elle se base sur le souci *permanent* de sa mère de demander les nouvelles de son amie.

[Sabeha, marocaine]

Les parents s'en doutaient un peu. Au bout d'un moment, ils voyaient... J'arrivais au bout d'un moment avec des cheveux rasés donc ils se disent oui, il y a un truc qui ne va pas.

Sabeha parle de doute des parents sur sa sexualité en se basant sur son apparence physique masculine et ses cheveux très courts. Une sexualité non conforme à la norme dominante au Maghreb (« *Il y a un truc qui ne va pas* »). Ainsi, la morale sociale basée sur la religion condamne tout écart des frontières du genre: les hommes doivent être masculins et les femmes féminines en matière d'allure et de comportement: « Chaque genre doit être assumé, et rester dans son statut et son rôle. L'identité sexuelle, fondée sur le genre, est, en Islam, définitive, fixée par Dieu, inscrite dans le corps » (Dialmy 1995, 227).

[Linda, franco-algérienne]

« Toute vérité n'est pas bonne à dire », j'ai pas besoin de le dire clairement aux parents mais j'ai besoin de leur présenter ma compagne qu'ils parlent avec elle.

Linda vit seule et travaille dans une ville moyenne dans le Nord de la France, ses parents vivent une petite ville dans la même région. Elle est en contact régulier avec eux. Elle exclut le coming-out direct assimilé à « la vérité », mais une vérité qu'il vaut mieux ne pas dire. Par contre, elle envisage de présenter sa compagne en tant qu'amie, c'est-à-dire de présenter une relation amicale de façade à la place d'une relation amoureuse cachée, une façon de l'intégrer dans sa famille sans heurts. Ici l'intégration dans la famille se fait par le biais de « l'amitié ».

Même Kadera et Kahina, deux lesbiennes qui ont déjà milité dans des associations gays et lesbiennes à l'université ne sont pas « favorables » à un coming-out direct pour leurs familles. Un coming-out parental direct ici peut être défini comme le moment où la personne gay ou lesbienne décide de discuter en face à face avec l'un de ses parents ou les

deux sur son orientation (homo)sexuelle. Il peut prendre l'une des formes du coming-out distinguées par Provencher (2007). Soit la forme anglo-américaine: « je suis gay » ou « je suis lesbienne » ou la forme française moins directe que la précédente: « je suis amoureuse et c'est une fille » (Provencher 2007, 118) ou « je n'aurais jamais d'enfants parce que deux hommes ne peuvent pas avoir d'enfants » (Provencher 2007, 125). Ici ni Kadera ou Kahina ne cherchent à entamer une discussion sur leur orientation sexuelle.

[Kadera, franco-marocaine]

Actuellement j'habite avec ma copine, on dort dans un lit toutes les deux, ma mère... parce que j'ai pas dit à ma mère que j'étais homosexuelle, j'ai pas fait un coming out direct, un peu à l'occidentale, genre on s'assoit autour d'une table, bon je me dis, ma mère la connaissant un peu, j'ai pas envie de faire comme ça... donc ma mère vient à la maison, elle dort à la maison, on boit le thé puis elle dit: « bon quand même vous allez acheter un deuxième matelas! » Et bah non on n'a pas acheté de deuxième matelas, on a acheté un matelas Céline et moi, on l'a payé toutes les deux, c'est pour nous, on va dormir sur le matelas et au fait, tu vois elle ne dit rien quoi! Pour moi, elle sait quoi, je ne vois comment elle ne pourrait pas ne pas savoir... Moi consciemment ou inconsciemment, j'ai toujours fait ça à mes parents... de toute façon je pense que j'aurais jamais pu faire ça et je pourrais pas faire ça [coming-out direct].

Kadera commence par préciser qu'elle n'a pas fait de « *coming out direct, un peu à l'occidentale, genre on s'assoit autour d'une table* ». A l'image du coming-out de Nadine relatée par Provencher (2007, 132–133) qui à 36 ans décide de partir chez ses parents pour un dîner. Et c'est effectivement autours d'une table qu'elle annonce « *J'ai quelque chose à vous dire* ».

Mais dans notre cas, c'est dans un espace privé et clos qu'on assiste à une discussion non prévue entre Kadera et sa mère. Une discussion spontanée autours de certains détails du quotidien. La mère met le doigt sur le fait que les deux « amies » dorment dans le même lit et demande avec évidence « *bon quand même vous allez acheter un deuxième matelas!* ». Kadera n'envisage pas de discuter de son lesbianisme à ses parents, mais reste convaincue que sa mère ne peut pas ignorer cet élément en se basant sur des détails dans sa vie quotidienne, des détails qu'elle estime évidents comme le fait de dormir dans le même lit que sa copine. La réponse de Kadera peut être interpellée aussi comme une exigence économique et une preuve de solidarité amicale « *on l'a payé toutes les deux* », mais c'est le silence de la mère qui confirme ses convictions « *elle ne dit rien quoi!* ». En effet, si elle avait supposé des difficultés financières de sa fille, la mère aurait suggéré certainement la solidarité familiale, très importante dans le milieu populaire maghrébin et dans l'immigration. Les frères de Kadera sont des cadres et vivent dans une certaine aisance économique-financière. Ce silence de la mère est peut-être au centre d'un coming-out qui ne dit pas son nom ou comment dire son homosexualité en silence.

[Kahina, franco-algérienne]

À l'association étudiante LGBT, j'ai rencontré ma première copine... Mes parents l'ont connue, mes sœurs l'ont connue, donc je l'ai présentée comme une amie, je n'ai jamais

ramené une amie de ma vie, jamais parlé de copine de ma vie, après on comprend ce qu'on a envie de comprendre... ma mère est venue une fois chez nous, elle est arrivée dans un F2¹³, il y avait qu'une chambre donc... moi je dormais avec ma copine et elle dans le salon donc... Elle sait mais c'est pas dit. Ma sœur n'arrête pas de me dire ça, mais tu la prends pour une abrutie ou quoi?

Même si Kahina présente sa copine comme une simple amie, elle reste convaincue que sa famille ne peut ignorer la nature de sa relation en se basant là aussi sur des détails du quotidien. La chambre avec un grand lit partagée avec sa compagne représente pour Kahina une évidence où les mots ne sont pas nécessaires, le sous-entendu devient suffisant.

Dans tous ces discours, la présence de la mère est aussi importante que l'absence du père. En effet, les questions abordées liées à la sexualité et aux (non)projets matrimoniaux relèvent du rôle éducatif attribué à la mère et cette « distance » avec le père peut s'expliquer par la crainte de l'autorité paternelle. Généralement « de par son statut au sein de l'institution familiale, [la mère] se trouve placée dans une position qui la rend plus proche de ses enfants et donc mieux à même d'écouter et de comprendre leurs demandes (...) dans la majorité des cas, la femme a un rôle de médiatrice » (Zehraoui 1996, 246).

Même si le grand souci des interlocutrices concerne les parents, ce coming-out n'est pas envisagé non plus pour d'autres membres de la famille proche ou plus éloignés et avec certains amis:

[Kahina, franco-algérienne]

Ma grande sœur l'a connue comme « ma copine » et ma petite sœur plus tard... je parlais chercher mes petites sœurs et elles passaient le week-end avec nous... « ma copine » m'a présentée sa famille donc il faut qu'elle connaisse la mienne.

Contrairement à sa copine franco-française, Kahina n'a jamais dit clairement à ses sœurs qu'elle est lesbienne, mais le fait qu'elles les invitent à passer des week-ends avec une personne présentée comme « sa copine » paraît suffisant.

[Mounia, algérienne]

Alors, ma sœur, elle sait parce qu'elle m'a chopée en train d'embrasser une ex, chez nous. Sur le coup, elle s'est énervée, elle n'a pas accepté et elle m'a dit « de toute façon, je le savais mais je ne l'admets pas chez moi! Tu fais ça ailleurs » et elle m'a pas adressé la parole pendant un bon moment et après c'est passé... un jour elle m'a dit: « Tu sais? Tu resteras toujours ma sœur, tu es ce que tu es mais tu es toujours ma sœur », c'était des non-dits. On accepte mais on met pas de noms.

Dans le cas de Mounia, le fait d'avoir été surprise par sa sœur en train d'embrasser une fille est une confirmation de son homosexualité. Cet acte n'avait plus besoin de mots. Sa sœur la réproouve et ne lui adresse pas la parole pendant un long moment avant de reprendre contact en faisant comprendre que même si elle n'accepte pas son homosexualité, le lien familial de sororité est prioritaire (« tu es ce que tu es mais tu es toujours ma sœur »).

[Mounia, algérienne]

Mon cousin savait mais je ne lui ai pas dit directement « écoute, je vais te confier un secret, voilà, voilà... »... non, c'est arrivé comme avec mes copines, comme ça! Voilà, il y a une fille qui me plaît, direct! Sans passer par, est-ce que je peux lui dire parce que je peux lui faire confiance(...). Au lycée (en Algérie), je n'avais pas besoin de parler, mes meilleures amies savaient, genre automatiquement, moi j'étais comme ça point à la ligne, tu vois. De toute façon, je ne savais pas que ça s'appelait lesbienne, tu vois, déjà! C'était moi, qui suis comme ça. On parlait même pas... c'était devenu assez normal avec elles mais sans en parler. Sans dire mais pourquoi tu aimes les filles, comment ça se fait? Explique-moi... non, non du tout. C'est comme ça, comme ça, point à la ligne!

Il y a une volonté de partager avec les ami-e-s proches certaines expériences liées à son orientation sexuelle, mais là encore il n'est pas question de dire explicitement les choses et de les nommer. Les sous-entendus prennent place tout au long des récits de Mounia « *je n'avais pas besoin de parler, mes meilleures amies savaient* ».

Au vu de toutes ces situations, les lesbiennes d'origine maghrébine sont-elles dans un processus de coming-out ou ont-elles finalement « le droit de ne pas dire » réclamé par Carlos U. Decena (2008) qui critique les visions conventionnelles du *coming-out* de la classe moyenne blanche américaine en mettant en valeur les *sujets tacites*? En effet, en analysant les entretiens avec ses informateurs, Carlos U. Decena (2008, 340) tient à faire la distinction entre « refuser de parler d'une vie ouvertement homosexuelle » qui relève du tacite et « le silence ». Mais, là aussi le silence (les silences) peut être saisi comme une partie intégrante des discours. Foucault rappelle dans *La Volonté de savoir* (1976, 38–39) qu'« il n'y a pas à faire de partage binaire entre ce qu'on dit et ce qu'on ne dit pas; il faudrait déterminer les différentes manières de ne pas les dire, comment se distribuent ceux qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas en parler [...]. Il n'y a pas un, mais des silences et ils font partie intégrante des stratégies qui sous-entendent et traversent les discours ». A l'image de la mère de Kadera qu'on a vu précédemment « *elle ne dit rien quoi!* », un silence stratégique qui traverse la discussion mère-fille autour d'un lit partagé entre deux femmes. Ce qui correspond aux constats de mes informatrices qui ont la conviction et certitude que leurs parents savent qu'elles sont lesbiennes sans l'avoir dit.

[Kadera, franco-marocaine]

Il y avait une amie, elle avait déjà dit, enfin elle l'avait pas dit. Au fait elle n'avait pas dit à son père qu'elle était homosexuelle, sa mère le savait mais bon pareil, sa mère l'a su exactement comme ma mère peut le savoir, elle a ramené des copines chez elle, elle en a pas parlé, c'était tacite.

[Lamia, marocaine]

- *Mon père l'a su lorsque... euh... Mon père, je lui ai jamais dit clairement...*

- *Il le sait que... euh... je lui dis pas explicitement que c'est ma copine...*

- *Bon il le sait déjà, bon, il s'en doutait.*

Kadera et Lamia évoquent spontanément et clairement le *tacite* et les silences comme forme de savoir. Pour Foucault (1976, 74), « il ne peut y avoir de méconnaissance que

sur le fond d'un rapport à la vérité. L'esquiver, lui barrer l'accès, la masquer: autant de tactiques locales, qui viennent en surimpression (. . .) donner une forme paradoxale à une pétition essentielle de savoir ».

Enfin, il y a une sorte de priorité socio-économique qui s'impose. Presque toutes les lesbiennes migrantes interrogées sont arrivées avec le statut officiel d'étudiantes qui justifie leur présence légale. Le statut d'étudiant est une situation précaire en France. Le titre de séjours « étudiant » renouvelable chaque année universitaire conditionne la présence de son détenteur. La fin des études met fin à la présence légale en France. Un statut temporaire qui limite l'accès au travail à un temps partiel. Farida est une étudiante algérienne vivant depuis cinq ans en France, elle espère changer son statut d'étudiante à celui de salariée et réclame un droit de ne pas dire sous couvert d'une priorité socio-économique: « *Ce qui m'empêche de dormir en ce moment, c'est trouver un boulot, un CDI (Contrat à Durée Indéterminée) et changer de statut, ce n'est pas de dire que je suis lesbienne à mes parents* ». Est-ce que la précarité économique-juridique est la seule raison de ne pas vouloir dire son homosexualité à ses parents? Rien n'est sûr, mais la situation de cette étudiante algérienne contraste avec celle plus privilégiée des auteurs connus sur la scène publique française cités dans l'introduction et ouvertement homosexuels: Abdellah Taïa, Brahim Naït Balk et Nina Bouraoui.

Ainsi, certaines lesbiennes maghrébines migrantes partagent avec certaines descendantes de parents maghrébins en France des stratégies communes où elles refusent la confrontation familiale tout en maintenant leur vie (homo)sexuelle et affective. En protégeant leur famille de la mauvaise réputation, elles se retrouvent en position d'alliées stratégiques afin de négocier d'autres marges de liberté et d'autonomie. Cette analyse nous permet de saisir comment l'orientation sexuelle à assumer individuellement peut traverser certaines frontières et finir avec certaines stratégies communes en France et au Maghreb. L'analyse développée à travers cet article permet de (re)mettre à jour l'évolution des rôles et places genrées des membres d'une famille au Maghreb et dans l'immigration sous l'angle du genre et de l'(homo)sexualité. Elle nous montre également les différentes manières que certaines femmes occupent les espaces privés et publics en tant que lesbiennes. Elle présente aussi les différentes stratégies développées par ces femmes afin de trouver un certain équilibre entre les attentes familiales et les aspirations individuelles. La mobilité géographique nationale ou internationale est l'une des stratégies pour accéder à une autonomie qui permet de vivre son homosexualité. Mais cette distance géographique est souvent accompagnée par une proximité relationnelle avec la famille. Cette proximité familiale oblige les lesbiennes maghrébines ou descendantes de migrant-e-s maghrébin-e-s en France à repenser le coming-out familial tel qu'il se présente majoritairement aujourd'hui en Occident. Ainsi comme on a pu le voir dans cet article, le tacite, les évidences du quotidien et même les silences peuvent dire l'homosexualité. Cette expérience participe largement à alimenter le processus du *lesbianisme en devenir* que j'ai pu développer dans un autre article et qui propose le sujet en devenir comme l'équilibre de l'ambivalence (Amari 2012). Enfin, c'est une expérience qui participe à

l'émergence d'autres formes de savoir et à la mise en valeur de « subjectivités tacites » souvent occultées parce qu'elles échappent aux regards attentifs uniquement au visible.

Notes

- [1] Lettre ouverte accessible sur: http://www.telquel-online.com/367/actu_maroc1_367.shtml (consulté le 12 janvier 2012).
- [2] Brahim Naït-Balk, *Un homo dans la cité*, Calmann-Lévy, 2009.
- [3] Audre Lorde, *Zami*, Editions Trois/ Mamamélis, 1998, p.544.
- [4] En déclarant publiquement dans les médias « son amour pour les femmes ».
- [5] Nina Bouraoui invitée de l'émission radiophonique Pudding de Nicolas ERRERA et Jean CROC, Nova planet.com le 11/04/2010. Accessible sur <http://www.novaplanet.com/content/pudding-avec-nina-bouraoui> (site consulté le 15 janvier 2012).
- [6] Le nom de forum ne peut être cité afin de protéger ses participantes.
- [7] Tous les prénoms ont été changés afin de protéger l'anonymat des enquêtées.
- [8] Même si j'ai essayé sans succès d'approcher des lesbiennes d'origine tunisienne.
- [9] Le terme « lesbienne » se rapportait à la poétesse grecque Sapho de Lesbos. Au IXX^e S, le discours médical et psychiatrique crée la catégorie de l'homosexualité pour la classer comme une sexualité anormale et déviante. Pour marquer une rupture avec ces discours médicaux, à partir des années 70 en France, et surtout durant les années 1980–1990, on assiste à une visibilité lesbienne.
- [10] Dans la même perspective que le terme « lesbienne » pour les femmes, le terme « gay » qui désigne les hommes s'est largement imposé en France et à l'échelle internationale. Il constitue dans le mouvement associatif et politique, une alternative à « homosexuel » jugé trop médical.
- [11] Ici on n'a pas affaire au « téléphone arabe » qui est à l'origine une expression péjorative coloniale née pendant la guerre d'Algérie et qui désigne la transmission d'une information de bouche à oreille dans une chaîne d'individus pour au final subir des déformations par rapport à l'information initiale. Ici on n'a pas affaire à une chaîne d'individus et il n'y a pas de déformation de l'information initiale.
- [12] Allure qui a été longtemps associé à l'allure occidentale, mais avec la mondialisation et la globalisation de la mode depuis les années 2000 avec l'arrivée d'Internet, il n'est pas rare de croiser des femmes avec des pantalons et des cheveux courts.
- [13] Code généralement utilisé en France pour désigner le type d'appartement selon le nombre de pièces hors cuisine, salle de bains et WC. Ici F2 désigne un appartement avec deux pièces: une chambre et un salon.

References

- Amari, S. 2012. Des lesbiennes en devenir. *Cahiers du Genre*, n° 53/2012, pp. 55–75
- Bouamama, S., and H. Sad Saoud. 1996. *Familles maghrébines de France*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Bouraoui, N. 2000. *Garçon manqué*. Paris: Stock.
- Bouraoui, N. 2002. *La vie heureuse*. Paris: Stock.
- Chetcuti, C. 2010. *Se dire lesbienne*. Paris: Payot.
- Courrier International n°712 du 24 au 30 juin 2004
- Decena, C.U. 2008. Tacit Subjects. *GLQ* 14, no. 2–3: 339–59.
- Dialmy, A. 1995. *Logement, sexualité et Islam*. Casablanca: Editions Eddif.

- Eribon, D. 2003. *Coming-out, Dictionnaire des cultures Gays et lesbiennes*. Paris: Larousse.
- Foucault, M. 1976. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Guénif Souilamas, G. 2000. *Des « beurettes » aux descendantes d'immigrants nord-africains*. Paris: Grasset/Le Monde.
- Hawkeswood, William G., and Alex W. Costley, eds. 1996. *One of the Children: Gay Men in Black Harlem*. Berkeley: University of California Press.
- Kapferer, J-N. 1987. *Rumeurs. Le plus vieux média du monde*. Paris: Seuil.
- Lloyd, C. 2000. Genre, migration et ethnicité. *Les cahiers du CEDREF*, [En ligne], 8–9, 2000, mis en ligne le 19 août 2009, Consulté le 21 janvier 2012. <http://cedref.revues.org/184>
- Lorde, A. 1998. *Zami*. Québec: Editions Trois/ Mamamélis.
- Manalansan, M.F. 2003. *Global Divas: Filipino Gay Men in the Diaspora*. Durham, NC: Duke University Press.
- Naït-Balk, B. 2009. *Un homo dans la cité*. Paris: Calmann-Lévy.
- Provencher, D. 2007. *Queer French: Globalization, Language, and Sexual Citizenship in France*. Aldershot/Burlington: Ashgate.
- Provencher, D. 2011. Coming Out à l'oriental: Maghrebi-French Performances of Gender, Sexuality, and Religion. *Journal of Homosexuality* 58, no. 6–7: 812–33.
- Sedgwick, E.K. 2008 [1990]. *Epistémologie du placard*. Paris: Editions Amsterdam.
- Serhane, A. 1995. *L'amour circoncis*. Casablanca: Editions Eddif.
- Zehraoui, A. 1996. Processus différentiels d'intégration au sein des familles algériennes en France. *Revue française de sociologie* 37–2: 237–61.

Copyright of Modern & Contemporary France is the property of Routledge and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.