

com -  
ment  
s' en  
sor -  
tir  
#1



fémi -  
nismes  
noirs

"Le jeu de qui ?"







Vanessa  
Agard Jones,  
« "Le jeu de qui ?"  
Les politiques sexuelles  
aux Antilles françaises »,

*Comment S'en Sortir ?* [En ligne],  
n°1 | 2015. En ligne depuis le 20 mai  
2015. URL : [https://commentssen-  
sortir.files.wordpress.com/2015/06/  
css-1\\_2015\\_agard-jones\\_politiques-  
sexuelles-aux-antilles-francaises.pdf](https://commentssen-sortir.files.wordpress.com/2015/06/css-1_2015_agard-jones_politiques-sexuelles-aux-antilles-francaises.pdf)

**Résumé :** En raison de leur statut politique particulier de non indépendance, la Martinique et la Guadeloupe fonctionnent sous un régime juridique unique à l'échelle des Caraïbes pour ce qui est des droits sexuels. Alors que, dans certains pays indépendants de la région, l'homosexualité est criminalisée et les « actes homosexuels » punis par la loi, le code juridique français prévoit des protections et accorde certains droits, comme l'accès au PACS, aux citoyen·nes martiniquais·es et guadeloupéen·nes. Cet article s'intéresse aux façons dont les Antillais·es lesbiennes ou gays sont représentés comme des sujets de droits particuliers (européens) et des victimes de certaines formes de violences (caribéennes). En portant une attention particulière aux questions de légitimité et d'authenticité qui sont mobilisées, je souhaite mettre en lumière les sites de pouvoir qui émergent à mesure que ces discours se développent et circulent entre les départements français d'Outre-Mer et la métropole. J'avance que, malgré les intentions tout à fait louables des groupes militants basés (pour la plupart) en métropole, ces discours soutiennent, sans s'en rendre compte, l'imposition d'une téléologie du développement sur les territoires caribéens en décrivant ces derniers comme étant « moins modernes » que leurs équivalents hexagonaux. En examinant les politiques sexuelles aux Antilles françaises, cet article entend analyser simultanément les idéologies du développement et les limites des droits libéraux au prisme d'une analyse des politiques de représentation et de leurs conséquences sur la vie des Antillais·es *queer* aux Antilles et dans leurs diasporas françaises métropolitaines.

**Mots-clés :** politiques sexuelles ; représentation ; Antilles / Martinique ; droit ; homophobie ; diaspora.

**Abstract:** *By virtue of their non-independent political status, Martinique and Guadeloupe (France's Antilles) operate under a legal regime unique to the Caribbean vis à vis sexual rights. While in certain independent countries in the region homosexuality is criminalized and «homosexual acts» are punishable by law, France's legal code both affords protections and extends certain rights, such as access to the PACS, to Martinican and Guadeloupean citizens. This paper seeks to understand the modes of representation that frame lesbian and gay Antilleans as subjects of particular (European) rights and victims of certain (Caribbean) violences. I document the loci of power that emerge as these discourses develop in a circuit between the Caribbean and the metropole, paying particular attention to the questions of legitimacy and authenticity mobilized in these fields. I argue that, despite the best intentions of (mostly) metropolitan-based advocacy groups, these discourses support the mapping of a developmental teleology on the Antilles, labeling them less «modern» than their metropolitan counterparts. By examining the politics of sexuality in the French Caribbean, this paper is a simultaneous consideration of teleologies of development and the limits of liberal rights paradigms, as well as a critique of the politics of representation that impact queer lives in the Antilles.*

**Keywords:** *sexual politics; representation; Antilles / Martinique; rights; homophobia; diaspora.*

**Biographie:** Vanessa Agard Jones est maître de conférences en études sur les femmes, le genre et la sexualité à l'Université de Yale aux États-Unis. Anthropologue du politique, elle étudie le genre et la sexualité dans la diaspora africaine. Elle s'intéresse plus précisément, dans le cadre de ses recherches ethnographiques, aux croisements entre les politiques sexuelles et environnementales et à leurs liens avec les débats sur la souveraineté dans les Antilles françaises.

\* Cet article, écrit à l'origine en 2008 et publié en 2009, est reproduit ici dans sa forme originale. Si le paysage des politiques sexuelles en France a depuis considérablement changé et que les arguments présentés ici ont été développés dans un moment politique différent, les préoccupations auxquelles ils renvoient restent, il me semble, très actuelles.

<sup>1</sup> Martin Barzilaj, « Homophobie en Martinique : la douleur des Makoumés », *Têtu*, vol. 121, n° 4, avril 2007. « Makoumé » est une expression créole (parfois orthographiée makomé ou makomè) qui peut se traduire approximativement par « pédé ». L'équivalent en argot des Caraïbes anglophones est *battyboy*.

<sup>2</sup> Je suis consciente du fait que, en Martinique comme ailleurs, toutes les personnes ayant des relations sexuelles avec des partenaires du même sexe ne s'identifient pas nécessairement comme « gay », « lesbienne » ou « bi ». Cependant, dans le cas qui nous intéresse, l'intérêt de *Têtu* pour la sexualité aux Antilles est clairement lié à des sujets qui assument ces marqueurs identitaires. Pour une analyse convaincante de la relation entre l'identité sexuelle et les catégories utilisées en Martinique, voir David A. B. Murray, *Opacity: Gender, Sexuality, Race, and the "Problem" of Identity in Martinique*, New York, Peter Lang Publishers, 2002.

<sup>3</sup> Les DOM sont au nombre de quatre : Martinique, Guadeloupe, Guyane (parfois également rattachée à la

Cet article a été publié pour la première fois dans la *Caribbean Review of Gender Studies* (« Sexualities, Rights, and Development », n° 3, 2009) sous le titre : « Le Jeu de Qui? Sexual Politics at Play in the French Caribbean ». Il a été traduit en français par l'auteure avec l'aide de Cae Joseph Massena et du comité de rédaction de la revue *Comment S'en Sortir?*

En avril 2007, le magazine gay *Têtu*, basé à Paris, publie un article de Martin Barzilaj au titre provocateur : « Homophobie en Martinique : la douleur des Makoumés »<sup>1</sup>. L'article apparaît au-dessus d'une photographie représentant des corps masculins noirs en mouvement (vraisemblablement en train de danser) habillés en vêtements vaguement « tribaux ». Ils sont tous torsés nus et photographiés du cou jusqu'au bas du corps ; la personne au centre de l'image porte un brassard en imprimé léopard et une ceinture en raphia et cuir portée très basse. La légende nous indique que la photographie a été prise durant une scène de carnaval : une soirée appelée « Jungle Juice » où, durant un moment de détente, « les homos sont acceptés ». Cette scène d'ouverture – avec son titre spectaculaire et sa photo exotisante – donne le ton de l'article, manifestement écrit pour exposer les types de violences et d'exclusions auxquels les Martiniquais-es gays et lesbiennes font face au quotidien. Mon propos est ici de mettre en évidence ce que cette scène et l'article qui l'accompagne révèlent, à la fois à propos des politiques de la représentation et des conceptions de la justice. C'est en effet selon ces conceptions, et dans le



« dialogue » entre les sujets antillais et leurs homologues métropolitains, que les représentations des Antillais-es gays et lesbiennes sont élaborées. En passant des représentations aux expériences vécues des sujets représentés, je prends le discours comme point de départ pour examiner des questions qui sont souvent absentes dans l'analyse des politiques sexuelles aux Antilles.

« La douleur des Makoumés » a été publié dans un contexte d'intérêt grandissant de la rédaction de *Têtu* pour la problématique de l'homophobie aux Antilles. Alors que ce magazine n'avait publié que deux articles concernant cette région en 2005, il en publia huit en 2006 avant d'atteindre quinze articles de longueur variée en 2007. Cette évolution fut marquée par un changement de parti pris de la part de l'équipe éditoriale basée en métropole, qui passa d'un intérêt pour la Martinique et la Guadeloupe s'expliquant par le potentiel de ces îles comme destinations pour le tourisme gay à une attention portée au rôle que la sexualité joue à la fois au niveau politique local et dans la vie quotidienne des gays et lesbiennes sur les îles<sup>2</sup>. Au-delà de la presse gay, la Martinique et la Guadeloupe font irruption dans la sphère publique française plus régulièrement que les autres îles de la région en raison de la relation singulière qu'elles conservent avec la France : depuis 1946, elles sont en effet des départements français d'outre-mer (DOM), territoires politiquement intégrés issus du premier empire colonial<sup>3</sup>. En raison de leur statut politique particulier de non indépendance, la Martinique et la Guadeloupe fonctionnent sous un régime juridique unique à l'échelle des Caraïbes pour ce qui est des droits sexuels. Alors que, dans certains pays indépendants de la région, l'homosexualité est criminalisée et les « actes homosexuels » punis par la loi, le code juridique français prévoit des protections et accorde certains droits, comme l'accès au PACS, aux citoyen-nes martiniquais-es et guadeloupéen-nés<sup>4</sup>.

Le mois où paraissait dans *Têtu* l'article « La douleur des Makoumés », une série d'affiches fleurissait aux quatre

région caribéenne) et La Réunion. En tant que départements, ils sont comparables aux Bouches-du-Rhône ou aux Côtes d'Armor. Les « Dominiennes », en tant que citoyen-nes françaises, ont le droit de voter aux élections nationales et de militer au sein des partis politiques nationaux.

<sup>4</sup> Ratifié en 1999, le PACS permet à deux personnes non-apparentées (quel que soit leur sexe) d'entrer dans une relation formelle de « solidarité ». Selon l'INSEE (Institut National de la Statistique et des Études Économiques), 43 PACS ont été signés en Martinique en 2003. En 2004, il y en avait 94, 124 en 2005, 97 en 2006, 134 en 2007 et 161 en 2008. Pour donner un point de comparaison, en 2006 l'INSEE a recensé 1477 mariages sur l'île.

<sup>5</sup> Voir par exemple <"[http://www.dailymotion.com/video/x1i17o\\_occo-bondamanjak\\_politics](http://www.dailymotion.com/video/x1i17o_occo-bondamanjak_politics)" [http://www.dailymotion.com/video/x1i17o\\_occo-bondamanjak\\_politics](http://www.dailymotion.com/video/x1i17o_occo-bondamanjak_politics) > (Dernière consultation le 12 janvier 2015).

<sup>6</sup> Le militant Mario Kleinmoedig a analysé une dynamique similaire à Curaçao et Aruba, les îles de la Caraïbe néerlandaise. Là-bas, le mariage gay est une question centrale dans les débats sur la souveraineté et les questions politiques de l'in / dépendance (entretien personnel, 2009).

<sup>7</sup> J'utilise ici « *queer* » comme un raccourci commode, pleinement consciente du fait qu'il n'y a pas de terme équivalent en Français et que ce n'est pas la manière dont mes interlocuteurs et interlocutrices se définissent par rapport à leurs pratiques sexuelles. Mes interlocuteurs et interlocutrices à Paris ont été à peu près également répartis entre les lesbiennes et les gays. Tandis qu'en Guadeloupe, elles s'identifiaient le plus souvent comme lesbiennes et / ou bisexuelles, les militants avec qui j'ai échangé en Martinique étaient tous des hommes homosexuels.

coins de Pointe-à-Pitre, en Guadeloupe. On pouvait y lire : « ATTENTION DANGER – Ségolène Royal veut marier les Makoumés – Nous disons NON ! », cela au moment du second tour de l'élection présidentielle de 2007, alors que la course électorale s'était réduite à une confrontation entre le candidat conservateur Nicolas Sarkozy et la candidate plus progressiste Ségolène Royal. Loin d'être un phénomène isolé, la production de ces affiches fut coordonnée par des acteurs politiques locaux, dont la rumeur voulait qu'ils soient ou bien des membres de l'Union pour un mouvement populaire (UMP) de Sarkozy ou bien du Parti socialiste lui-même, dont Ségolène Royal était pourtant la candidate. En Martinique, à la suite de la campagne d'affichage, des figures politiques locales avancèrent publiquement que les pratiques homosexuelles (et toute idée consistant à accepter le mariage gay) était inacceptable pour 95 % de la population antillaise, en raison, en grande partie, de ses croyances chrétiennes plus ancrées que celles des Français métropolitains<sup>5</sup>. Pour beaucoup d'observateurs et d'observatrices, la polémique témoignait d'une distinction claire entre les codes moraux considérés comme acceptables au sein de la France hexagonale et ceux valorisés dans les territoires d'outre-mer. De façon spectaculaire, la sexualité et les droits sexuels sont très nettement devenus une poudrière dans la négociation politique et sociale des relations entre la France et ses territoires dépendants aux Antilles<sup>6</sup>.

Je m'intéresse ici aux façons dont les Antillais-es lesbiennes ou gays sont représentés comme des

sujets de droits particuliers (européens) et des victimes de certaines formes de violences (caribéennes). Des représentations telles que celles qui circulent dans le magazine *Têtu* sont des lieux essentiels de mise en œuvre et de consolidation de l'autorité métropolitaine sur ses territoires non-contigus. En portant une attention particulière aux questions de légitimité et d'authenticité qui sont mobilisées, je souhaite mettre en lumière les sites de pouvoir qui émergent à mesure que ces discours se développent et circulent entre les départements français d'Outre-Mer et la métropole. Mon hypothèse est que malgré les intentions tout à fait louables des groupes militants basés en métropole, ces discours soutiennent, sans s'en rendre compte, l'imposition d'une téléologie du développement sur les territoires caribéens en décrivant ces derniers comme étant « moins modernes » que leurs équivalents hexagonaux. Il s'agit en effet de voir comment cette conception rejoint d'autres projets nationalistes français, en particulier ceux qui ont à voir avec l'auto-perception du pays comme origine et défenseur des droits de l'Homme. Dans la mesure où ces discours occultent parfois le quotidien compliqué des Antillais-es *queer* (aussi bien « chez eux » qu'au sein de la diaspora), j'intègre également dans mon analyse des extraits d'entretiens que j'ai menés avec des interlocuteurs et des interlocutrices aux Antilles et à Paris<sup>7</sup>. En examinant les politiques de la sexualité dans les Antilles françaises, il s'agira ainsi de considérer simultanément les idéologies du développement et les limites des droits libéraux au prisme d'une analyse des politiques de représentation et de leurs conséquences sur la vie des Antillais-es *queer*, aux Antilles et dans leurs diasporas en métropole.

### « La douleur des Makoumés »

En lettres rouges éclatantes, une zone de texte encadré sur la deuxième page de l'article « La douleur des Makoumés » affirme : « si tu n'as pas d'ordinateur et que tu veux faire des rencontres, tu risques ta vie »<sup>8</sup>. Cette déclaration

<sup>8</sup> Le « tu » interpellé dans ce message est quelque peu ambigu : il est à la fois un lecteur de *Têtu* (sans doute blanc, métropolitain) et un Antillais gay, pour créer une sorte de communauté entre les lecteurs et les sujets de l'article. Je remercie Ram Natarajan de m'avoir aidée à clarifier ce point.

<sup>9</sup> J'utilise le vrai prénom de Michel mais je refuse de mentionner son nom, suivant ce qui a été fait pour l'article paru dans *Têtu*. Je l'ai cependant rencontré et interviewé en juillet 2008 et mai 2009. Une correction s'impose d'ailleurs : l'article se trompe au sujet des activités de l'association (Amvie), qui ne sont pas dirigées uniquement vers les personnes séropositives. La charte de l'association fait aussi mention du soutien aux personnes LGBT et aux travailleuses du sexe (Fred Cronard, directeur, entretien personnel, juillet 2008).

<sup>10</sup> Il y a un effort, limité, à la fin de l'article pour formuler une troisième « explication », plus nuancée, de l'homophobie martiniquaise. Barzilai cite ainsi Stéphanie Mulot, une anthropologue dont les recherches portent sur la sexualité et la matrifocalité en Guadeloupe (Stéphanie Mulot, « *Je suis la mère, je suis le père !* » : l'énigme matrifocale. *Relations familiales et rapports de sexes en Guadeloupe*, thèse de doctorat en anthropologie sociale et en ethnologie, Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2000). Elle affirme : « l'identité antillaise est construite sur le fait que l'individu doit respecter les règles de la communauté. L'identité doit être collective et non individuelle » (citée par Martin Barzilai, « Homophobie en Martinique : la douleur des Makoumés », op. cit., p. 114). Plutôt que de blâmer le christianisme ou la culture populaire, elle pointe la petitesse des îles et l'éthique de la communauté qui s'explique en partie par la proximité de voisinage. L'analyse de ces expli-

terrible donne le ton de cet article, qui commence avec l'histoire de Michel, enseignant et militant, attaqué à Fort de France fin 2006. Michel distribuait des préservatifs pour une association sur le port, un endroit connu pour être un lieu de rencontre pour les gays (vraisemblablement ceux n'ayant pas d'ordinateur), quand un groupe s'est jeté sur lui à coups de couteaux, le blessant à tel point que vingt-et-un points de suture furent nécessaires<sup>9</sup>. Afin de rendre compte des quarante-trois agressions homophobes signalées en Martinique en 2006 (en plus de ce que Michel a souffert), *Têtu* engagea le journaliste Martin Barzilai pour écrire « La douleur des Makoumés ». Son article suggère qu'il y a deux traits caractéristiques de la société martiniquaise à l'origine de son homophobie<sup>10</sup>. Le premier serait l'adhésion de beaucoup de citoyens martiniquais à des formes conservatrices du christianisme<sup>11</sup>. Barzilai écrit :

« L'influence encore très forte des différentes églises, catholique, protestante, ou évangélique, constitue une pression sociale supplémentaire. Il n'est pas rare d'entendre des lectures de passages de la Bible les plus contestables sur cette question (Lévitique, XVIII, 22 et XX, 13) [ . . . ] Cette omniprésence de la foi se retrouve aussi sur l'une des télévisions locales, KMT, qui termine systématiquement ses programmes par un "Que Dieu sauve la Martinique". C'est d'ailleurs au nom de leurs convictions religieuses que plusieurs élus socialistes de l'île ont pris des positions à contre-courant de leur parti sur le mariage des couples homosexuels ou le respect de la laïcité. C'est le cas

de Marlène Lanoix, première secrétaire fédérale du PS, qui avait qualifié en juillet 2004 le PACS de «dérive de société décadente»<sup>12</sup>.

Ici, le journaliste convoque un cadre souvent utilisé pour comprendre les valeurs sexuelles aux Caraïbes, lesquelles seraient ancrées dans une politique de la respectabilité, influencée par un christianisme conservateur<sup>13</sup>. Ainsi, concernant la Jamaïque, l'anthropologue Deborah A. Thomas explique que «la respectabilité [. . .] est un ensemble de valeurs mettant l'accent sur la culture de l'éducation, de l'économie, l'industrie, l'autosuffisance par le biais de la propriété foncière, la vie chrétienne modérée, le progrès de la communauté, la constitution de la famille par le biais juridique du mariage [hétérosexuel], et de leadership par les classes moyennes éduquées»<sup>14</sup>. Cette vision de ce qui serait une conduite respectable a été vertement critiquée par les chercheuses et les chercheurs caribéens, même si elle a été considérée comme une réponse au fait que les habitant-es de la région soient qualifiés d'hypersexuel-les<sup>15</sup>. Mais au-delà du scepticisme habituel suscité par cette approche du lien entre religion et sexualité, découvrir qu'une station de télévision locale utilise un slogan faisant référence à «Dieu» dans sa programmation était particulièrement surprenant pour un public français métropolitain, cela en raison de la résonance particulière de la valeur politique de laïcité dans le pays. En outre, que Marlène Lanoix, une élue affiliée à un parti national progressiste, puisse faire appel à un raisonnement même vaguement religieux pour exprimer son opposition au PACS était véritablement choquant. Mais pour le public métropolitain, l'indignation continue.

Dans un encadré figurant sur la page suivante, de grosses lettres noires indiquent «Dans la Bible, Dieu dit que c'est une abomination» juste au-dessus du visage souriant de Raymond Occolier, un autre membre du Parti socialiste qui était à l'époque maire de la commune de Vauclin. Dans la mini-interview qui suit, Occolier appelle «le

cations nous permet de commencer à examiner la fonction des homophobes dans des contextes particuliers.

<sup>11</sup> L'anxiété généralisée à propos du christianisme conservateur peut également refléter les changements démographiques au sein de la communauté des fidèles chrétiens dans les Antilles françaises. Bien que la majorité des citoyens des îles ait toujours été catholique, les églises évangéliques protestantes ont fait des progrès significatifs auprès de ces populations.

<sup>12</sup> Martin Barzilay, «Homophobie en Martinique: la douleur des Makoumés», *op. cit.*, p. 113.

<sup>13</sup> Cf. Peter J. Wilson, *Crab Antics: A Caribbean Study of the Conflict Between Reputation and Respectability*, New York, Waveland Press, 1973.

<sup>14</sup> Deborah A. Thomas, *Modern Blackness: Nationalism, Globalization, and the Politics of Culture in Jamaica*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 5.

<sup>15</sup> Cf. Deborah A. Thomas, *Modern Blackness: Nationalism, Globalization, and the Politics of Culture in*

Jamaica, op. cit. ; Kamala Kempadoo, *Sexing the Caribbean: Gender, Race and Sexual Labor*, New York, Routledge, 2004; Patricia Mohammed, « Rethinking Caribbean "Difference" », *Feminist Review*, n° 59, 1998, p. 1-5.

<sup>16</sup> Martin Barzilai, « Homophobie en Martinique: la douleur des Makoumés », op. cit. , p. 114.

<sup>17</sup> *Ibid.* , p. 113.

<sup>18</sup> Une réticence typiquement française à rappeler le marquage racial des formes culturelles traverse l'ensemble de l'article: Barzilai ne les désigne jamais comme « noires » bien que cette catégorisation soit implicite.

<sup>19</sup> Cf. Paul Gilroy, "There Ain't no Black in the Union Jack": the Cultural Politics of Race and Nation, Londres, Routledge, 1995.

<sup>20</sup> Ce que l'on pourrait traduire par « Boom, adieu. Une balle dans la tête d'un pédé. Les vrais durs [rudeboy] tolèrent pas les pédés. Ils doivent mourir ».

<sup>21</sup> Tracey SKELTON, « "Boom, Bye, Bye": Jamaican Regga and Gay Resistance », in David BELL , Gill VALENTINE (dir. ), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, Londres, Routledge, 1995, p. 275.

<sup>22</sup> La réponse de JFLAG à la campagne de boycott de 2009 en Jamaïque illustre la façon dont les sujets *queer* locaux ont cherché à développer et à diffuser leurs propres critiques des deux argumentations.

prochain gouvernement [à] consulter la population martiniquaise par le biais d'un référendum local sur le mariage homosexuel », affirmant qu'« après l'annonce du mariage homosexuel dans le programme de Madame Royal, beaucoup de militants ont rendu leur carte. Il fallait arrêter l'hémorragie. Je ne voulais pas être coupé de mon électorat »<sup>16</sup>. De toute évidence, le christianisme conservateur et ses interprétations apparaissent comme des causes pouvant expliquer l'homophobie qui provoque tant de douleur chez les « Makoumés » martiniquais. L'article poursuit en avançant une seconde explication à cet état de fait :

« La Martinique doit faire face à des problèmes sociaux importants: un chômage fort, notamment chez les jeunes, une précarité qui ne faiblit pas, des difficultés économiques indéniables et les ravages dus au crack. Casquettes de baseball, pantalons larges et *Nike*, beaucoup de jeunes arborent la panoplie du *bad boy* de la côte Ouest [on suppose qu'il parle de la côte Ouest des États-Unis] et écoutent du *regga* ou du *dancehall*. Une mode qui pourrait être anodine si certaines chansons n'appelaient pas au meurtre des homos »<sup>17</sup>.

Dans cet exemple, l'homophobie est interprétée comme un résultat de la circulation diasporique de formes culturelles, qui sont elles-mêmes renvoyées à un contexte d'inégalités sociales<sup>18</sup>. Loin de suivre le récit hagiographique de cette circulation que l'on peut trouver dans le travail fondateur de Paul Gilroy<sup>19</sup>, la circulation de ces produits culturels entre les États-Unis et les îles caribéennes est ici recodée en menace. Cela fait

écho aux arguments qui ont été formulés, en particulier dans les analyses culturelles des Caraïbes, au sujet des formes musicales populaires depuis les années 1980, avec une référence à la Jamaïque quasi systématique. Ces travaux se sont attaqués au *dancehall* et au *ragga* – en raison de leur misogynie et de leur homophobie – et ont inspiré de vifs débats au sein de l'Université et au-delà. Ceux-ci ce sont notamment concentrés sur une chanson de Buju Banton de 1991 intitulée « Boom Bye Bye », où ce parrain du *dancehall* chante « boom bye bye inna batty bwoy 'ead... rudeboy nuh promote nuh nasty man dem haffi de'd »<sup>20</sup>. La diffusion de cette chanson, d'abord comme un produit *underground* dans les salles de danse de la Jamaïque puis à l'échelle internationale, lorsqu'elle fut mise sur un album de Banton pour Mercury Records, a conduit à ce que Tracey Skelton a analysé comme « la diffusion d'un débat publique sur la race et la sexualité »<sup>21</sup> dans certaines parties des Caraïbes et de ses diasporas en Amérique du Nord et au Royaume-Uni. Ce même débat n'a que récemment fait son chemin dans le circuit francophone. Cependant, avec cette diffusion, un type de critique binaire s'est imposé : d'une part, la critique de ce que beaucoup de militant-es homosexuel-les (blanc-hes) ont appelé l'homophobie « exceptionnelle » de la « culture jamaïcaine » (et, par extension, caribéenne) et, d'autre part, de ce que les militant-es jamaïcain-es et diasporiques ont perçu comme une énième manifestation de l'impérialisme culturel occidental cristallisé par la censure des chansons et les appels au boycott lancés contre la musique et les concerts de Banton<sup>22</sup>.

Pour certain-es, le *dancehall* a été élevé, à l'occasion de ces débats, au rang de modèle d'art de résistance, positionnant les Caraïbes contre l'Occident décadent, et cette musique fut proclamée la voix des marges – les pauvres, les jeunes et les démunis de la région<sup>23</sup>. Pour d'autres, le *dancehall* est devenu emblématique d'une forme de violence noire pathologique, avec une homophobie révélatrice de l'arriération culturelle de la région. Comme l'a

<sup>23</sup> Cf. Carolyn COOPER, *Sound Clash: Jamaican Dancehall Culture at Large*, New York, Palgrave Macmillan, 2004 ; Sonjah Stanley NIAAH, « Making Space: Kingston's Dancehall Culture and its Philosophy of "Boundarylessness" », *African Identities* vol. 2, n° 2, 2004, p. 117-132 ; Bibi BAKARE-YUSUF, « Fabricating Identities: Survival and the Imagination in Jamaican Dancehall Culture. Fashion Theory », *The Journal of Dress, Body & Culture*, vol. 10, n° 4, 2006, p. 461-483.

<sup>24</sup> Faith SMITH, « Crosses / Crossroads / Crossings », *Small Axe*, n° 24, 2007, p. 136.

<sup>25</sup> Plusieurs voix, plus nuancées, ont depuis cherché à se faire entendre, reconnaissant que, dans de tels cas, les enjeux sont graves et la nuance nécessaire. Plutôt que de forcer à choisir entre «les politiques coloniale et sexuelle» (Timothy S. CHIN, «“Bul-lers” and “Battymen”: Contesting Homophobia in Black Popular Culture and Contemporary Caribbean Literature», *Callaloo*, vol. 20, n° 1, 1997, p. 127-141), certaines personnes ont invité à penser les deux types de politique ensemble, aussi bien dans cette controverse qu'au-delà (E. Patrick JOHNSON, Mae G. HENDERSON (dir.), *Black Queer Studies: A Critical Anthology*, Durham, Duke University Press, 2005; José Esteban MUÑOZ, *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999; Gayatri GOPINATH, *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*, Durham, Duke University Press, 2005; Roderick A. FERGUSON, *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004). Sara Salih, dans un essai de 2007 sur la controverse Banton, s'est efforcée de parvenir à une lecture moins réductrice des enjeux qui étaient (et continuent d'être) racialisés, sexualisés, nationalisés et genrés. Se basant sur sa propre expérience, elle demande: « Qu'est-ce que cela signifie d'être une *queer* postcoloniale, ou / et postcolonialement *queer*, en particulier dans un contexte où les valeurs auto-proclamées "locales" de la postcolonie sont opposées aux mœurs sexuelles supposées permis-

noté Faith Smith, dans cette région, « les questions de souveraineté semblent être menées avec plus de force dans le domaine de la sexualité »<sup>24</sup> que dans tout autre domaine. C'est en tout cas ce que suggèrent les débats et la façon dont ils ont été menés, avec l'invocation des normes internationales relatives aux droits de l'homme, la demande de sanctions et le retrait de capitaux internationaux. « La douleur des Makoumés » s'insère dans ces débats lorsque des artistes francophones comme Admiral T. , Kryss, et D. Pleen sont identifiés dans les pages de l'article comme les fers de lance de la traduction et de la réarticulation des discours homophobes que l'on trouve dans la musique des artistes de dancehall anglophones. Les études sur l'homosexualité et sur l'homophobie dans les Caraïbes se sont intéressées à ces questions, ainsi qu'aux intersections particulières des politiques culturelles et du discours national sur différentes îles de la région<sup>26</sup>.

Malgré cela, l'homosexualité aux Antilles françaises continuent d'être présentée (par les journalistes, les militant-es, les intellectuel-les et les politicien-nes) selon une opposition binaire entre la caribéanité (associée à la violence, la culture noire populaire et la chrétienté) et une francité implicite (associée au droit, à la sécurité et à la laïcité). La consolidation de cette idéologie insère les Antilles dans une téléologie du développement, non pas tant alignée sur le binarisme tradition / modernité comme c'est souvent le cas dans les contextes postcoloniaux, qu'organisée autour d'une opposition entre religion et laïcité. Dans la mesure où l'on peut supposer que « la



tradition » est un cadre conceptuel peu pertinent pour les Caraïbes, beaucoup faisant l'hypothèse que cette région a toujours été « moderne »<sup>27</sup>, ces oppositions binaires sont revisitées au prisme de la valeur politique française de laïcité, qui fonctionne elle-même comme un indice de la modernité. La division politique entre les sphères publique et privée dans la tradition française, comme dans d'autres traditions libérales, positionne ce qui relève de la politique dans la catégorie du « public » et ce qui relève à la fois de la religion et de la sexualité dans la catégorie du « privé ». Si l'on met de côté les critiques féministes de cette division fallacieuse, les idéologies qui vantent cette séparation continuent d'avoir une résonance puissante. Cet article de *Têtu* n'est qu'un autre lieu où la représentation des Antilles aux prises avec une chrétienté fondamentaliste devenue incontrôlable et possédant un ensemble de valeurs culturelles (noires) rétrogrades est opposée à l'espace public proprement laïque (blanc, européen, et tacitement chrétien cependant) de l'État républicain français. Ce discours dessine les lignes d'une différence culturelle radicale qui « explique » ostensiblement la violence homophobe qui s'exerce en Martinique, et cela bien que celle-ci s'exerce également en métropole. Si l'on suit cette logique, il faudrait, pour résoudre le problème de la violence homophobe, reconnaître que les Antilles sont des lieux qui ont besoin de « développement » – laïcisation et européanisation – afin de pouvoir prétendre à une réelle inclusion dans le régime de droit libéral français. Ici, le « développement » n'est pas lié aux programmes humanitaires néolibéraux, comme ceux promus par les industries du développement économique ailleurs dans la région caribéenne, mais plutôt à ce qui serait la

sives de l'Ouest?» (Sara SALIH, « "Our people know the difference, black is a race, jew is a religion, f\*g\*\*tism is a sin" », *Wasafiri*, vol. 22, n° 1, 2007, p. 1). Je voudrais suggérer l'importance d'une analyse ethnographique, attentive aux questions de Salih, qui examine les relations entre la culture populaire et les formes de violence – à la fois corporelles et symboliques – qui soutiennent l'hétéronormativité. Un tel projet est une des voies que la recherche pourrait emprunter. La localisation des idéologies homophobes et leurs reprises dans les discours publics – qu'ils soient religieux, biologiques, ou tout simplement « populaires » – peut être un outil important pour évaluer la construction de la normativité sexuelle et raciale, la revendication d'une supposée authenticité et la formulation de l'« anormal » qui en découle. Analyser les « multiples espaces où est énoncée la contestation – l'église, le *dancehall*, la rue – ainsi que la visibilité accrue des gays et des lesbiennes dans les Caraïbes » (Jacqui M. ALEXANDER, « Danger and Desire: Crossings are Never Undertaken All at Once or Once and for All », *Small Axe*, n° 24, 2007, p. 160) est l'une des tâches que pourraient se fixer les chercheuses et chercheurs qui souhaitent contester le binarisme fallacieux d'un « Ouest progressiste et *queer-friendly* » et d'une Caraïbe « rétrograde et homophobe ».

<sup>26</sup> Cf. Kamala KEMPADOO, « Centering Praxis in Policies and Studies of Caribbean Sexuality », in Christine BARROW, Marjan BRUIN DE, Robert CARR (dir.), *Sexuality, Social Exclusion, and Human Rights: Vulne-*

rability in the Caribbean Context of HIV, Kingston, Ian Randle Publishers, 2009 ; Christine BARROW, Marjan BRUIN DE, Robert CARR, *Sexuality, Social Exclusion, and Human Rights: Vulnerability in the Caribbean Context of HIV*, op. cit. ; Thomas GLAVE, *Our Caribbean: A Gathering of Lesbian and Gay Writing from the Antilles*, Durham, Duke University Press, 2008.

<sup>27</sup> Cf. Michel-Rolph TROUILLOT, «The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory», *Annual Review of Anthropology*, n° 21, 1992, p. 19-42; Aisha KHAN, «Journey to the Center of the Earth: The Caribbean as Master Symbol», *Cultural Anthropology*, vol. 16, n° 3, 2001, p. 271-302; Sidney MINTZ, «Enduring Substances, Trying Theories: The Caribbean Region as Oikoumene», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 2, n° 2, 1996.

<sup>28</sup> Martin Barzilai, «Homophobie en Martinique: la douleur des Makoumés», op. cit., p. 112.

place appropriée pour la religion et la négritude [*blackness*] dans l'espace public français. Bien que l'article n'avance pas explicitement que le «développement» est la solution aux problèmes d'homophobie qu'il expose, il suggère que la Martinique s'écarte du modèle français hexagonal en raison d'un ensemble de valeurs culturelles qui sont à la fois arriérées et inappropriées à un État démocratique moderne.

### Qui parle... ?

Si l'on revient à l'introduction de «La douleur des Makoumés», le sous-titre indique qu'«entre les déclarations d'élus hostiles aux homos, les sermons à l'avenant et les chanteurs locaux qui appellent à brûler les "Makoumés", le climat en Martinique n'est pas des plus accueillants. Mais les gays et les lesbiennes ne sont pas prêts à se laisser faire...»<sup>28</sup>. Mais qui sont les «gays et lesbiennes» auxquelles le sous-titre fait référence? Qui sont ces sujets qui ne laisseront pas faire les fondamentalismes bibliques et les identifications à une culture populaire (noire) homophobe continuer? S'agit-il d'acteurs locaux? Ou bien d'acteurs diasporiques? De qui le journaliste tient-il ses informations pour représenter ces enjeux ainsi?

Outre la conversation avec le politicien Raymond Occolier, on trouve convoqué dans l'article les interlocuteur-es les plus fameux des débats de l'époque sur les sexualités *queer* et leur place en Martinique, avec des citations de représentant-es de divers groupes militants de défense des droits, d'entrepreneur-es et d'intellectuel-es basé-es à

la fois à Paris et à Fort-de-France. Bien que Barzilai se montre soucieux de présenter un ensemble divers de situations et d'expériences, un certain récit du « bien » et sa lutte contre le « mal » émerge malgré tout entre les lignes. Les hommes et les femmes militants, travailleurs sociaux, entrepreneurs et intellectuels sont présentés-es comme étant celles et ceux luttant pour la bonne cause, par opposition aux locaux et à leurs convictions religieuses, à l'instar de personnalités publiques telles que Marlène Lanoix et Raymond Occolier.

D' Parmi les « gentils » figure Anvie, l'association pour laquelle Michel travaillait lorsqu'il a été attaqué au port, bien qu'aucun représentant de l'association ne soit cité dans l'article. Patricia Louis-Marie, à l'époque directrice d'Action Sida Martinique, l'association locale la plus ancienne et la plus établie travaillant sur les questions liées au VIH / SIDA, est mentionnée comme ayant dit à Barzilai que la distribution de préservatifs était encore interdite par de nombreuses institutions de l'île (y compris les prisons et plusieurs lycées), bien que les chiffres de contamination par le virus soient alarmants. Enfin et surtout, l'article s'inspire largement des analyses de David Auerbach Chiffirin, à l'époque secrétaire d'An Nou Allé, une association fondée en 2004, conçue pour être à la fois l'antenne Antillo-Guyanaise du réseau français de centres gays et lesbiens (CGL) et une association militant pour les personnes LGBT noires et métisses vivant en France. Bien que ces organisations aient eu des représentant-es basés en Martinique et en Guadeloupe, la majorité de ses adhérent-es, y compris leurs fondateurs Louis Georges Tin et David Auerbach Chiffirin, vivent désormais à Paris.

Le fait que des militant-es *queer* basés en métropole jouent un rôle si prépondérant dans les débats au sujet de la sexualité, de la race et des droits aux Antilles démontre la façon avec laquelle le pouvoir de représentation se trouve concentré entre les mains des sujets diasporiques. En outre, alors que *Têtu* peut être extrêmement difficile

<sup>29</sup> Joseph Massad, «Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World», *Public Culture*, vol. 14, n° 2, 2002, p. 361-385.

<sup>30</sup> Depuis la publication de l'article de Barzilai, c'est principalement Tjenbé Rèd, un groupe davantage métropolitain, issu d'une scission avec An Nou Allé (2007), qui a joué ce rôle. Les actions et les déclarations publiques de Tjenbé Rèd sont fréquemment reprises par des journalistes comme matériaux pour leurs articles. Voir <"http://www.tjenbered.fr/" http://www.tjenbered.fr > (Dernière consultation le 13 janvier 2015). Il est assez évident que les positions de l'association ont été influencées par le travail de Peter Tatchell, un militant des droits de l'homme basé à Londres dont les prises de positions universalistes sur une variété de questions LGBT sont controversées. Jasbir Puar propose par exemple une critique perspicace et importante de son travail en soulignant que ce dernier souscrit à l'idée de suprématie occidentale. Voir aussi la critique formulée par Jin HARITAWORN, Tsalihsalihamsila TAUQIR et Esra ERDEM: «Gay Imperialism: Gender and Sexuality Discourse in the War on Terror», in Adi KUNTSMAN & Esperanza MIYAKE (dir.), *Out of Place: Interrogating Silences in Queerness / Raciality*, Londres, Raw Nerve Books, 2008. Après que Tatchell ait menacé Raw Nerve Books d'un procès en diffamation suite à cet article, l'éditeur a publié une lettre d'excuses sur son site en août 2009 (la lettre n'est plus accessible aujourd'hui).

à trouver en Martinique (au cours d'un récent séjour sur l'île, je n'ai pu le trouver que dans un seul magasin), il est en France hexagonale la publication phare de la culture gay *mainstream* et, en tant que tel, est largement diffusé. Par conséquent, la discussion ouverte par le magazine est largement restée circonscrite à un circuit très fermé, entre personnes basées en métropole plutôt qu'entre la métropole et les Antilles. Tout en faisant attention à ne pas banaliser une division Nord / Sud ou diaspora / local, il est néanmoins crucial de comprendre comment la localisation en métropole ou aux Antilles devient significative dans ces domaines politiques.

*Têtu* s'insère dans un champ de production et de circulation du savoir qui se concentre sur la défense des droits humains internationaux. S'ils ne sont pas aussi néfastes (ni coordonnés) que ce que Joseph Massad appelle «l'Internationale Gay»<sup>29</sup>, les types de représentation qui sont diffusés via *Têtu* ne sont pas simplement similaires aux discours élaborés par des groupes militants mais en proviennent en grande partie. Ce qui a trait aux Antilles françaises recoupe ainsi largement les déclarations faites (principalement) par les membres métropolitains de An Nou Allé<sup>30</sup>. Par conséquent, la conversation devient un récit où les sujets *queer* de la métropole se mobilisent pour «sauver» les sujets *queer* locaux (antillais) de la population locale (antillaise)<sup>31</sup>.

Cette manière de présenter les choses est troublante, en partie parce qu'elle réifie et réinscrit les catégories coloniales (les Caraïbes arriérées contre l'Ouest éclairé) mais surtout parce qu'elle

reflète les véritables bonnes intentions et les désirs sincères de la part des sujets métropolitaines qui essaient à la fois de documenter et de combattre la violence. Dans son article sur la « tragédie de la rhétorique de victimisation », Ratna Kapur soutient que toute tentative de discuter de l'inégalité commence par montrer qu'elle existe, et cela passe généralement par l'exhibition de ses victimes<sup>32</sup>. On ne peut pas nier que des personnes en Martinique (comme à Paris, à Bordeaux ou à Marseille) sont victimes de la violence homophobe, à la fois symbolique et physique. De même qu'on ne peut pas nier que les menaces de violence, ainsi que d'exclusions moins spectaculaires, soutiennent un régime inégalitaire, sexiste et homophobe, aux Antilles. Mais la construction d'un sujet antillais victime et d'un sujet antillais homophobe court-circuite nos réponses politiques. Lorsqu'on présente les choses de cette façon, les possibilités de résistance se limitent à des appels au « développement », qui passerait généralement par l'éducation publique. Ce type de discours, privilégiant les interprétations de militant-es souvent basé-es en métropole (ou venant de cette dernière), passe généralement outre les expériences réelles des Antillais-es *queer*.

Rajeswari Sunder Rajan et Zakia Pathak ont fait valoir que « le discours [. . .] ne fonctionne que par l'exclusion significative de certaines possibilités [dans le cas présent, une représentation complète du sujet]. Il réalise sa cohérence interne, en travaillant dans les limites d'un cadre idéologiquement fixé »<sup>33</sup>. De la même façon, Dorothy Ko interroge la présentation du sujet victime et la façon dont le binarisme par lequel il opère dissimule les véritables sujets du discours et les transforme en une seule note monocorde, rendue homogène et audible uniquement à travers leur victimisation<sup>34</sup>.

Un nombre important de mes interlocuteurs et interlocutrices en Martinique et en Guadeloupe ont mis en évidence dans leurs entretiens le fait qu'ils ne peuvent pas être réduits au statut de victime vivant dans un lieu uni-

<sup>31</sup> Ce qui fait écho à la critique classique de la théoricienne postcoloniale Gayatri Spivak de la représentation du sujet victimisé dans son essai de 1988 « Les subalternes peuvent-elles parler ? ».

<sup>32</sup> Ratna Kapur, « The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the "Native" Subject in International / Post-Colonial Feminist Legal Politics », *Harvard Human Rights Journal*, vol. 15, n° 1, 2002.

<sup>33</sup> Zakia PATHAK, Rajeswari Sunder RAJAN, « Shahbano », *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 14, n° 3, 1989, p. 563.

<sup>34</sup> Dorothy KO, « Footbinding and Anti-footbinding in China: The Subject of Pain in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries », in Steven PIERCE, Anupama RAO (dir.), *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism*, Durham, Duke University Press, 2006.

versellement homophobe. Une lesbienne à Fort de France, qui publie anonymement sur son « Blog de Moi », écrit en prenant connaissance de l'existence d'An Nou Allé: « Je ne vais pas nier tout ce qu'ils disent, mais croyez-moi, il y a des façons de vivre son homosexualité ici. Clandestinité constante? Un statut social de paria? [...] Non... Enfin, oui et non! Donc désolée de casser l'ambiance de nouveau! Cela dépend vraiment des individus et de leurs histoires et ce n'est pas pire ici que dans une petite ville rurale. Mais je concède que certains ont probablement une vie difficile au jour le jour ». <sup>35</sup>

Le fait qu'elle soit issue de la classe moyenne urbaine fait que son expérience de lesbienne martiniquaise est bien moins pesante que ce qu'un lectorat métropolitain pourrait croire à la lecture de l'article de Barzilai. De même, son expérience des politiques sexuelles en tant que lesbienne s'inscrit – non sans que cela soit problématique – dans les tropes du silence et de l'invisibilité soulignés par Makeda Silvera dans son essai désormais classique « Man Royals and Sodomites: Some Thoughts on the Invisibility of Afro-Caribbean Lesbians »<sup>36</sup>. En faisant référence au travail d'An Nou Allé (et plus tard à celui de Tjenbé Red), mes interlocuteurs et interlocutrices se sont demandées à haute voix à qui profitaient cette propagation de représentations négatives. Ils et elles suggèrent qu'en l'absence d'un engagement continu et sérieux avec les vies mêmes des personnes sur le terrain aux Antilles, ces formes de militantisme servent surtout les trajectoires individuelles politiques et professionnelles des militant-es essentiellement basé-es en métropole<sup>37</sup>.

Une problématique analogue se dégage de « La douleur des Makoumés »: les populations locales non affiliées aux associations militantes ne font que de brèves apparitions. Même Michel, le « sujet victime » sur lequel le journaliste ouvre l'article, n'est plus qu'un nom, un âge, et un incident – en d'autres termes, un accessoire. Les Antillais-es *queer* de la vie de tous les jours n'apparaissent qu'entre les lignes de l'argumentation

que Barzilai et ses interlocuteurs construisent au sujet de l'homophobie, alors même que les incidents violents qui ont un impact sur leur vie (mais ne la définissent pas nécessairement) sont mobilisés à des fins militantes. Pathak et Rajan démontrent de façon convaincante comment les discours de protection, en plus de donner « le pouvoir de parler au nom de la victime silencieuse [...] peut [aussi] servir de camouflage pour une politique du pouvoir [*power politics*] »<sup>38</sup>. Ce type de discours, en accordant une légitimité aux protecteurs de parler au nom des personnes qu'elles sont censées protéger, masque les différences de pouvoir entre les protecteurs et les protégés. On observe alors que le fait d'être situé en métropole ou aux Antilles est significatif pour les sujets *queer* et leur compréhension de la sécurité, de la stratégie et du « développement » nécessaires pour se débarrasser de l'homophobie au sein de leur communauté.

Les militant-es envisagent la limitation des droits que la France accorde à ses citoyens LGBT comme particulièrement importante. La bataille pour le PACS et le combat pour le mariage, les droits à l'adoption et à la procréation médicalement assistée occupent le premier plan des discours sur l'identité LGBT, qui se fonde d'ailleurs sur le *coming-out*, le postulat de *queerness* comme identité, la visibilité publique et l'action politique<sup>39</sup>. Si le fait d'être out, d'être visible et de se rendre visible sont pris comme des unités de mesure des droits, alors on pense les sujets *queer* aux Antilles comme ne faisant l'expérience de ces droits que de manière non effective, en particulier parce que peu de ces personnes choisissent de *s'afficher*. Mais le récit qui est rarement pris au sérieux dans cette discussion est celui qui se concentre sur la discrétion. Parmi mes interlocuteurs gays et lesbiennes en Martinique et en Guadeloupe, une grande majorité choisit de vivre sa vie (sexuelle) de manière discrète, au moins quand elles et ils sont chez eux. François-Xavier, un métropolitain qui vit et travaille à Fort de France comme propriétaire d'un cybercafé raconte au journaliste qu'il envisage sa visibilité en Martinique

<sup>35</sup> Le blog n'est plus en ligne mais la citation en question était auparavant disponible à l'adresse suivante < "http://www.blogdemoi.com/2006/05/27/an-nou-alle-association-lgbt-martiniquaise/" http://www.blogdemoi.com/2006/05/27/an-nou-alle-association-lgbt-martiniquaise/ >.

<sup>36</sup> Makeda SILVERA, « Man Royals and Sodomites: Some Thoughts on the Invisibility of Afro-Caribbean Lesbians », *Feminist Studies*, vol. 18, n° 3, 1992, p. 521-532.

<sup>37</sup> Bien qu'aucun de mes interlocuteurs n'ait émis de doute sur la sincérité des militant-es, les sentiments différents entre les actrices suggèrent que certaines militant-es ont intégré la téléologie du développement.

<sup>38</sup> Zakia PATHAK, Rajeswari Sunder RAJAN, « Shahbano », op. cit. , p. 566.

<sup>39</sup> Voir les travaux de chercheurs et chercheuses comme Martin Manalansan, Carlos Ulises Decena, Gloria Wekker, Gayatri Gopinath et José Esteban Muñoz pour les critiques importantes de ces téléologies de l'identité gay et leur projets politiques (Martin MANALANSAN, *Global Divas: Filipino Gay Men in*

the *Diaspora*, Durham, Duke University Press, 2003; José Esteban MUÑOZ, *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, *op. cit.*; Gayatri GOPINATH, *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*, Durham, Duke University Press, 2005; Gloria WEKKER, *The Politics of Passion: Women's Sexual Culture in the Afro-Surinamese Diaspora*, New York, Columbia University Press, 2006; Carlos Ulises DECENA, « Tacit Subjects », *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 14, n° 2-3, 2008, p. 339-359.

<sup>40</sup> Martin BARZILAI, « Homophobie en Martinique: la douleur des makoumés », *op. cit.*, p. 113.

<sup>41</sup> Comme Neville Hoad l'a affirmé avec perspicacité: « La revendication de droits basés sur l'homosexualité ne s'est pas faite sans heurts dans l'Occident moderne. La foi universelle dans le potentiel émancipateur de la politisation des identités sexuelles minoritaires répète les échecs et les fantasmes de la théorie de la modernisation sans tenir compte de sa contrepartie dévastatrice, à savoir la théorie du sous-développement » (Neville HOAD, *African Intimacies: Race, Homosexuality, and Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2007, p. xxiv).

<sup>42</sup> Jack HALBERSTAM, « The First Cut is the Deepest: Collage and Queer / Feminist Negation. At the Who is the Subject of Feminism? », conférence « What is Feminist Politics Now? », Université de Columbia, 19 et 20 septembre 2008.

de cette façon: « On ne cache rien, mais on n'est pas ostentatoire »<sup>40</sup>. De même, beaucoup de mes interlocutrices et interlocuteurs ont décrit leurs stratégies de dissimulation, définissant les moyens par lesquels la présentation d'un genre normalisé contribue à la diminution des questions sur leur orientation sexuelle dans leur vie de tous les jours (que ce soit à l'école, au travail ou avec leurs familles).

Une interprétation conventionnelle de ce choix mettrait en évidence qu'il est basé sur une peur – peur du « qu'en-dira-t-on », peur d'être « outé » (révélé) comme homosexuel, ou peur de la violence. Mais je souhaiterais mettre en garde contre cette tendance interprétative qui tend à assimiler la discrétion à la passivité ou à une forme grossière de fausse conscience<sup>41</sup>. Dans un effort pour prendre sérieusement en compte les convictions de mes interlocutrices et interlocuteurs qui considèrent que l'inaction politique et la discrétion personnelle sont préférables aux types d'actions initiées par les militant·es en réponse à l'homophobie, je m'interroge sur ce que cela signifierait de penser leur positionnement à la fois comme un appel à une compréhension alternative des mesures à prendre pour que leurs conditions de vie s'améliorent et comme un exemple de ce que Jack Halberstam a appelé « la passivité radicale ». Chez Halberstam, la passivité radicale décrit une position du sujet qui refuse d'être dans la contestation, qui ne peut pas ou refuse de parler, position pouvant conceptuellement être utilisée pour repenser à la fois la dissimulation et la passivité comme des comportements actifs à leur façon<sup>45</sup>.



L'analyse de Halberstam participe d'une lecture différente (et peut-être plus empathique) des actions des personnes et nous offre une alternative aux téléologies libérales pour le changement social.

Les histoires compliquées de négociation que mes interlocutrices et interlocuteurs aux Antilles ont partagé avec moi mettent en évidence certaines contradictions entre le fait d'avoir accès aux droits sexuels et de vivre sous la pression sociale intense à se présenter comme hétérosexuels. Même en tenant compte de cela, certain-es continuent de voir dans les projets politiques des militant-es diasporiques regroupé-es dans des groupes comme An Nou Allé un jeu privilégiant la visibilité et la confrontation qu'ils refusent de jouer pour leur part.

### C'est le jeu de qui...?

Alors que nous étions assises dans le parking du lotissement Schoelcher, une banlieue dortoir de Fort-de-France, mon interlocutrice, Jewel<sup>44</sup>, une lesbienne martiniquaise d'environ 30 ans, a insisté pour que je réponde à la question suivante: «C'est le jeu de qui? À quoi joues-tu?». Nous avons discuté pendant une heure de la campagne d'affichage «Ségo veut marier les Makoumés» de Raymond Occolier souhaitant imposer un référendum sur le mariage homo en Martinique, et des campagnes de An Nou Allé pour les victimes de violences homophobes. Je m'attendais à une conversation centrée davantage sur l'absence de femmes *queer* dans les projets de contestation locaux mais au lieu de cela, nous nous sommes retrouvées à discuter de l'intérêt même de cette contestation, particulièrement en considérant la façon dont elle était menée au nom d'une prétendue solidarité. Elle souhaitait savoir à quoi jouait l'organisation An Nou Allé lorsqu'elle contribuait aux articles comme «La douleur des Makoumés», publiés et lus principalement en métropole. Et à quel jeu jouait Occolier, avec son projet de référendum pour la Martinique en sachant très bien que le cadre légal français ne permettrait jamais une telle

<sup>43</sup> J'ai conscience que même cette formulation de la passivité insiste sur l'agentivité du sujet, lui-même souvent formulé comme la mesure de l'humanité intégrale de l'homme. La «passivité radicale» d'Halberstam vise, en partie, à contourner le privilège accordé à l'action comme seule façon de subvertir les relations de pouvoir. Plutôt que de discuter plus en détails du binarisme actif / passif, je voudrais suggérer que la passivité que je décris peut être symptomatique des formes de pouvoir en jeu aux Antilles, ainsi que dans des autres communautés où la discrétion sexuelle est entendue, par la plupart des sujets *queer*, comme la meilleure option pour leur vie publique. Je remercie Yasmin Moll pour m'avoir poussée à formuler cet argument.

<sup>44</sup> Un pseudonyme.

initiative? Elle souhaitait également savoir quel était mon point de vue – quel jeu je jouais – alors que je m'en tenais à lui parler de mes recherches sur la sexualité et la politique aux Antilles. Surprise par son ton catégorique, j'ai eu du mal à trouver mes mots. J'ai répondu à côté. Mais Jewel a insisté. Elle considèrerait ces sujets d'un œil sceptique. Elle a alors tenté de faire dévier notre conversation des questions qui m'intéressaient alors (« As-tu jamais assisté à une réunion de An Nou Allé? », « Pourquoi ne considères-tu pas que c'est un bon usage de ton temps? », « Connais-tu les membres? ») vers ce qui était plus largement en jeu d'un point de vue politique. Si j'ai plus tard compris (et partagé) son scepticisme, nos raisons de douter différaient finalement. Comme Jewel, j'étais préoccupée par le fait que des sujets (issus principalement) de la diaspora, qui prétendaient parler « pour » les lesbiennes, les gays, les bis et les trans des Antilles, prennent part à d'autres projets, qui stigmatisent la Martinique et font de ses habitants *queer* des victimes. Non seulement Jewel refusait de se construire elle-même comme victime, mais elle affirmait surtout que la Martinique était très différente d'un endroit comme la Jamaïque, qu'elle tenait pour être un site « réel » (et particulièrement singulier) de violences homophobes dans les Caraïbes. Jewel me fit part de son amour profond pour son île et sa francité. Pour elle, la Martinique est la France, et non pas un endroit qui a besoin de développement idéologique pour devenir l'égale de la France.

Bien que je partage la critique de Jewel à l'égard des observateurs qui représentent la Martinique comme un lieu sous-développé, je me distancie de sa vision en restant pour ma part sceptique vis-à-vis des types de complicités consolidées lorsqu'on assimile la Martinique à la France. En effet, je me pose la question de savoir comment tous ces points de vue participent d'un récit de la fierté nationale française que beaucoup de sujets postcoloniaux – venant à la fois des Caraïbes et d'autres parties du monde – contestent. Je perçois dans ces deux types

de discours – envisager les Antilles comme radicalement religieuses et « autres » par rapport à la laïcité française ou, à l'inverse, minimiser l'homophobie présente sur l'archipel afin de revendiquer la francité de ce dernier – comme des positions qui contribuent soit à un nationalisme réducteur soit, pour ce qui est de *Tètu* et de An Nou Allé, à ce que Jasbir Puar appelle « le projet homonationaliste »<sup>45</sup>.

J'aimerais en outre soumettre l'hypothèse selon laquelle les préoccupations concernant la sexualité et sa relation à la religion aux Antilles sont hantées par les débats qui ont lieu dans l'hexagone au sujet de l'intégration des sujets migrants postcoloniaux, souvent marqués religieusement, dans la communauté politique française<sup>46</sup>. De nombreux intellectuel·les se sont exprimés sur la relation houleuse que la France a eue et continue d'avoir avec les populations musulmanes, en particulier d'origine ou de descendance algérienne<sup>47</sup>. Les angoisses françaises à propos de l'intégration au sein du corps national ont soulevé la question du voile et de ce que son port est censé représenter vis-à-vis de l'égalité des sexes, des droits sexuels des femmes et de la compatibilité (ou non) de l'Islam avec le projet de civilisation française<sup>48</sup>. Il s'agit d'une lutte emblématique dans la sphère publique française, alors que la question de l'homophobie aux Antilles n'est que peu discutée en métropole. Pour cette raison, les débats au sujet de la postcolonialité et de la modernité, plus particulièrement lorsqu'ils sont menés au prisme du genre et de la sexualité, continuent de faire référence à la tension supposée entre « les musulman·es » et « la France ». Si les militant·es *queer* ne sont pas vigilant·es, ils et elles peuvent finir par contribuer à la consolidation d'un récit national complaisant faisant de la France la grande défenseuse des droits de l'homme à l'échelle mondiale : la France serait le pays de la liberté, de l'égalité et de la fraternité.

L'universalisme français garantit en principe les droits de toutes les personnes, celles-ci sont vues comme

<sup>45</sup> Jasbir Puar définit l'homonationalisme comme une forme d'exceptionnalisme sexuel qui témoigne « d'une collusion entre homosexualité et nationalisme aussi bien générée par les sujets gays, lesbiens et *queer* eux-mêmes que par la rhétorique de l'inclusion patriotique dans la nation. La production de corps gays, lesbiens et *queer* joue un rôle crucial dans le déploiement du nationalisme et du patriotisme [...] dans la mesure où ces corps pervers entrent dans la norme hétérosexuelle, mais également en ce que certains corps homosexuels domestiqués approvisionnent en munitions les projets nationalistes ». Jasbir K. PUAR, *Homonationalisme. Politiques queer* après le 11 septembre, Paris, Éditions Amsterdam, 2012, p. 10.

<sup>46</sup> C'est aussi une tendance partagée plus largement au niveau européen. On la retrouve ainsi, des Pays-Bas au Danemark en passant par l'Espagne, dans les discussions sur les liens entre migrants musulmans, « sécurité » et l'ordre politique néolibéral.

<sup>47</sup> Cf. William. B. COHEN, « The Algerian War and

French Memory. Contemporary European History», vol. 9, n° 3, 2000, p. 489-500; Todd SHEPARD, *The Invention of Decolonization: The Algerian War and the Remaking of France*, Ithaca, Cornell University Press, 2006; Paul SILVERSTEIN, *Algeria in France: Transpolitics, Race, and Nation*, Bloomington, Indiana University Press, 2004.

<sup>48</sup> Cf. Trica KEATON, *Muslim Girls and the Other France: Race, Identity Politics & Social Exclusion*, Bloomington, Indiana University Press, 2006; Joan Wallach SCOTT, *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007; John R. BOWEN, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

<sup>49</sup> Lorsque le secrétaire d'État française aux droits de l'homme Rama Yade a annoncé en 2008 que la France proposerait une résolution à l'ONU appelant tous les États membres à dépénaliser l'homosexualité, cela faisait appel à l'idée que la France est le pays des droits de l'homme. Dans ses efforts pour faire adopter cette résolution, Rama Yade n'a cessé de se référer aux nombreux États (plus de 90) dans lesquels les actes homosexuels sont pénalisés et aux cinq ou six États (tous musulmans) où l'homosexualité était passible de la peine de mort.

<sup>50</sup> David Beriss, *Black Skins, French Voices: Caribbean Ethnicity and Activism in Urban France*, New York, Westview Press, 2004.

égales vis-à-vis de l'État (et ne sont marquées par aucune forme d'appartenance à un groupe). Suivant ce récit complaisant et en raison de cet héritage politique, la France serait un phare et sa politique souvent plus progressiste en matière de lutte contre les inégalités liées à la race, au genre, aux origines nationales et à la sexualité devrait imitée par d'autres pays. Dans ce contexte, les discussions sur l'exception française et sur l'état de développement des autres pays tournent de plus en plus autour de problématiques comme «l'émancipation» des femmes et le traitement réservé aux personnes *queer*<sup>49</sup>. Et en effet, lorsque des militant-es contestent la violence homophobe aux Antilles en en appelant à la francité et considèrent que les droits français sont la solution aux problèmes, ils et elles peuvent finir par jouer un jeu qui, finalement, les dessert.

### Qui parle? Quel jeu? Que faire ensuite?

Tout au long de cet article, j'ai cherché à comprendre comment les modes de représentation impactent les sujets représentés; comment bénéficié du pouvoir de parler ne va pas nécessairement de pair avec le fait d'avoir quelque chose de politiquement pertinent à dire; et dans quelle mesure la lutte contre la violence envers les sujets *queer* dans un contexte postcolonial (ou néo-colonial) est semée d'embûches. En s'appuyant sur une certaine logique, les promoteurs du changement peuvent s'aligner sur des projets homophobes. En suivant une autre logique, ils peuvent soutenir les projets impérialistes. Si cartographier le champ politique ainsi que les problèmes

apparemment insolubles qui en font partie demeure un projet important, où cette critique nous amène-t-elle? Trouverons-nous jamais un moyen de contourner le fait que le site du pouvoir de représentation demeure basé en métropole? Que pouvons-nous faire avec les bonnes intentions de ces acteurs métropolitains? Surtout, que faire des véritables violences dont les personnes souffrent ainsi que des droits qui pourraient, de quelque manière que ce soit, les protéger?

Même en tenant compte de la grande diversité des expériences antillaises en métropole et aux Antilles<sup>50</sup>, il demeure un fossé entre ces groupes quant à leur compréhension de la relation entre la sexualité et les droits aux Antilles. La lesbienne martiniquaise responsable du « Blog de Moi » nous fournit un exemple d'effort pour combler cet écart, elle qui s'est forgée un autre site de représentation pour les sujets *queer* aux Antilles. En cette ère numérique, son blog nous démontre que de nouvelles formes de médias peuvent contribuer à la construction d'autres sites de représentation et de « parole », même si les rapports de classe qu'implique cette forme d'action demeurent inchangés. Plutôt que de ne comprendre la Martinique qu'à partir d'analyses faites au prisme de la métropole, son blog est un exemple parmi d'autres d'un accès à différents espaces publics qui se démocratisent.<sup>51</sup>

Néanmoins, le problème le plus difficile qu'il reste à résoudre est probablement le conflit entre les projets politiques qui cherchent sincèrement à « libérer » les Antillais-es *queer* et la résistance (*queer*) locale à ces interventions. Il n'est pas inutile de rappeler que la sincérité et les bonnes intentions ont été au cœur de la plupart des missions coloniales, et que la supposée mission civilisatrice de la France servait alors de justification. Cette dynamique historique, toujours d'actualité, nous force à reconnaître les limites de notre imagination politique.

Enfin, et pour conclure, ces analyses ne doivent pas être lues comme une incitation à clore les débats politiques, mais plutôt comme une invitation à les ouvrir, à les inter-

<sup>51</sup> Un certain nombre d'anthropologues de la culture et des médias ont contribué à la documentation du développement des « mondes des médias » autochtones et ont rendu compte de leurs interactions avec les réseaux de communication mondiaux. Sur ces sujets, je renvoie par exemple au travail de Faye Ginsburg, Lila Abu-Lughod et Brian Larkin, *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, Berkeley, University of California Press, 2002. Internet, tout comme les circuits musicaux de la diaspora, est à la fois un espace potentiellement révolutionnaire et réactionnaire. S'il peut contribuer à la prolifération de voix jusqu'alors non entendues, il peut également servir à la popularisation des points de vue homophobes.

roger sous un nouveau jour et à les transformer et réaligner sur un projet critique radical. Jewel nous rappelle l'importance de regarder la situation dans son ensemble avant de s'engager dans ce jeu politique. J'ajouterais à cela l'importance d'accorder une attention particulière à l'expérience quotidienne des personnes les plus touchées par ce jeu. En tant qu'anthropologue, je m'intéresse particulièrement à la relation entre les imaginaires, les représentations et la matérialité, et je suis frappée des voies complexes par lesquelles notre imagination nous aide mais peut également nous empêcher de concevoir certaines expériences. Alors que certains imaginaires fonctionnent comme des moyens nécessaires par lesquels nous pouvons rêver de futurs possibles et faire en sorte qu'ils se réalisent, d'autres se transforment en des représentations qui contournent les expériences des personnes ordinaires. Par conséquent, je suis convaincue que l'ethnographie, l'engagement soutenu avec des personnes qui n'ont pas nécessairement recours à l'autorité d'auteur ou d'artiste, est de la plus haute importance lorsque nous cherchons à comprendre les politiques sexuelles dans les Caraïbes. Lorsque nous posons des questions politiques urgentes sur les droits humains, l'homophobie, la politique de respectabilité et les « libertés » sexuelles, il nous incombe de penser à celles et à ceux qui négocient quotidiennement ces politiques dans leur vie. Car en fin de compte, rien de tout cela n'est vraiment un jeu.

*Traduit (de l'anglais) par l'auteure, en collaboration avec Cae Joseph Massena, Francesca Arena, Florian Voros, Ian Zdanowicz & Keivan Djavadzadeh.*

## Bibliographie

ALEXANDER Jacqui M. , « Danger and Desire: Crossings are Never Undertaken All at Once or Once and for All », *Small Axe*, n° 24, 2007, p. 154-166.

BAKARE-YUSUF Bibi, « Fabricating Identities: Survival and the Imagination in Jamaican Dancehall Culture. Fashion Theory », *The Journal of Dress, Body & Culture*, vol. 10, n° 4, 2006, p. 461-483.

BARROW Christine, BRUIN DE Marjan, CARR Robert, *Sexuality, Social Exclusion, and Human Rights: Vulnerability in the Caribbean Context of HIV*, Kingston, Ian Randle Publishers, 2009.

BARZILAI Martin, « Homophobie en Martinique: la douleur des Makoumés », *Têtu*, vol. 121, n° 4, 2007.

BERISS David, *Black Skins, French Voices: Caribbean Ethnicity and Activism in Urban France*, New York, Westview Press, 2004.

BOWEN John R. , *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

CHIN Timothy S. , « "Bullers" and "Battymen": Contesting Homo-

- phobia in Black Popular Culture and Contemporary Caribbean Literature », *Callaloo*, vol. 20, n° 1, 1997, p. 127-141.
- COHEN William. B. , «The Algerian War and French Memory. Contemporary European History », vol. 9, n° 3, 2000, p. 489-500.
- COOPER Carolyn, *Sound Clash: Jamaican Dancehall Culture at Large*, New York, Palgrave Macmillan, 2004.
- DECENA Carlos Ulises, « Tacit Subjects », *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 14, n° 2-3, 2008, p. 339-359.
- FERGUSON Roderick A. , *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004.
- GILROY Paul, *"There Ain't no Black in the Union Jack": the Cultural Politics of Race and Nation*, Londres, Routledge, 1995.
- GINSBURG Faye, ABU-LUGHOD Lila, LARKIN Brian, *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, Berkeley, University of California Press, 2002.
- GLAVE Thomas, *Our Caribbean: A Gathering of Lesbian and Gay Writing from the Antilles*, Durham, Duke University Press, 2008.
- GOPINATH Gayatri, *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*, Durham, Duke University Press, 2005.
- HALBERSTAM Jack, «The First Cut is the Deepest: Collage and Queer / Feminist Negation. At the Who is the Subject of Feminism? », communication, colloque « What is Feminist Politics Now? », Université de Columbia, 19-20 septembre 2008.
- HOAD Neville, *African Intimacies: Race, Homosexuality and Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2007.
- JOHNSON E. Patrick, HENDERSON Mae G. (dir. ), *Black Queer Studies: A Critical Anthology*, Durham, Duke University Press, 2005.
- KAPUR Ratna, «The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the "Native" Subject in International / Post-Colonial Feminist Legal Politics », *Harvard Human Rights Journal*, vol. 15, n° 1, 2002, p. 1-38.
- KEATON Trica, *Muslim Girls and*



- the Other France: Race, Identity Politics & Social Exclusion, Bloomington*, Indiana University Press, 2006.
- KEMPADOO** Kamala, *Sexing the Caribbean: Gender, Race and Sexual Labor*, New York, Routledge, 2004.
- KEMPADOO** Kamala, «Centering Praxis in Policies and Studies of Caribbean Sexuality», in **BARROW** Christine, **BRUIN DE Marjan**, **CARR** Robert (dir. ), *Sexuality, Social Exclusion, and Human Rights: Vulnerability in the Caribbean Context of HIV*, Kingston, Ian Randle Publishers, 2009.
- KHAN** Aisha, «Journey to the Center of the Earth: The Caribbean as Master Symbol», *Cultural Anthropology*, vol. 16, n° 3, 2001, p. 271-302.
- KO** Dorothy, «Footbinding and Anti-footbinding in China: The Subject of Pain in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries», in **PIERCE** Steven, **RAO** Anupama (dir. ), *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism*, Durham, Duke University Press, 2006.
- KUNTSMAN** Adi, **ESPERANZA** Miyake, *Out of Place: Interrogating Silences in Queerness / Raciality, Londres*, Raw Nerve Books, 2008.
- MANALANSAN** Martin, *Global Divas: Filipino Gay Men in the Diaspora*, Durham, Duke University Press, 2003.
- MASSAD** Joseph Andoni, «Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World», *Public Culture*, vol. 14, n° 2, 2002, p. 361-385.
- MINTZ** Sidney, «Enduring Substances, Trying Theories: The Caribbean Region as Oikoumene», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 2, n° 2, 1996, p. 289-311.
- MOHAMMED** Patricia, «Rethinking Caribbean "Difference"», *Feminist Review*, n° 59, 1998, p. 1-5.
- MULOT** Stéphanie, «Je suis la mère, je suis le père!»: *l'énigme matrifocale. Relations familiales et rapports de sexes en Guadeloupe, thèse de doctorat en anthropologie sociale et en ethnologie*, Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2000.
- MUÑOZ** José Esteban, *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999.

- MURRAY David A. B. , *Opacity: Gender, Sexuality, Race, and the "Problem" of Identity in Martinique*, New York, Peter Lang Publishers, 2002.
- MIAAH Sonjah Stanley, « Making Space: Kingston's Dancehall Culture and its Philosophy of "Boundarylessness" », *African Identities*, vol. 2, n° 2, 2004, p. 117-132.
- PATHAK Zakia, RAJAN Rajeswari Sunder, « Shahbano », *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 14, n° 3, 1989, p. 558-582.
- PROVENCHEUR Dennis, *Queer French: Globalization, Language, and Sexual Citizenship in France*, New York, Ashgate Publishers, 2007.
- DUAR Jasbir, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007.
- SALIH Sara, « "Our people know the difference, black is a race, jew is a religion, f\*g\*\*tism is a sin" », *Wasafiri*, vol. 22, n° 1, 2007, p. 1-5.
- SCOTT Joan Wallach, *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007.
- SHEPARD Todd, *The Invention of Decolonization: The Algerian War and the Remaking of France*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.
- MAKEDA Silvera, « Man-Royals and Sodomites: Some Thoughts on the Invisibility of Afro-Caribbean Lesbians », *Feminist Studies*, vol. 18, n° 3, 1992, p. 521-532.
- SILVERA Makeda, « Man Royals and Sodomites: Some Thoughts on the Invisibility of Afro-Caribbean Lesbians », *Feminist Studies*, vol. 18, n° 3, 1992, p. 521-532.
- SILVERSTEIN Paul, *Algeria in France: Transpolitics, Race, and Nation*, Bloomington, Indiana University Press, 2004.
- SKELTON Tracey, « "Boom, Bye, Bye": Jamaican Ragga and Gay Resistance », in BELL David, VALENTINE Gill (dir. ), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, Londres, Routledge, 1995.
- SMITH Faith, « Crosses / Crossroads / Crossings », *Small Axe*, n° 24, 2007, p. 130-138.

SPIVAK Gayatri, «Can the Subaltern Speak? », in Cary NELSON & Laurence GROSSBERG (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Londres, Macmillan, 1988.

THOMAS Deborah A. , *Modern Blackness: Nationalism, Globalization, and the Politics of Culture in Jamaica*, Durham, Duke University Press, 2004.

TROUILLOT Michel-Rolph, «The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory », *Annual Review of Anthropology*, vol. 21, 1992, p. 19-42.

WEKKER Gloria, *The Politics of Passion: Women's Sexual Culture in the Afro-Surinamese Diaspora*, New York, Columbia University Press, 2006.

WILSON Peter J. , *Crab Antics: A Caribbean Study of the Conflict Between Reputation and Respectability*, New York, Waveland Press, 1973.

la revue  
chez iXe :

Sommaire :

CSS#1 – 2015  
féminismes noirs  
« Les murs ren-  
versés devien-  
nent des  
ponts. »

Introduction

*Du côté obscur: féminismes noirs*  
— Keivan Djavadzadeh  
& Myriam Paris

Rencontre

*Mettre en théorie et en pratique  
le principe de déplacement*  
— Françoise Vergès

Manifeste

*Être Noire et femme: un double  
péril*  
— Frances M. Beal

Traverse

*Les hétérotopies du féminisme noir*  
— Elsa Dorlin & Myriam Paris

Bulletin d'adhésion

À retourner avec un chèque bancaire à :  
Éditions iXe - 28, bd. du Nord  
77520 Donnemarie-Dontilly

Nom : .....

Prénom : .....

Institution : .....

Adresse : .....

Code postal : .....

Ville : .....

Pays : .....

Tél : .....

email : .....

TARIFS: (cocher)

1 numéro 14€: CSS#...

Abonnement annuel (2 numéros) 26€



© Éditions iXe 2015  
ISBN 979-10-90062-25-2  
ISSN : en cours d'attribution  
28, bd. du Nord –  
77520 Donnemarie-Dontilly  
[www.editions-ixe.fr](http://www.editions-ixe.fr)  
<http://commentssensortir.org/>

CSS a reçu le soutien du Labtop  
(UMR CRESPPA-CNRS/Paris 8)

Conception éditoriale & graphique :  
CSS + iXe + Hélène Mourrier  
Composé en : Bery Roman – Fugue



CSS#1 – 2015

la revue sur

<http://commentssortir.org>

## Du côté obscur : féminismes noirs

### Introduction

*Du côté obscur: féminismes noirs*

– Keivan Djavadzadeh & Myriam

Paris

### Rencontre

*Mettre en théorie et en pratique*

*le principe de déplacement*

– Françoise Vergès

### Frictions

*Vers une conscience radicale: la libération*

*féministe mizrahie pour une pensée*

*émancipée* – Tal Dor

*Visages noirs, sorcières et racisme*

*contre les filles* – Sharon Kinsella

*La Doudou contre-attaque:*

*Féminisme noir, sexualisation*

*et doudouisme en question dans l'entre-*

*deux-guerres* – Jacqueline Coutri

*Femmes modernes Et de traditions*

*musulmanes. Traduction de la*

*modernité coloniale dans les rbéto-*

*riques des féministes anticolonialistes*

– Karima Ramdani

*«Le jeu de qui?» Les politiques sexuelles  
aux Antilles françaises*

– Vanessa Agard Jones

*Féministes de tous les pays, qui lave vos  
chaussettes?* – Sara Farris

### Arsenal

*Génération Audre Lorde; Autour*

*du documentaire Audre Lorde. The*

*Berlin years 1984 to 1992, Dag-*

*mar Schultz, Allemagne, 2012*

– Noemi Michel & Eva Rodriguez

*The Birth Of Chinese Feminism. Essential*

*Texts in Transnational Theory, Lydia*

*H. Liu, Rebecca E. Karl, Dorothy*

*Ko, New York Columbia University*

*Press, 2013* – Julie Abbou

*Théories féministes et queers décolo-*

*niales: interventions Chicanas et*

*Latinas états-uniennes, Les cahiers*

*du CEDREF, éditions iXe, 2011*

– Gianfranco Rebutini

*Angela Davis, Blues Legacies and Black*

*Feminism, New York, Vintage*

*Books, 1999* – Keivan Djavadzadeh