



HAL
open science

Pratiques sociolangagières des jeunes Réunionnais×es (16-25 ans) de la minorité sexuelle et de genre : interpellation, autodénominations et contre-discours.

Nathalie Carpentier

► **To cite this version:**

Nathalie Carpentier. Pratiques sociolangagières des jeunes Réunionnais×es (16-25 ans) de la minorité sexuelle et de genre : interpellation, autodénominations et contre-discours.. Linguistique. 2023. dumas-04339315

HAL Id: dumas-04339315

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04339315>

Submitted on 13 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

MÉMOIRE DE RECHERCHE

Master 2 Sciences du Langage
Parcours « Sciences du langage et Mondes créoles »
UFR Lettres et Sciences Humaines

Présenté par
Nathalie CARPENTIER

« Kwir nou exist. »

Pratiques sociolangagières des jeunes Réunionnais-es
(16-25 ans)
de la minorité sexuelle et de genre :
interpellation, autodénominations et contre-discours.

Sous la direction de
Madame Audrey NOËL
Maître de Conférences en Sciences du Langage
Laboratoire LCF – EA 7390

Année universitaire 2022 – 2023
Mai 2023

Remerciements

Mes tous premiers remerciements vont à **Mme Audrey NOËL**, directrice de ce mémoire, sans laquelle ce projet n'aurait jamais vu le jour de cette manière. Merci pour la liberté qu'elle m'a offerte dans mes explorations et son exigence de qualité, ses retours nombreux et encourageants qui font l'épaisseur de ce travail.

A la **Professeure Mylène LEBON-EYQUEM** pour avoir accepté de m'intégrer en master 1 avec le projet qui était le mien et pour sa participation à mon jury de mémoire.

A tous·tes les enseignant·es du Master de Sciences du Langage qui m'ont accueillie comme auditrice libre puis comme étudiante pour leur souci de transmission et l'accompagnement de chacun·e.

A **Mr Philippe BANNET**, Directeur du service égalité de l'Université de La Réunion et **Mme Martine VAUGIEN-CHEUNG**, référente égalité de l'UFR LSH pour l'écoute donnée à nos études et les espaces de débat et d'échange mis régulièrement à disposition des associations LGBT+ réunionnaises.

A l'équipe du CAPAS (Centre d'Accueil pour Adolescent·es en Souffrance, CHU Sud) qui m'a accueillie en stage : **Mr Sébastien STUHEC**, psychologue et responsable de stage pour son accueil et ses relectures ; **Mme Isabelle BOUTRY**, assistante sociale et **Mme Astrid CHEVALLIER**, infirmière.

A l'équipe du FAAR (Formation, Animation, Accompagnement, Recherche - Corps, genres, identités) et notamment mes cofondatrices préférées : **Betty FINET et Jérémy FEYTOUT** pour les précieux espaces d'amitié et de travail que nous partageons.

A **Manon PIECUCH et Brigitte RIVIERE-RIMBERT** pour leurs relectures attentives. A **Nadine FONTAINE** pour la traduction en créole du résumé. A **Sonia MICHALON** pour son aide dans la lecture des données statistiques.

Aux jeunes Réunionnais et Réunionnaises qui ont pris du temps pour nourrir cette recherche, me conseiller, répondre aux questionnaires, rédiger leurs impressions, m'inclure dans leurs groupes de parole, m'accorder des entretiens privés. Votre élan m'a beaucoup touché et me donne envie de continuer à amplifier vos voix.

Aux bénévoles associatifs qui font la dynamique du territoire et l'entraide quotidienne dans les situations de violence, de deuil et de questionnement. Chacun·e se reconnaîtra : zot lé an or !

A **ma compagne Anne-Sophie**, pour laquelle la liste serait si longue..., et sans laquelle je n'aurais jamais pu reprendre mes études : **MERCI !**

Pour la diffusion du questionnaire LGBT+ :

Jenny BURTEY et Aglaé BRIZI du Planning familial 974 ; **Samuel PERCHE-JEANNET**, coordinateur des actions en faveur des personnes LGBTQIA+ ; **Julien LAURET et Claire PINSART**, éducateur.ices de l'association OriZon ; **Antoine DUVIGNAUX** de Lerka ; **Maylé FEEK** de Un corps une personnalité ; **Amandine CASTRO** de La Kour ; **Simon ROCHET** de la Ville de Saint-Denis ; **Bertrand PERMALAMA** de la Mission Locale de Saint Paul ; **Dre Emmanuelle THORE** du CEPS (Centre d'Education et de Prévention Sexuelle du CHOR) ; **Carole COM** du Lycée agricole et horticole de Saint-Joseph ; **Christophe BLAUT** du Lycée Bellepierre ; **JEFF** du Bar Le Vice Versa.

Pour la diffusion du questionnaire contrôle :

Rudrigue SAUTRON de l'UNEF Réunion (Union Nationale des Etudiants de France) ; **Abdou-Roihamane ZOUBERT** du CRAJEP (Comité Régional des Associations de Jeunesse et d'Education Populaire) ; **Murielle SUBRERO, Sophie BOURDIN**, référente académique de l'égalité filles-garçons et de l'observatoire des LGBTphobies ; **Dominique ALONSO** du Lycée Mémona Hinterman de Bois de Nèfles Sainte-Clotilde ; **Victor DECOSTERD** du Lycée Georges Brassens de Sainte-Clotilde ; **Genny ALLIOT** du Lycée agricole Emile Boyer de la Giroday de Saint-Paul ; le Lycée professionnel Léon de Lepervanche du Port ; le Lycée professionnel de Bellevue à La Saline-les-Hauts.

Résumé

« Kwir nou exist » : pratiques sociolangagières de jeunes Réunionnais-es de la minorité sexuelle et de genre : interpellation, autodénominations et contre-discours.

Avec la première marche des visibilitées en mai 2021 à Saint-Denis de La Réunion, les jeunes Réunionnais-es de la diversité sexuelle et de genre font irruption dans l'espace public, jusque-là très peu investi par la communauté LGBT+. La jeunesse des manifestant-es et la banderole de tête du cortège, marquée du slogan « Kwir nou exist », prend à partie l'opinion publique. Qui sont-iels ? Comment gèrent-iels le défi d'une appartenance minoritaire et dépréciée ? Quelles sont les stratégies lexicales, sociodiscursives et psychosociales mobilisées par les 16-25 ans dans le contexte réunionnais postcolonial. Nous montrerons que l'interpellation reste marquée par l'insulte et les actes de langage à visée polémique. En retour, les stratégies d'affirmation prennent des formes diverses : autodénominations créatives et multiples, contre-argumentations, humour, discours alternatifs à visée éducative. De plus, dans un contexte de stigmatisation et de discriminations multiples (racisme, sexisme, LGBTphobies), l'identification au groupe et les socialisations entre pairs viennent soutenir la construction identitaire et nourrir l'estime de soi collective et la fierté. La réappropriation du mot « queer » et sa transcription en graphie KWZ (kwir) invite un concept militant, activiste, universitaire et culturel dans le débat. Enfin le contre-discours collectif, dont les marches sont la partie visible, dégage des caractéristiques propres aux particularités socio-historiques de l'île. Le créole prend sa place et la genèse du mot kwir semble médiatiser la naissance d'une identité collective nouvelle où la créolité n'apparaît plus en concurrence mais bien en osmocité avec l'identification sexuelle et de genre.

Mots-clés : Sociolinguistique – Queer – Kwir – La Réunion – LGBT+ –
Autodénomination – Contre-discours – Identité collective.

Résumé

« Kwir nou éxist » : lo bann manir dèf la lang bann zèn réyoné-réyonèz lé an minorité ek zot lidantité seksiel sinonsa zot lidantité lo zanr :

koman domoun i kri azot, koman zot i apèl azot zot minm, é koman zot i afirm azot.

Bann zèn sanm zot diversité seksiel ek la diversité lo zanr la komans pozision azot an piblik lèrk lo promié « mars pou rann anou vizib » an mé 2021 Sinn-Ni La Réynion. Avansa banna lavé pa tro pran la parol. Lo fèt bann manifestan lété zèn anplis ékri « kwir nou éxist » dosi lo bannrol dovan kortèz, sa la ni bouskil lopinion piblik.

Kisa banna i lé ? Koman banna i afront domoun akoz zot lé an minorité anplis ke sa mal vi? Kosa i rosanm lo bann taktik dann vokabilèr, langaz, konportman bann marmay 16-25 an dann in sosiété poskolonial isi la Réynion ? Nout travay i armont koman domoun i done azot kozman, zirman, sansa ifé la polémik. Anrotour, bann zèn i armont zot gabyé pou kri azot zot minm sanm nouvo èk in takon lo mo, soutyin zot largiman/rézonman, i plézant episa i di zot témwaniáz pou ésèy aprann domoun inn ot manir kozé.

An plis ké sa, dann in lanbians moukatz ek in takon divizion (rasis, seksis, la pèr ek lo rozé bann lgbt), banna I konstrui zot lintégrasion ek zot lidandité, zot dinité, zot fièrté dési lo santiman fé parti in group rant zot.

Kan banna i tradui lo mo "queer" an kwir (lékritir kwz), i armont anou koman zot sobatkoz lé militan, aktivis, akadémik, kiltirèl. Zot pozisionman po afirm azot an piblik, (lo bann mars i rann sa vizib), i armont byin tout lo bann partikilarité sosio-istorik lil la Réynion. La lang kréol i pran son plas. Parey lo promié débi lo mo kwir i vé anons la nésans in nouvo lidantité lo group ousa la kiltir kréol lé pa an lopizision mé an larmoni sanm lidantifikasion la seksialité ek lo zanr.

SOMMAIRE

Introduction	1
Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude	6
1.1. IDENTITE	9
1.1.1. Identité et construction identitaire	9
1.1.2. Stratégies identitaires	11
1.1.3. Identité et processus sociaux : identification, image sociale et appartenance	12
1.2. SEXE, GENRE ET SEXUALITE	14
1.2.1. Identité de genre	14
1.2.2. Identité sexuelle	16
1.2.3. Communauté LGBT+	18
1.3. ENJEUX LEXICAUX EN CONTEXTE LGBT+	21
1.3.1. Pratiques de définition	21
1.3.2. Le langage : un champ de bataille symbolique	22
1.3.3. Nommer les identités de genre : un genre ou des genres ?	23
1.3.4. Dénaturaliser les normes de genre ou sexuelles	25
1.4. LES ACTES DE LANGAGE : LE POUVOIR DES MOTS	25
1.4.1. Performance et performativité	26
1.4.2. Interpellation et vulnérabilité linguistique	27
1.4.3. Théorie de l'agir linguistique ou agency	28
1.5. VIOLENCE VERBALE	29
1.5.1. Les moteurs de la violence verbale	29
1.5.2. Classification des violences verbales	31
1.5.3. L'insulte : PD, gouine, travelo	32

1.6. CONTEXTE REUNIONNAIS.....	35
1.6.1. Contexte politique et culturel	35
1.6.2. Contexte linguistique.....	36
1.6.3. Contexte socio-démographique.....	37
1.6.4. Violence et santé mentale.....	38
1.6.5. Etudes sur les minorités sexuelles et de genre à La Réunion.....	39
1.6.6. Paysage associatif réunionnais	40
Chapitre 2. Méthodologie de la recherche.....	43
2.1. POSTURE DE L'ETUDIANTE CHERCHEUSE	43
2.2. POPULATION CIBLE	47
2.3. CADRE SOCIOLINGUISTIQUE.....	49
2.4. COMPLEMENTARITE DES APPROCHES QUALITATIVE ET	50
 QUANTITATIVE	50
2.5. EVALUATION QUANTITATIVE	51
2.5.1. Construction du questionnaire LGBT+ et du questionnaire contrôle	51
2.5.2. Diffusion et collecte des données du questionnaire LGBT+.....	56
2.5.3. Diffusion et collecte des données du questionnaire contrôle (public non-LGBT+).....	58
2.6. EVALUATION QUALITATIVE : LES ENTRETIENS INDIVIDUELS	59
2.6.1. Entretiens non directifs.....	59
2.6.2. Présentation des enquêté·es	60
2.6.3. Traitement des données qualitatives	63
2.7. CONCLUSION DU CHAPITRE 2	64

Chapitre 3.	Analyse du questionnaire LGBT+	65
3.1.	DONNEES GENERALES	65
3.2.	ENVIRONNEMENT SOCIAL.....	67
3.2.1.	Qualité des relations familiales et amicales	67
3.2.2.	Violences et discriminations	69
3.3.	DESIGNATION DES PERSONNES	72
3.3.1.	Quel paysage sémantique ?	72
3.3.1.1.	<i>Les insultes</i>	74
3.3.1.2.	<i>Labilité des connotations</i>	74
3.3.1.3.	<i>Mésusages</i>	75
3.3.1.4.	<i>Violence verbale à visée de domination ou à visée persuasive</i>	76
3.3.2.	Vocabulaire attendu ou souhaité	81
3.4.	AUTO-DEFINITION DE LA PERSONNE : UNE PRATIQUE	82
	PERFORMATIVE.....	82
3.4.1.	Identités de genre : dénaturalisation des normes de genre	82
3.4.2.	Identités sexuelles kaléidoscopiques	84
3.5.	INTERACTIONS LANGAGIERES	89
3.5.1.	Le coming-out : dire ou ne pas dire, les stratégies du dévoilement	89
3.5.2.	Aborder les thématiques LGBT+ : avec qui ? Comment ?	92
3.6.	EXISTENCE D'UN SOCIOLECTE ? UN KOZE KWIR ?.....	94
3.6.1.	Définition du mot queer et sa traduction créole « kwir »	94
3.6.2.	Forte significativité du mot queer/ kwir	96
3.6.3.	Existence d'un sociolecte ? Un kozé kwir ?.....	96
3.7.	COMMUNAUTE ET SENTIMENT D'APPARTENANCE	101
3.8.	QUESTIONNAIRE CONTROLE NON-LGBT+	106
3.8.1.	Observations.....	106
3.8.2.	Tableau comparatif public LGBT / public non LGBT.....	108
3.9.	CONCLUSION DU CHAPITRE 3	112

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels.....	115
4.1. L'ANCRAGE REUNIONNAIS.....	115
4.1.1. « Nou lé an diversité ».....	115
4.1.1.1. <i>Une diversité ethnoculturelle.....</i>	115
4.1.1.2. <i>Les valeurs réunionnaises</i>	118
4.1.2. « Un même imaginaire et des traumatismes en commun » (Brandon)	118
4.1.2.1. <i>L'esclavage.....</i>	118
4.1.2.2. <i>Un discours collectif.....</i>	121
4.1.3. La langue créole : une langue kwir et inclusive	122
4.1.4. Un « Nou kréol » récent	124
4.1.4.1. <i>Un mouvement impulsé par les artistes réunionnais-es</i>	125
4.1.4.2. <i>Sur la base des luttes féministes réunionnaises.....</i>	127
4.1.4.3. <i>Un mouvement Kwir : globaliser et territorialiser les luttes.....</i>	128
4.1.5. Comparaisons dans le discours avec la « France » ou les grandes villes :..	129
4.1.5.1. <i>Les jeunes réunionnais-es LGBTQIA+ : des candidat-es à la diaspora ?.....</i>	129
4.1.5.2. <i>Un manque d'espace de socialité « safe ».....</i>	131
4.1.5.3. <i>Un manque de visibilité</i>	132
4.1.5.4. <i>Une communauté connectée</i>	134
4.1.6. Conclusion partielle sur l'ancrage réunionnais	135
4.2. LE TABOU EN QUESTION : DIRE OU NE PAS DIRE.....	137
4.2.1. Tabou générationnel.....	139
4.2.1.1. <i>« Les vieilles personnes sont un peu bancal sur ce genre de sujet » (Berry).....</i>	139
4.2.1.2. <i>A chaque génération sa réalité.....</i>	140
4.2.2. Tabou viriliste ?.....	141
4.2.2.1. <i>Tabou chez les hommes comme d'autres sujets sensibles</i>	141
4.2.2.2. <i>Un écart du niveau d'information chez les jeunes hommes aussi ?</i>	142
4.2.3. Tabou géographique.....	142
4.2.3.1. <i>Les Hauts versus les littoraux.....</i>	142
4.2.3.2. <i>En fonction des villes.....</i>	143
4.2.3.3. <i>Les relations homosexuelles : « un mal qui vient d'ailleurs »</i>	143

4.2.4. Tabou personne-dépendant	144
4.2.5. Un sujet sensible.....	145
4.2.5.1. <i>La peur des représailles - « i sa kash azot paske zot la per »</i>	145
4.2.5.2. <i>« Je pleurais... Je sais même pas pourquoi d'ailleurs (...) On n'en a pas reparlé. »</i>	146
4.2.5.3. <i>La pudeur</i>	147
4.2.6. Ne pas dire / Ne pas voir / Ne pas penser.....	147
4.2.6.1. <i>Ne pas voir : Les yeux bouchés</i>	147
4.2.6.2. <i>Préférer rester dans l'ignorance</i>	148
4.2.6.3. <i>Faire sans dire</i>	149
4.2.7. Les questions indiscretes ou sexuelles comme pendant au tabou ?	149
4.2.8. Conclusion partielle sur le tabou	151
4.3 DISCOURS DE HAINE ET DISCOURS EN RETOUR	152
4.3.1. Discours de haine	153
4.3.1.1. <i>Actes de langage dépréciatifs directs : insultes, menaces, mépris</i>	154
4.3.1.2. <i>Actes de langage à visée polémique ou rhétorique</i>	158
4.3.2. Quand le discours de haine « laisse à terre ».....	163
4.3.3. Stratégies de réplique	166
4.3.3.1. <i>L'insulte</i>	167
4.3.3.2. <i>Le retournement du stigmaté</i>	168
4.3.3.3. <i>L'humour, la dérision</i>	170
4.3.3.4. <i>Le contre-discours à visée argumentative</i>	172
4.3.3.5. <i>Le discours alternatif de type témoignage ou discours à visée éducative</i>	177
4.3.3.6. <i>Contre-discours collectif : La marche des visibilitées</i>	179
4.3.4. Conclusion partielle sur le discours de haine	180
Chapitre 5. Discussion et perspectives	183
5.1 ESSAI DE DEFINITION : DU CHAMP UNIVERSITAIRE AU CHAMP MILITANT	184
5.2 DU VIDE LEXICAL AU KWIR	186

5.2.1 Lexique et expressions créoles	186
5.2.2 Naissance du kwir	187
5.3 SYNTHÈSE DES DONNÉES QUANTITATIVES ET QUALITATIVES COLLECTÉES SUR LE KWIR	190
5.4 LA KWIRITE : À L'INTERSECTION ENTRE LA CRÉOLITE ET LA QUEERNESS	192
5.5. BIAIS ET PERSPECTIVES	194
5.5.1 Pour une analyse intersectionnelle	194
5.5.2. Pour une remédiation sociolinguistique	195
Conclusion.....	197
Bibliographie.....	201
Annexes.....	211

Liste des tableaux

Tableau 1 : La grille de l'orientation sexuelle de Klein (1993)	17
Tableau 2 : Contenu des questionnaires LGBT+ et contrôle (non LGBT+)	52
Tableau 3 : Présentation des personnes ayant réalisé un entretien individuel	62
Tableau 4 : Grille de découpage des entretiens individuels.....	63
Tableau 5 : Relevé du vocabulaire entendu par les enquêté·es au quotidien pour parler des minorités sexuelles ou de genre	79
Tableau 6 : Mots utilisés entre ami·es de la communauté LGBT+ et qui pourraient ne pas être compris par d'autres	98
Tableau 7 : Tableau comparatif entre le questionnaire LGBT+ et le questionnaire non-LGBT+	108

Liste des figures

Figure 1: Cadre théorique.....	8
Figure 2: Répartition des modes de collectes de données sur le questionnaire LGBT+ .	57
Figure 3 : Statistiques de récolte des données.....	57
Figure 4 : Âge des enquêté-es.....	66
Figure 5 : Lieu d'habitation des enquêté-es.....	66
Figure 6 : Activité principale des parents.....	66
Figure 7 : Activité principale des enquêté-es	67
Figure 8 : Autoévaluation de la qualité des relations avec la famille.....	68
Figure 9 : Autoévaluation de la qualité des relations avec les jeunes du même âge.....	68
Figure 10 : Vous sentez-vous isolé-e ?.....	68
Figure 11 : Discrimination du fait de l'identité de genre ou de la sexualité	69
Figure 12 : Autoévaluation des violences subies	69
Figure 13 : Au carrefour de plusieurs discriminations.....	71
Figure 14 : Mots à connotation positive ou négative entendus au quotidien pour parler de la minorité sexuelle et de genre.....	73
Figure 15 : Nuage de mots en lien avec les discours reçus	73
Figure 16 : Vocabulaire attendu ou souhaité.....	81
Figure 17 : Auto-nomination de l'identité de genre.....	82
Figure 18 : Nuage de mots « identités de genre »	83
Figure 19 : Lien entre vie affective et / ou sexuelle et l'identité.....	84
Figure 20 : Termes identitaires utilisés pour parler des autres ?.....	85
Figure 21 : Auto-dénomination de l'identité sexuelle.....	85
Figure 22 : Nuage de mots « identité sexuelle »	86
Figure 23 : Proportion des enquêté-es ayant fait leur coming-out.....	89
Figure 24 : Espaces où le coming-out a été réalisé	90
Figure 25 : Raisons de ne pas faire son coming-out.....	91
Figure 26 : Selon vous est-il facile, difficile, impossible de parler des thématiques LGBT+	92
Figure 27 : Langue de préférence pour parler des sujets identitaires.....	93
Figure 28 : Connaissance du mot queer / kwir parmi les enquêté-es	94
Figure 29 : Nuage de mots évoqués à partir du mot queer / kwir	95
Figure 30 : Codage des définitions du mot queer / kwir proposées	95

Figure 31 : Spécificités des interactions entre personnes LGBT+	97
Figure 32 : Mots utilisés entre ami·es de la communauté LGBT+ qui pourraient ne pas être compris par d'autres	98
Figure 33:Utilisation du pronom neutre yel / iel	100
Figure 34: Nuage de mots associés au pronom yel / iel	100
Figure 35 : Entourage amical	102
Figure 36 : Emotions/ sentiments liés au fait d'être en groupe avec d'autres personnes LGBT+	102
Figure 37 : Autodénomination de la communauté	103
Figure 38 : Points communs aux personnes LGBT+	104
Figure 39 : Proximité avec les mouvements féministes, anti-racistes et décoloniaux ..	105
Figure 40 : Autoévaluation du sentiment d'appartenance.....	105

Note sur l'écriture inclusive

Ce mémoire est rédigé en utilisant l'écriture inclusive à l'exception des citations d'auteur·e.

J'ai choisi d'utiliser un double marquage de genre allégé afin de faciliter la lecture sur un document long. Ainsi, les points hauts ne sont pas doublés lorsque les syntagmes sont au pluriel : les étudiant·es appliqué·es.

J'utilise par ailleurs les pronoms pluriels condensés : ceux, elleux, iels et le pronom singulier non binaire iel lorsque la personne me l'a demandé.

Il s'agit pour moi autant d'indexer la présence du féminin, que de remettre en question l'unicité des catégories de genre.

Choix typographique concernant le mot queer

Je reprends les choix typographiques de Teresa De Lauretis dans *Théorie queer et cultures populaires* (2007). Pas de majuscule, pas de guillemets. Le mot queer n'est pas traité comme un anglicisme.

Par ailleurs, j'ai fait le choix de discuter le mot « queer / kwir » en dernière intention, à la fin de mon travail, pour avoir le temps de l'appréhender au niveau conceptuel et de l'observer en contexte. J'espère que la lecture n'en sera pas trop gênée.

« Queer, le mot n'est pas très définissable comme chacun sait. Le lieu commun à dire sur le mot queer c'est que si on le définit, ce n'est déjà plus queer. » (Judy Minx, entretien personnel, In Lorenzi, 2017 :3)

Minorité, minorités ou diversité

J'ai conscience que l'utilisation du mot « minorité » peut être mal perçu car lui-même tend à maintenir un statut inférieurisant et homogénéisant. Je l'utilise dans mon titre car je souhaite aborder les effets de la position minoritaire sur les pratiques langagières. J'ai conscience que « la minorité » inclut plusieurs réalités (« les minorités ») et que ce que nous observons relève de « la diversité de genre et d'orientation sexuelle ».

Conventions de transcription adoptées pour les verbatims (transcription écrite mot à mot d'échanges vocaux enregistrés)

- Tous les verbatims sont notés en *italique et grisés*.
- Les énoncés en créole réunionnais sont matérialisés en *italique grisé et gras* et transcrits à partir du document cadre *Lékritir* (2020) qui dégage la base graphique commune aux trois variantes de code graphique 1977, 1983, 2001.
- Les énoncés interlectaux sont matérialisés en *italique, grisé et souligné*.
- La matérialisation des marques intonatives est la suivante :
 - Les hésitations et phrases non finies sont signalées par les points de suspension « ... »
 - Conservation des marques de ponctuation « . », « , », « ! » et « ? » .
 - Les termes ou expressions volontairement accentués sont notés en LETTRES MAJUSCULES.
 - Les rires sont notés entre crochets [rires].

Convention d'écriture des contenus écrits récoltés sur les questionnaires en ligne

- Les contenus écrits récoltés sont *grisés*.
- Les contenus écrits en créole réunionnais sont **grisés et en gras**.
- Les contenus écrits interlectaux sont grisés et soulignés.

L'orthographe n'est pas normalisée, mais certaines erreurs d'espace ou erreurs de frappe manifestes ont été reprises.

Introduction

En septembre 2021, pour le premier festival LGBTQIA+ (Lesbiennes, Gays, Bi, Trans, Queer ou en Questionnement, Intersexe, Asexuel·les ou Allié·es) de l'île de La Réunion « Parey Pas Parey »¹, à La Raffinerie de Saint-Paul, la billetterie affiche complet peu de jours après son lancement. Des militant·es féministes et queer, des artistes, des personnes venues socialiser ou boire un verre entre ami·es étaient présentes ; mais aussi de nombreux·ses mineures accompagné·es ou non de leurs parents, ainsi que des professionnel·les du médico-social venu·es pour « mieux comprendre ». Deux publics que les organisateur·ices n'avaient pas prévu d'attirer en si grand nombre. Lors de cet événement, un dispositif de l'association Requeer, collectif d'artistes queer, appelé « Rant dann ron »² est investi par ces jeunes qui s'y expriment librement au micro. Un psychologue en retrait prend des notes et me confie : « *Moi je suis gay, mais je ne comprends pas ce que disent ces jeunes* ».

Quelques mois plus tôt, le 16 mai 2021, la première marche des visibilitées à Saint-Denis de La Réunion surprend par son ampleur. Un peu plus de mille personnes marchent derrière une banderole « **Kwir nou exist** »³ qui fera la première page du Quotidien régional, alors même qu'une grande partie de ses lecteurs et lectrices n'ont jamais entendu ou lu le mot « Kwir ». Ces jeunes donnent de la voix, font irruption dans l'espace public, en pleine sortie de confinement qui a exacerbé les isolements. S'il y a eu une marche pour l'égalité, très peu fréquentée, pendant les débats pour le mariage pour tous en 2012 et une « gay pride » peu médiatisée et documentée en 2002, cette manifestation publique est historique par son ampleur et la couverture médiatique qu'elle suscitera.

L'année suivante, le 21 mai 2022, ce sont à nouveau plus de mille personnes qui descendent la rue de Paris, malgré la pluie. Le Quotidien consacre une page titrée : « Votre jeunesse est une victoire », des mots de Madame la maire de la ville de Saint-Denis,

¹ <https://pareypasparey.re/> « parey pas parey »/ « Pareil pas pareil » est un jeu de mots sur l'expression créole « paré pa paré » (prêt·es ?).

² Rant dann ron/ Rentre dans le rond : est une invitation à participer à une discussion ou à une danse collective.

³ Queers, nous existons !

Ericka Bareigts. Il est effectivement difficile de ne pas noter la large proportion de mineur·es et jeunes adultes sous la banderole « **Kwir fyèr é solidèr** »⁴ et scandant le slogan « **m'i lé kom m'i lé, mwin la pa bezwin dèt swanié** »⁵.

Bénévole du monde associatif LGBTQIA+, j'ai pu côtoyer certain·es de ces jeunes personnes et également me confronter à la fracture générationnelle et culturelle (je suis une femme de 45 ans, cis, métropolitaine, lesbienne). La manière dont les jeunes Réunionnais·es s'identifient à une des identités morcelées du sigle LGBTQIA+ et le manifestent dans l'espace familial, scolaire, sanitaire, artistique et public est multiple et original. Peu d'études leur ont été consacrées. La seule thèse menée à l'Université de La Réunion en 2004⁶ sur les thématiques LGBTQIA+ est unanimement rejetée par les associations réunionnaises du fait de manquements éthiques importants. L'ouverture d'espaces de récolte de parole, d'archives et d'études semble aujourd'hui essentielle pour progresser dans l'accueil de cette jeunesse et permettre une meilleure intercompréhension. En effet, ces jeunes questionnent, inquiètent parfois, consultent des professionnel·les du soin ou de l'éducation parfois démunis·es. Or, on sait que

« Les jeunes lesbiennes, gays, bisexuel·les et transsexuels ou ne se reconnaissant pas comme tel mais ayant des pratiques homosexuelles, semblent davantage touchés par le risque de suicide et certaines pratiques addictives. (...) les phénomènes d'exclusion, de mépris, de stigmatisation et d'exposition à l'homophobie qu'elle engendre peuvent en effet conduire à une perte d'estime de soi, de confiance en l'avenir et dans les autres. » (Firdion et Beck, 2015 : 1).

Il y a donc un enjeu social important à accompagner les plus jeunes dans leur développement psychoaffectif et notamment lorsqu'il est impacté par une expérience minoritaire.

Nous souhaitons nous intéresser dans ce mémoire aux jeunes Réunionnais·es de 16 à 25 ans, appartenant à une minorité sexuelle ou de genre, et plus particulièrement à leurs pratiques sociolangagières, de l'interpellation à l'autodénomination. Il s'agit d'observer

⁴ Queer, fièr·es et solidaires

⁵ Je suis comme je suis, je n'ai pas besoin d'être soigné·e

⁶ Garaud, P. (2004). *Contribution à l'analyse de l'homosexualité à l'île de La Réunion*. Université de La Réunion.

autant le paysage sémantique dans lequel iels se construisent que les dénominations et contre-discours produits par elleux-mêmes. « L'activité de langage est en quelque sorte un gage de liberté de l'individu comme possibilité d'interrogation et d'analyse sur l'autre et sur soi et comme possibilité de contrôle de nos affects » (Charaudeau, 2009 : 2). Différentes questions apparaissent : quelles sont les paroles reçues, constitutives d'un groupe, avant même que les personnes aient pu s'identifier et se nommer ? Quelles pratiques d'autodénomination ou d'auto-identification sont mises en place ? Quels liens avec le sentiment d'appartenance à des groupes de références idéaux ou vécus et les processus de coming-out ou dévoilement ? Quelles spécificités dans ces constructions sociolinguistiques du fait du contexte postcolonial réunionnais ?

De tous ces questionnements émergent une problématique :

Comment les jeunes réunionnais-es de la minorité sexuelle et de genre gèrent le défi identitaire d'une appartenance minoritaire et dépréciée ? Quelles sont les stratégies lexicales, sociodiscursives et psychosociales mobilisées ?

Trois hypothèses peuvent être formulées :

- Il existe un vide lexical en créole réunionnais pour parler des minorités sexuelles et de genre. Ce vide lexical est en lien avec un tabou sur l'homosexualité étendu aux présentations de genre minoritaires.
- Les stratégies de discours en retour incluent des réponses au discours de haine, la violence verbale étant un mode d'interpellation fréquent.
- Une partie des stratégies développées est d'ordre psychosocial, comme l'élan de faire groupe pour nourrir l'estime de soi collective nécessaire à une construction identitaire sous haute tension, du fait de possibles discriminations ou violences, en lien avec la présentation minoritaire.

Le champ d'étude proposé est délibérément large et se présente comme une étude exploratoire des pratiques sociolinguistiques développées en contexte créole par des jeunes personnes (16-25 ans) LGBT+. Nous nous intéressons à la situation minoritaire appliquée

à l'identité de genre ou d'orientation sexuelle en général, plutôt qu'aux problématiques et enjeux spécifiques de chaque sous-groupe.

Pour ce faire, nous nous proposons de croiser des données qualitatives et quantitatives. Une partie de l'étude, sous forme d'un questionnaire en ligne (questions à choix multiples et questions ouvertes), servira à éclairer les hypothèses de vide lexical et de tabou. Nous réaliserons une revue sémantique des termes collectés dans les questions ouvertes pour désigner et auto-dénommer les identités individuelles et collectives. Ce questionnaire permettra également de dessiner le paysage social et interactionnel grâce à une analyse statistique de données chiffrées, concernant l'évaluation des discriminations et violences perçues, de la qualité des relations et des interactions langagières sur les thématiques LGBT+ en contexte familial, scolaire ou professionnel. Quelques dynamiques langagières seront développées, comme les stratégies de dévoilement ou le vocabulaire utilisé entre pairs. Ces données seront confrontées à un questionnaire contrôle à destination de jeunes Réunionnais·es entre 16 et 25 ans ne s'identifiant pas au groupe LGBT+.

La deuxième partie de l'étude concernera l'analyse de six entretiens non-directifs en relation duelle dont le découpage suivra les hypothèses dégagées avec une analyse en quatre parties : stratégies lexicales, stratégies discursives, stratégies psychosociales et références à l'ancrage réunionnais.

L'exposé de l'étude qui suit est structuré en cinq chapitres :

Le premier chapitre proposera un cadrage théorique qui partira des concepts généraux d'identité, de sexe, genre et sexualité avant d'aborder les enjeux lexicaux en contexte LGBT+ et les outils qui seront mobilisés dans ce travail, notamment la théorie des actes de langage et les études et classifications des violences verbales. Le contexte réunionnais fermera ce chapitre.

Le deuxième chapitre détaillera la méthodologie de cette étude en explicitant la posture que nous avons adoptée en tant qu'étudiante chercheuse, le cadre sociolinguistique et la complémentarité des approches qualitatives et quantitatives. Les étapes de construction et de diffusion des questionnaires seront décrites.

Le troisième chapitre s'intéressera à l'analyse des questionnaires et s'attachera à en extraire des informations qualitatives (réponses aux questions ouvertes) et quantitatives (réponses aux QCM) autour des thématiques de désignation des personnes LGBT+, autodéfinition de la personne, interactions langagières (coming-out, ouverture des espaces de parole), existence d'un sociolecte, communauté et sentiment d'appartenance. Ce chapitre se fermera sur un tableau comparatif des données du questionnaire destiné aux jeunes LGBT+, et du questionnaire contrôle destiné aux Réunionnais.es 16-25 ans non-LGBT+.

Le quatrième chapitre s'intéressera à l'analyse des entretiens individuels et détaillera en particulier trois grandes thématiques : l'ancrage réunionnais, le tabou et les contre-discours au discours de haine.

Le cinquième chapitre visera à discuter les résultats de cette étude et à en dégager quelques perspectives.

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

Ce travail est avant tout un travail exploratoire. Le thème est volontairement large et le cadrage théorique s'en est donc trouvé complexifié à la mesure de ce parti pris. En effet, nous avons choisi d'analyser les stratégies lexicales et socio-discursives dans leur ensemble, sans cibler en particulier un fait de langue ou un contexte interactionnel. Par ailleurs, nous avons fait le choix de nous intéresser aux personnes LGBTQ+, dans l'acceptation la plus large possible, sans distinguer les personnes s'identifiant à une identité de genre minoritaire et les personnes s'identifiant à une identité d'orientation sexuelle minoritaire. Seuls le critère âge (16-25 ans) et les critères géographique et culturel (Réunionnais et Réunionnaises) ont été posés comme bornage de nos observations.

Le sujet se trouve à la rencontre de plusieurs champs de compétences des sciences sociales et nos lectures ont dû balayer ces différents espaces épistémologiques : la sociolinguistique, la créolistique, l'analyse du discours, la linguistique queer, la sociologie, la psychologie, la philosophie du langage et les études sur le genre en les ramenant sans cesse à notre sujet. Un schéma de ces premières lectures vous est proposé à la suite de cette introduction du chapitre théorique.

La partie théorique rédigée en première intention a dû être réécrite à la lumière du corpus. En effet, en nous projetant dans l'analyse des stratégies socio-discursives, nous avons prévu de mobiliser les concepts d'hétérogénéité énonciative et de discours rapporté qui nous semblaient pertinents dans l'observation d'éventuels discours d'affirmation. Nous ne nous attendions pas à récolter autant de discours de haine, tant dans le questionnaire en ligne que dans les entretiens qui présentaient tous une réflexion autour des attaques, insultes, discours LGBTQphobes et leurs discours en retour. En conséquence, la partie sur l'hétérogénéité énonciative a dû laisser la place aux aspects théoriques de la violence verbale et des discours de haine. La partie théorique a donc été en partie réécrite en cours de dépouillement des entretiens.

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

Par ailleurs, nous avons fait le choix d'exposer dans cette partie des concepts-clefs de sociologie ou de philosophie du langage comme pour construire l'arrière-scène de notre recherche. Cependant, les outils pratiques manipulés sur le devant de la scène sont des outils des sciences du langage, tant au niveau de l'analyse quantitative que de l'analyse qualitative.

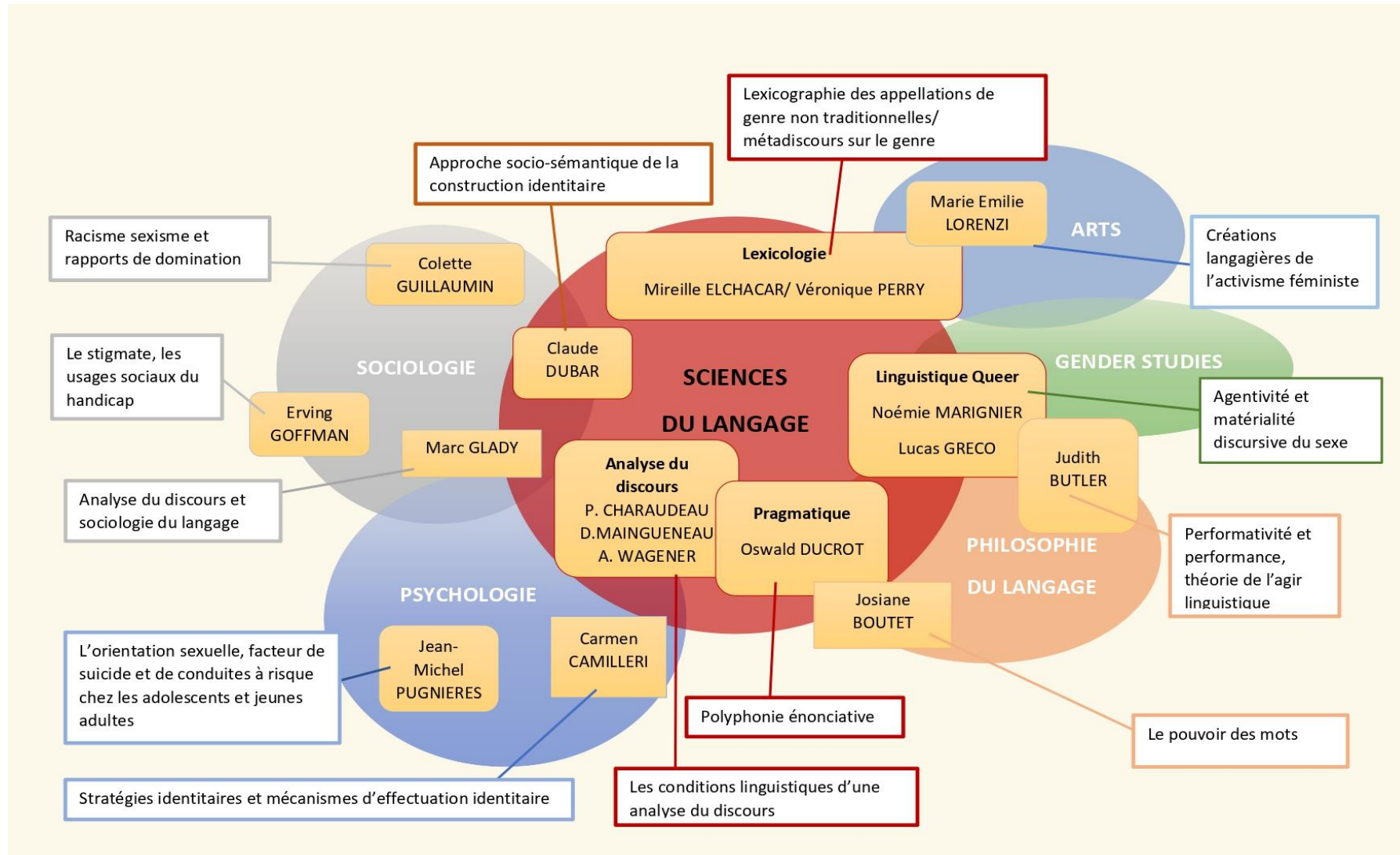


Figure 1: Cadre théorique

1.1. IDENTITE

Ce travail en proposant de s'intéresser aux personnes LGBT+ (Lesbiennes, Gays, Bis, Trans et autres identités minoritaires) ne peut se faire sans manipuler le concept d'identité. Ce concept, largement traité par la philosophie contemporaine et notamment la phénoménologie comme ce qui permet au sujet de prendre conscience de son existence, vient se décliner sous plusieurs concepts en sciences sociales : identité individuelle, identité sociale, identité communautaire, identité collective, identité discursive et se relie aux notions de sujet ou de culture. Ces notions sont définies diversement dans les différentes disciplines des sciences sociales et leur usage peut poser question au niveau scientifique et politique.

Charaudeau, dans son introduction à l'ouvrage *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, donne aux sciences du langage une place centrale pour tisser un lien entre la sociologie, la psychologie sociale, l'anthropologie et l'histoire (Charaudeau, 2009: 9) et traiter de concepts complexes comme le sujet ou l'identité.

Nous avons choisi de croiser les apports de la psychologie, de la sociologie et des sciences du langage pour définir les concepts que nous utiliserons.

1.1.1. Identité et construction identitaire

Au niveau sociologique, Dubar développe la notion d'identité personnelle et celle de « formes identitaires construites » dans les champs de la famille, du travail et de la sphère politique ou religieuse. Il fait une place centrale au langage avec les récits de vie et l'analyse de « langages de l'identité ». Il s'agit d'une conception non-essentialiste de l'identité. Pour lui les identités ne sont ni des essences, ni des représentations, elles sont des histoires. « La production de catégories et de propositions argumentaires dans des « récits de soi » est donc au cœur des processus identitaires qui sont toujours socialement dépendants de leur contexte de production » (Dubar, 1998 : 98).

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

Dans sa synthèse des travaux de Dubar *Se faire Soi*, Guichard (2004) résume le concept de « forme identitaire » à l'idée d'identités transitoires dans lesquelles les individus se reconnaissent et par lesquelles ils identifient autrui. Elles sont le produit de la mise en récit de l'individu de son existence autour d'une ou plusieurs intrigues. « Pour lui, les formes identitaires apparaissent avant tout comme des formations transitoires et instables, par opposition aux catégories identitaires constituées » (Guichard, 2004 :503).

Il existe une distinction entre « l'identité attribuée par autrui » et celle qui est « revendiquée par soi », sachant que la première précède toujours la seconde.

« On est d'abord ce que les autres disent qu'on est : son identité pour autrui qui est d'ordre relationnel, interactionnel et aussi dans un seul sens comme la stigmatisation qui vous fait « être » dans le regard de l'autre, noir, femme ou pauvre, c'est-à-dire votre identité virtuelle, celle qu'on vous attribue (Goffman). Mais on n'est jamais que cela, surtout dans les sociétés modernes, où chacun doit non pas « devenir ce qu'il n'est pas » (Sartre), tenter de « se réaliser », « d'améliorer sa condition » (Smith), « de construire son identité » (Erickson). Il faut donc revendiquer une identité pour soi qui n'est autre que « l'histoire que chacun se raconte à lui-même sur ce qu'il est » (Laing) donc une construction d'ordre biographique et discursif, intérieure et réactionnel, toujours inachevé puisqu'elle est la somme des réactions aux stigmates imposés sans arrêt par autrui, mes manières de gérer ces identités attribuées, manière de se définir soi-même, pour soi-même, notre identité « réelle » (Dubar, 2006 : 146).

Dubar propose ainsi une synthèse de concepts clefs dans l'analyse que nous nous apprêtons à mener en incluant la théorisation de construction de l'identité de Erickson et celle du stigmaté de Goffman. Ce dernier développe dans son livre *Stigma* (1962) une approche originale de l'identité sociale puis personnelle qui repose sur une dualité indépassable entre « l'identité virtuelle » assignée par les autres sur la base de certains traits et « l'identité réelle » revendiquée ou reconnue par soi. La notion de stigmaté a été posée dès son origine par Goffman comme une relation entre « un attribut et un stéréotype ».

Lacaze (2008 : 188) propose une « analyse stigmatique revisitée » et s'appuie notamment sur les précisions de Link et Phelan (2001). Ces derniers produisent un ensemble de critiques sur l'usage abusif de la notion et proposent d'inventorier les notions reliées à celle de stigmaté pour l'éclaircir telles que :

- L'étiquetage (le labelling) et les étiquettes (ou labels), concept d'Erickson (1992).
- Les stéréotypes en tant que croyances culturelles dominantes qui lient les personnes étiquetées à des caractéristiques indésirables, des stéréotypes négatifs.
- La distance sociale : les personnes étiquetées sont placées dans des catégories qui impliquent un degré de séparation entre « eux » et « nous » (Link et Phelan, 2011).
- La perte de statut et la discrimination.
- Les relations de pouvoir.

1.1.2. Stratégies identitaires

Taboada-Leonetti (2015 : 95) dégage deux catégories de marqueurs d'identité :

- Les attributs qui définissent l'identité personnelle d'un individu, c'est-à-dire ce qu'il a d'unique en tant qu'être humain et qui se décline en qualités et défauts,
- Les attributs qui définissent son identité sociale c'est-à-dire « les statuts qu'il partage avec d'autres membres d'un groupe social, presque toujours des substantifs qui désignent des catégories sociales (nationalité, sexe, profession, religion, race, etc.) ».

Amin (2021) situe l'origine de la notion de « stratégie identitaire » dans la théorie de l'identité sociale de Tajfel et Turner (1979, 1986) qui part du postulat selon lequel « tout individu est à la recherche d'une estime de soi positive (ou identité positive) et que son appartenance à des groupes sociaux en dépend. Quand cette identité est dévalorisée ou remise en question, l'individu recourt à des stratégies identitaires pour la restaurer » (Amin, 2021 :104).

Camilleri (1990 : 85-110) reprend cette idée dans sa théorie des stratégies identitaires en situation interculturelle. Il pointe la nécessité de maintenir une cohérence entre la fonction ontologique de l'identité (relative à son enculturation) et la fonction pragmatique (relative à la nécessité de s'adapter à son environnement). Pour cela il va déployer plusieurs types de stratégies : la stratégie d'évitement des conflits identitaires par la cohérence simple, les stratégies d'évitement de conflit par la cohérence complexe

et les stratégies de modération de conflits (Camilleri, 1989, 1990). Cette théorie, construite à partir de travaux réalisés auprès de populations migrantes, influence durablement d'autres disciplines des sciences sociales.

Wagener (2019) en tant que linguiste s'en inspire notamment pour proposer le concept d'« effectuation identitaire » dans son travail sur les écosystèmes discursifs car à son sens elle évite les pièges de l'essentialisation. Pour cela, il propose de se centrer sur « les actions qui valident et invalident des représentations partagées qui permettent de reconnaître une posture identitaire » (Wagener, 2019 : 231). Il analyse donc 3 types d'opérations à travers ce triple découpage :

- Sociale (à travers les perceptions d'autrui),
- Cognitive ensuite (par intériorisation),
- Pragmatique enfin par la réalisation d'activités dont la portée est chargée de sens.

Ainsi, aucun individu ne dispose d'une seule identité mais de plusieurs effectuations identitaires situées. Wagener décrit les identifications comme « des ancres qui permettent aux locuteurs d'être non seulement reliés à leur écosystème, mais également impliqués de manière sémantique et pragmatique. »

En effet, pour lui « les effectuations identitaires s'effectuent d'abord dans et par les discours qui les véhiculent ou dont ils portent les représentations » (Ibid :232).

1.1.3. Identité et processus sociaux : identification, image sociale et appartenance

La notion d'identité a été forgée aux Etats-Unis dans les années 1960 autour de l'ouvrage *La construction sociale de la réalité* de Berger et Luckman (1966) et des travaux d'Erving Goffman (1962) et prend alors une consonance constructiviste et interactionniste. L'identité est un construit, pas une donnée figée. Ces travaux se positionnent comme une critique des mouvements « essentialistes »⁷ ou du piège de

⁷ Ce que Platon appelait l'essence de ce qui existe (les « étants ») c'est-à-dire ce qui en concerne pas leur apparence mais leur réalité essentielle qui est invisible et immuable (Dubar 2007 :11)

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

l'« essentialisation » dans un « contexte politique précis dominé par les revendications identitaires (comme celle du mouvement noir américain des Blacks panthers) figeant la notion (ndlr d'identité) » (Avanza et Laferté, 2005 : 135). Selon eux, le mot « identité » du fait de son « double statut d'instrument d'analyse et d'outil de lutte politique » (Weber, 1965) doit être utilisé avec précaution.

Avanza et Laferté posent également un point de vigilance dans la distinction entre la construction d'un discours (souvent par les élites) et l'auto-affirmation individuelle en invitant à ne pas confondre les discours des institutions avec les pratiques des identifié-es.

« Le vocabulaire de l'identité fonctionne en l'état comme un obstacle épistémologique plaçant prioritairement le regard du côté des discours, de la production, permettant de faire l'économie de l'étude des pratiques, de l'intériorisation, de la réception des discours et des représentations » (Avanza, Laferté, 2005 : 138).

Ils proposent donc de « sérier le sens de l'identité » afin d'isoler des processus sociaux bien distincts :

- La notion d'identification qui implique l'idée de processus et réduit la polysémie du verbe à une situation où l'identificateur est extérieur, c'est-à-dire « une labellisation sociale externe ».
- La logique d'appartenance qui fait référence à l'auto-classement des individus à partir des trajectoires individuelles et les diverses socialisations subies. « Il s'agit d'une autodéfinition de soi ou encore d'un travail d'appropriation des identifications et images diffusées au sein d'institutions sociales auxquelles l'individu participe » (Ibid, P144).
- La notion d'image sociale comme « l'agrégation de discours stéréotypés » qui se crée autour d'un groupe. C'est le caractère public et potentiellement politique de ce groupe selon les représentations que nous nous faisons.

Nous voyons comme le concept protéiforme d'identité est à manier avec prudence à la fois pour ne pas tomber dans le piège essentialiste d'une identité fixe, donnée pour toujours et ne pas se limiter à la vision constructiviste qui peut aller à l'encontre du ressenti des enquêté-es et peut nous limiter aux discours dominants.

Wagener (2019) résume ainsi le défi de l'identité en tant que concept comme une tension entre les discours médiatiques, politiques et psychologiques et le fait que l'identité « ne peut que s'exprimer de manière totalement fragmentaire, en fonction de la multiplicité des opérations sociales que nous avons à effectuer quotidiennement dans « des opérations contextuellement situées » (Wagener, 2019 :232). Il s'agit donc d'accorder une attention particulière aux situations d'énonciation.

Au niveau sociologique, nous intégrerons les concepts de stigmatisme et de mécanismes et dynamiques de la stigmatisation, avec cette tension entre assignation et revendication, appartenance pour autrui et définition pour soi, stigmatisation et réactions au stigmatisme.

Ce parti-pris théorique nous situe entre :

« Une approche « interactionniste » pour qui l'identité est une relation entre assignation par les autres et revendication par soi (que fais-je de ce que les autres disent de moi ?), et une approche « nominaliste » pour laquelle l'identité est une forme discursive inséparable d'une interprétation biographique (comment rendre compte du cours de ma vie ?) » (Dubar, 2007 :11)

1.2. SEXE, GENRE ET SEXUALITE

Le problème de la définition est au centre des questions ayant trait au genre et à la sexualité sur un plan linguistique, politique et historique. Depuis le 19^{ème} siècle, des sexologues, des juristes, des psychiatres s'intéressent aux pratiques sexuelles, aux identités de genre et aux identités sexuelles ou d'orientation sexuelle considérées comme hors norme par rapport à l'hétéronormativité reproductive.

1.2.1. Identité de genre

L'ouvrage collectif (Bereni et al, 2020 : 30) d'introduction aux études sur le genre situe la distinction terminologique entre « sexe » et « genre » à la fin des années 1960 ; et l'attribue au psychanalyste R.Stoller dans le cadre de ses études sur la transsexualité et le sexe biologique. Il théorise ainsi la distinction entre « sexe biologique » et « identification

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

psychologique ». Cette distinction entre « le sexe anatomiquement et physiologiquement déterminé » et « le genre qui renvoie à l'expérience contingente de soi comme homme ou femme » sera reprise par les psychologues J.Money et A.Ehrhardt dans l'ouvrage *Man and woman, Boy and girl* (1972).

Ce n'est qu'en 1985 qu'une psychologue du nom d'E.Hooker propose à Money le concept de « gender identity » pour parler du sentiment intime d'appartenance. Money, qui travaille alors dans un service d'endocrinologie pédiatrique suivant un nombre important d'enfants intersexués, parle alors de « gender identity » et de « gender roles » qui « sont comme les deux faces d'une pièce de monnaie : la face intime (identité) et la face publique (rôles) ». On remarquera aussi que Money fait entrer l'orientation sexuelle dans l'identité de genre. Mais « aujourd'hui en anglais, « sexual identity » désigne l'orientation sexuelle et « gender identity » s'en distingue » (Chiland, 2013 :8).

Chez ces psychologues, la distinction est principalement descriptive et pratique, ce que Fassin (2008 : 376) appelle « l'invention psy du genre » dans son ouvrage *L'empire du sexe*. Par la suite, avec l'entreprise féministe de dénaturalisation des liens entre le sexe et le genre et notamment avec les apports de la sociologue britannique A.Oakley dans « *Sex, gender and society* » (1972), la distinction prend une charge critique et s'inscrit explicitement dans le mouvement de libération des femmes.

Le sexe est alors limité au « sexe biologique » explicitement ou implicitement caractérisé selon des critères anatomiques, hormonaux ou chromosomiques et le « genre est de son côté utilisé pour faire allusion à toutes les autres caractéristiques construites socialement attribuées aux femmes et aux hommes, telles que les caractéristiques physiologiques, comportementales, les rôles sociaux et les types particuliers d'emplois » (Gardey, 2006 : 652).

Au début des années 1990, l'ouvrage *Gender trouble* de Judith Butler propose de considérer le genre comme résultant de « la répétition de comportements et d'actes de langage ayant une valeur performative, qui n'en sont donc pas l'expression mais le fondement » (Broqua et Ekobo, 2009 : 4). L'imbrication de la sexualité et du genre est alors centrale et un certain nombre de travaux sur la subversion des normes de genre et de la sexualité se sont rassemblés autour de la théorie queer.

La question d'envisager conjointement les questions de genre et de sexualité reste brûlante tant au niveau des mouvements associatifs que du côté des chercheurs en sciences sociales. Broqua et Eboko (2009) défendent qu'« il ne s'agit pas d'affirmer que genre et sexualité doivent être nécessairement associés, mais plutôt qu'il est parfois plus pertinent de ne pas les séparer », la sexualité étant considérée ici « non pas seulement comme « technique du corps » cantonnée à la sphère intime, mais comme objet de normes et de régulations sociales, politiques, religieuses, etc. » (Broqua et Ekobo, 2009 :4).

1.2.2. Identité sexuelle

M.Fortin (2010 :7) synthétise le travail de Shively et de Cecco (1974) sur l'identité sexuelle et résume le modèle en trois différentes composantes psychologiques :

- L'identité de genre serait la première à se développer et est définie comme « la conviction de base de l'individu d'être un homme ou une femme, cette conviction n'étant pas nécessairement contingente au sexe biologique ».
- Les rôles sexuels qui réfèrent aux comportements sexuels, aux traits et préférences, ainsi qu'aux caractéristiques culturellement associées aux garçons et aux filles, hommes et femmes.
- L'orientation sexuelle.

Selon ce modèle, l'identité sexuelle procède à la fois du genre et de l'orientation sexuelle.

Pour certains comme Broqua et Eboko (2009 :5) « l'identité sexuelle est un mode de conceptualisation du rapport entre sexe et genre et du rapport entre genre et sexualité ». Selon lui, c'est un concept plus facilement généralisable à différentes sociétés et il permet d'appréhender « la fabrique des identités sexuelles » c'est-à-dire « la logique des productions sociales (ou politique ou religieuse, etc.) des catégories de genre et de sexualité, en même temps que les modes individuels ou collectifs de réappropriation ou de rejet de ces catégorisations ».

D'autres auteur·es comme Marignier (2018 :1) utilisent « identité sexuelle » comme synonyme d'orientation sexuelle. Cette acceptation est plutôt celle qui est faite en langage courant et dans les communautés en ligne qu'elle étudie. Elle remarque également que dans les lexiques en ligne, il existe un traitement conjoint des identités sexuelles et de

genre, les nouvelles catégories du sexuel ne pouvant être séparées de la multiplication des catégories de genre.

M.Fortin (2010 :15) détaille dans sa thèse les différentes modélisations de l'orientation sexuelle : du modèle binaire « hétérosexualité versus homosexualité » aux modélisations plus complexes comme la grille d'observation de Klein qui prend en considération les attirances sexuelles, les comportements sexuels et l'autodéfinition pour définir plus précisément les homosexualités et les bisexualités, qu'elles soient masculines ou féminines. A ce jour aucune définition ne fait vraiment consensus.

Tableau 1: La grille de l'orientation sexuelle de Klein (1993)

Variables	Passé	Présent	Idéal
A- Attirances sexuelles			
B- Comportements sexuels			
C- Fantaisies sexuelles			
D- Préférences émotionnelles			
E- Préférences sociales			
F- Auto-identification			
G- Style de vie : hétéro/homo			

Parallèlement à ces modélisations qui tendent à représenter les phénomènes d'homosexualité, d'hétérosexualité et de bisexualité, apparaissent dans les pratiques langagières de nouvelles dénominations telles qu'asexuel·le ou pansexuel·le qui viennent mettre à mal ces efforts de modélisations. Marignier invite à « réfléchir aux enjeux politiques d'un tel découpage catégoriel de la sexualité en questionnant les liens établis par les locuteurs entre identité sexuelle, nomination et pouvoir du langage » (Marignier, 2019 :74).

En effet, si la sexualité est un concept et un enjeu central, c'est parce qu'elle ne se réduit pas à des actes mais porte des significations sociales. En ce sens, les pratiques sexuelles ne peuvent être dissociées de leur mise en discours, ce qui implique de prendre en compte les catégories produites et leurs effets au-delà des actes sexuels et des désirs et

« d'interroger la sexualité en tant qu'espace de sens pour de nombreuses autres interactions sociales » (Blindon, 2018 : 95).

Nous avons vu que les éléments sociohistoriques et théoriques en lien avec la distinction sexe/genre sont complexes et mobilisés différemment dans le temps et en fonction du champ (médical, psychologique, sociologique ou militant) auquel on s'intéresse. Ceux-ci viennent bousculer également les modélisations identitaires autour des concepts d'identité de genre / de rôles de genre et d'identité sexuelle, cette dernière recoupant des notions de genre et d'orientation sexuelle. Nous verrons comment la multiplication des termes à l'intérieur même de ces catégories, qui se télescopent ou peinent à se distinguer, vient encore redistribuer les représentations et les référents, créant une véritable « fabrique des identités sexuelles. » (Broqua et Eboko, 2009).

1.2.3. Communauté LGBT+

Une communauté fait référence à « tout groupe de personnes qui partagent un caractère commun et/ou des intérêts communs. Une communauté peut aussi bien être un groupe de personnes basées sur une aire géographique donnée et qui partage les mêmes caractéristiques démographiques, ou bien un groupe social qui partage les mêmes intérêts sans tenir compte de leur situation géographique à l'intérieur d'un pays » (définition UNESCO).⁸

« La communauté LGBT » existe-t-elle ou doit-on parler de communautés au pluriel, ou de « mouvement » LGBT, ou seulement de « groupe » ou de « monde » social ? Et comment la définir : LGBT ou LGBTQIA+⁹ ?

C'est Stephen O. Murrey en 1979 qui développe en premier un argumentaire en faveur de l'usage de la notion de « communauté homosexuelle » en cherchant à la comparer aux « communautés ethniques » de Toronto, ce qui lui permet de contester l'idée répandue que cette notion n'aurait pas de sens. Cette « communauté » serait fondée sur « l'existence de réseaux d'échanges sexuels ou d'interconnaissance et d'institutions homosexuelles ». De plus, selon Murrey, l'un des éléments constitutifs de cette « communauté » est « le

⁸ <http://uis.unesco.org/fr/glossary-term/communaute>

⁹ Acronyme de Lesbienne, Gay, Bi, Trans, Queer, Intersexe et (+) autres identités minoritaires

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

sentiment d'appartenance à un groupe (ou à un peuple) dont la principale manifestation serait le désir d'appartenance visible, à savoir le coming-out. » (Broqua, 2018 :146).

Selon Broqua, si d'un point de vue anthropologique et sociologique, on ne peut parler de « communauté homosexuelle », on ne peut nier que cette communauté « existe largement dans les discours qui la promeuvent ou la stigmatisent » (Broqua, 2018 :143). Qu'elle soit évoquée positivement ou stigmatisée, les discours qui lui sont adressés font d'elle « une catégorie publique dont la consistance supposée se heurte souvent à la diversité des expériences sociales et politiques » (Broqua, Idem). Hooker utilise le terme de « monde social », le terme « monde » étant utilisé pour se référer à des groupes qui partagent des perspectives communes.

D'autres, comme Prearo, parlent du « mouvement LGBT » et étudient les moments cruciaux d'émergence des mouvements de production des identités et de construction des communautés LGBT. Selon lui, il est intéressant de faire un focus sur la notion de « mouvement » c'est-à-dire sur les productions de l'agir collectif. Pour lui :

« S'il y a bien un mouvement homosexuel ou des mouvements LGBT c'est comme « formation discursive » pour reprendre l'expression de Foucault, que ce travail politique signifie et qui forme et informe le devenir de sujets lesbiennes, gays, bis, trans, queer ou autre, non pas comme des ensembles monolithiques mais comme de produits conflictuels, pluriels et changeants des rapports entre individus, collectifs, groupe set associations » (Prearo, 2015 :96).

Prearo (2015) s'intéresse à la forme inter-associative du mouvement LGBT, résultat d'une reconfiguration née au début des années 2000 avec l'adoption du PACS et la naissance de l'inter-LGBT à Paris. De là est née cette pensée de « *l'unité par la différence* », un slogan qui circulait dans les années 2000 et qui était une stratégie de mobilisation pour inclure les personnes trans dans l'identité du mouvement. « L'unité du mouvement n'est pas le résultat définitif d'une équation, ce n'est pas une synthèse, l'unité c'est une stratégie politique et un discours de mobilisation » (Prearo, 2015 :101). Ces dix dernières années ont vu une extension du champ du militantisme en intégrant davantage les vécus bisexuels et transgenres.

Enfin, les Gender and Language studies insistent sur l'importance des communautés dans la construction des identités. Dans sa thèse sur la matérialité discursive du sexe, Marignier (2016) reprend la notion de « communauté de pratique »

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

(Eckert et McConnell-Ginet 1992) comme alternative à la notion de « speech community » plus centrée sur le langage. « La communauté de pratiques désigne des groupes sociaux partageant les mêmes intérêts, les mêmes valeurs, les mêmes ressources langagières » (Marignier, 2016 : 50). Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de dissensus à négocier ou d'individus qui peuvent rester à la marge de la communauté.

Cette dernière définition semble particulièrement opérante dans la perspective d'analyse des pratiques sociolangagières que nous nous proposons de réaliser dans ce mémoire, néanmoins il semble important de pouvoir y inclure la notion de « mouvement » propre à la défense et à l'histoire des droits des personnes concernées, la lutte pour des droits constituant un des facteurs majeurs des raisons de « faire » communauté.

1.3. ENJEUX LEXICAUX EN CONTEXTE LGBT+

Nous avons vu dans la partie précédente comment la nomination, la définition et la classification des identités de genre et sexuelles est d'abord venue du monde médical dans une visée descriptive devenue par la suite une vision pathologisante. Selon Greco, depuis le 19^{ème} siècle de nombreux traités de psychologues, sexologues, juristes et psychiatres vont ainsi catégoriser les pratiques et vécus comme hors norme par rapport à l'hétérosexualité reproductive. Cet ensemble de productions va constituer ce que Foucault (1976) appelle une véritable « police discursive » qui :

« Va orienter le vécu des personnes et influencer durablement les théories psychanalytiques en la matière, les représentations des locuteurs et les travaux en sciences sociales, avant que ce corpus de travaux soit remis définitivement en question par les théories féministes, les mouvements LGBTQ et les études de genre » (Greco, 2016 :139).

1.3.1. Pratiques de définition

Les pratiques de définition posées dans le cadre d'expertises médicales, juridiques ou psychiatriques ont eu pour effet de « pathologiser et stigmatiser des comportements et des identités dans le domaine du genre et de la sexualité » (Greco, 2016 :139). C'est à partir des années 70 que vont apparaître de la part des activistes féministes et LGBTQ des actions de créations ou de redéfinitions du vocabulaire de la sexualité et du genre. Elles utilisent assez vite les formats du dictionnaire (entrée lexicale suivie d'une définition), comme ce fut le cas pour le célèbre *Brouillon pour un dictionnaire des amantes* des théoriciennes féministes Wittig et Zeig, (1976). Par ailleurs, de nombreux sites internet tel que lavieenqueer.wordpress.com (site traitant de thématiques LGBTQIA+ et féministes depuis la perspective d'une personne trans non-binaire bi) proposent des glossaires classés par ordre alphabétique et dont les entrées sont rédigées ainsi :

Non-binaire (Nonbinary) ou NB ou enby : il s'agit d'un terme parapluie qui rassemble toutes les identités de genre qui ne se conforment pas au système binaire (donc ni exclusivement homme, ni exclusivement femme).

Greco situe ces pratiques de définition dans le champ de la performance, auquel il associe « l'idée d'action, de réalisation, d'accomplissement » ou « d'action ritualisée sous un certain nombre de contraintes que l'on associe souvent à une notion voisine : la performativité » (Greco, 2021 : 1), notions sur lesquelles nous reviendrons. Il étudie sous cet angle des groupes de parole entre gays et lesbiennes ayant un désir de parentalité et relève « des pratiques de définition mobilisées comme de véritables performances dans lesquelles les participants se livrent d'une façon théâtrale à l'identification de traits caractéristiques d'un mot » (Ibid :140).

En sa qualité de linguiste, il associe différentes qualifications à cette activité de définition :

- Une dimension énonciative et polyphonique : les locuteurs imaginent parler à quelqu'un qui est absent ou incarnent la voix de quelqu'un qui n'est pas là. Il s'agit pour lui de véritables discours rapportés dans lesquels les propos d'une personne ou de l'institution sont cités, d'autres fois littéralement mises en scène.
- Des assemblages surprenants qu'il qualifie de « sémantique artisanale » où « les acteurs traitent le sens comme de véritables ressources pour l'action » en faisant preuve d'une « grande créativité linguistique et catégorielle et d'autre part d'une capacité inlassable à la resignification » (Greco, 2016 :141).

Il propose ainsi de mobiliser plusieurs concepts ou outils pour analyser ces pratiques : la polyphonie énonciative et une sémantique interactionnelle (Greco, 2012, Traverso et Greco, 2016) qui s'inspire de « l'analyse des catégories sociales » de De Fornel (1986) et Mondada (1999) avec des aspects catégoriel, sémantique et des aspects performatifs qu'il associe à l'anthropologie linguistique. Dans cette modélisation, on appréhende les « activités de catégorisation et de référenciation sous l'angle de l'action et de la temporalité dans l'interaction » (Galatolo, Greco, 2012 :76).

1.3.2. Le langage : un champ de bataille symbolique

La définition peut devenir une ressource politique et est dans ce sens largement débattue dans les milieux militants et artistiques, notamment lorsque le binarisme des genres, la transphobie ou l'homophobie sont la cible de ces pratiques de définition. En ce

sens, le mouvement queer à la fin des années 80 et au début des années 90 a largement participé à cette « critique sévère de tout système catégoriel binaire (homme vs femme, hétéro vs homo, blanc vs non blanc) avec une vision néolibérale et identitaire des politiques et des savoirs » (Greco, 2016 :148).

M-E. Lorenzi (2017) étudie en particulier les milieux féministes queer et montre comment « agir sur le terrain de la dénomination, être actrice ou acteur de sa propre énonciation » permet de « contrer le phénomène d'interpellation » (Lorenzi, 2019 :9). Elle pointe des créations langagières, des interventions et des réappropriations de la langue qui sont autant de « discours en retour » (Foucault) ou de stratégies contre-discursives et ouvrent des perspectives d'élaboration politique et identitaire. Elle travaille notamment sur l'usage du mot « queer, » en anglais « bizarre » « étrange » « tordu », terme qui était utilisé comme injure adressée aux gays efféminés. Dans une opération de resémantisation, le queer est devenu un courant théorique critique, un mouvement politique, social et culturel, né aux états unis et ayant émergé en France dans les années 90.

« A la frontière des problématiques dites LGBT et féministes, il offre de nouvelles armes pour penser et pratiquer un activisme radical mêlant à une conception instable et contingente des identités, des stratégies d'affirmation identitaires et communautaires propres aux politiques dites des identités » (Lorenzi, 2017 : 1-2).

La trajectoire du mot « queer » est un bon exemple de « piratage et de réinterprétation des signifiants » ou de « sémioclastie militante (...) une sémioclastie au sens barthésien du terme : lecture critique des idéologies dans les discours qu'elle décrypte » (Kunert, 2012 : 173) visant à casser les stéréotypes comme autant de « cages sémantiques ».

« Ainsi les discours militants qui contestent les stéréotypes dont les minorités sexuelles et de genre font l'objet dans les médias ne se bornent pas à les dénoncer : ils les détournent, braconnent et tordent leurs signifiants » (Ibid).

1.3.3. Nommer les identités de genre : un genre ou des genres ?

Dans ce contexte bouillonnant, plusieurs appellations de genre sont en circulation autour de la constellation TNBI+ : Trans, Non Binaire, Intersexué·e. L'introduction récente du lexique de la non-binarité et des termes « en questionnement » et « queer »

amènent certains groupes militants à privilégier l'acronyme LGBTQIA+. Le I donne de la visibilité aux personnes intersexuées et à leurs revendications contre les mutilations génitales, tandis que le A désigne autant les Allié·es (cis-hétéro ami·es ou familles soutenant le mouvement) que les personnes Asexuelles (orientation sexuelle qui se définit par une absence de désir sexuel) ou Agenres (identité des personnes qui ne se définissent dans aucun genre et qui rejettent entièrement ou partiellement l'idée même du genre et ressentent une absence totale ou partielle de genre)

Le signe + dans le sigle LGBT+ ou LGBTQIA+, qui peut à l'occasion être un astérisque, est employé pour signaler l'inclusion de toutes les autres identités de genre ou d'orientations sexuelles qui ne seraient pas couvertes par les lettres prévues (Elchacar et Luna Salita, 2018 :147).

Marignier explique pourquoi la multiplication des appellations peut être perçue positivement par les groupes militants :

« Dans un cadre queer, il ne s'agit plus de parler du genre mais des genres : les identités sont multiples (femme, homme, trans, intersexe, agenre, etc.) tout en étant produites et opprimées par le même système de genre. Ce système produit donc des normes identitaires binaires (masculines et féminines) et celles-ci peuvent être confirmées, reproduites mais aussi déjouées et subverties. En ce sens, « genres » peut être utilisé pour désigner les identités, c'est-à-dire les rôles sociaux sexués qui sont performés par les individus » (Marignier, 2016 :38).

Selon l'analyse d'Eribon (2003), le terme queer porte en lui-même le désir de transgresser les limites imposées par la binarité de genre. Il vient aussi supplanter à certains endroits des identités comme « gay » et « lesbienne », considérées comme trop bien délimitées, figées voire excluantes et associées à des revendications dites « assimilationnistes », c'est-à-dire revendiquant une assimilation à la société dominante cishétéronormative.

« Queer est alors une manière de chercher à dissoudre les frontières afin que les autres identités (transgenres, bisexuels, etc.) et la multiplicité des identités gays et lesbiennes (folles, tantes, butch/fem...) aient toutes leur place dans un mouvement contestant les normes sexuelles, culturelles et sociales. » (Eribon, Ibid : 394).

Des chercheur·es en linguistique, comme Marignier ou Greco, ont pu pointer des outils linguistiques qui paraissent à même d'étudier les dynamiques de

nomination/définition et les stratégies socio-discursives en place. Parmi elles, nous avons relevé la théorie des actes de langage et la notion de performance.

1.3.4. Dénaturaliser les normes de genre ou sexuelles

Les termes homosexualité et hétérosexualité sont utilisés la première fois à la fin du 19^{ème} siècle par le militant homosexuel allemand Karl Maria Kertbeny qui « cherchait à constituer ces deux réalités également naturelles et légitimes » (Chauvin, Lerch, 2016 : 306). Le terme « cisgenre » comme l'invention du terme « hétérosexualité » participe à dénaturaliser la norme de genre en la rendant visible en tant que norme. Le terme « cisgenre » est apparu dans les années 1990 sur des sites internet de la communauté trans. L'étymologie latine « cis » renvoie à quelque chose situé « dans les limites de ». Il devient l'antonyme de « trans » et permet de créer une binarité étymologique englobant dans le même système les personnes trans et celles qui ne le sont pas. Une personne cisgenre est définie comme une personne dont le sexe, le corps et l'identité de genre sont concordants selon les normes historiques d'une société donnée.

« L'usage de l'adjectif « cisgenre » rend visible la norme de genre et fait de la conformité à cette norme sociale une possibilité parmi d'autres évitant ainsi que le privilège politique de la normalité ne se traduise en privilège épistémologique dans le discours » (Vereni et al, 2012 : 50).

1.4. LES ACTES DE LANGAGE : LE POUVOIR DES MOTS

Avec la pragmatique des actes de langage (Austin, 1970, Searle, 1969) issue de la réflexion des philosophes du langage, mais aussi l'influence de la sociolinguistique (Labov, 1976), le concept d'action crée un bouleversement de la linguistique occidentale. C'est le « virage actionnel des modèles de discours » (Filliettaz, 2004 :31). Elle continue de donner lieu à d'importantes contributions sur la thématique de « la négociation des identités discursives » (Idem : 32) ou des rapports entre genre et discours et cela autant dans la tradition francophone des analystes de discours (Maingueneau, Bronckart, Filliettaz) que

dans les différents paradigmes anglosaxons (Social Discourse Analysis ou Critical Discourse Analysis) et notamment dans le développement des recherches appliquées portant sur la « contribution des productions langagières à la construction des actions collectives » (Ibid :33). « Elle a permis notamment de déterminer en quoi les situations d'action influencent les productions langagières, et réciproquement en quoi les processus communicationnels contribuent à la négociation des activités sociales » (Filliettaz, Ibid :35).

1.4.1. Performance et performativité

La performativité caractérise avant tout le fait qu'un énoncé linguistique, au moment de son énonciation, produit quelque chose ou fait advenir un phénomène. Inventé par J.L Austin, le mot a fait l'objet de plusieurs révisions et altérations en particulier dans les œuvres de J.Derrida, P.Bourdieu et E.Kosofsky-Sedgwick, pour n'en nommer que quelques-uns. « Un énoncé donne vie à ce qu'il dit (force illocutoire) ou, conséquence de l'énonciation, produit certains évènements (force perlocutoire) » (Butler, 2016 : 39).

Dans la pensée de Butler, la philosophe du langage centrale de la théorie queer, il faut bien distinguer le fait de mettre en acte (performer) les normes de genre et l'usage performatif du langage ou énonciation performative. Néanmoins, la répétition de ces normes est aussi la source d'une résistance potentielle de subversion. Marignier (2016) explicite le concept sur les identités de genre ainsi :

« Les identités de genre sont performées de manière répétée et continue. Cela ne veut pas dire que l'on peut « en changer comme de chemise » : ces performances sont réalisées et reconnues collectivement, et profondément régies par les normes en cours dans une société ; de plus elles sont réalisées de manière automatique et non consciente. Mais ce caractère performatif de l'identité peut laisser de la place à des ratés et des subversions de la norme deviennent possibles » (Marignier, 2016 :49).

Un des lieux principaux de la performance de genre est le langage : se catégoriser comme homme ou femme, adopter des façons de parler considérées comme féminines ou masculines, mobiliser les ressources et les codes langagiers d'une communauté gay, lesbienne, drag, participent également des performances de genre.

Ainsi la performativité est une manière de nommer la capacité du langage à faire naître une situation nouvelle ou déclencher un certain nombre d'effets. Des actes peuvent également être considérés comme performatifs. Butler qualifie par exemple les « rassemblements de corps » dans des lieux publics pour une manifestation comme « un exercice performatif du droit d'apparaître, la revendication corporelle d'une vie plus vivable » (Butler, 2016 : 35). Comme elle précise dans sa préface de *Trouble dans le genre*, « l'acte de discours est à la fois mis en scène (et a ainsi une dimension théâtrale : il est présenté au public et est sujet à interprétation) et linguistique » (Butler, 1990).

1.4.2. Interpellation et vulnérabilité linguistique

Dans son ouvrage *Le pouvoir des mots : discours de haine et politique du performatif*, Butler (1997, 2007) commence par une longue introduction sur la vulnérabilité linguistique. Elle s'y interroge sur « le pouvoir de blesser » des discours qui traduit une relation « de discordance et d'inséparabilité entre le corps et la parole, mais aussi par conséquent entre la parole et ses effets » (Butler, 1997 : 35) et développe la notion de « blessure linguistique » :

« La blessure que peut occasionner le langage semble n'être pas simplement l'effet des mots utilisés pour s'adresser à une personne donnée ; elle semble aussi résulter de la manière que l'on a de s'adresser à elle, manière — disposition ou attitude conventionnelle — qui interpelle et constitue le sujet » (Butler, 1997 : 22).

Butler mobilise le concept althusserien d'interpellation des sujets dans le langage, et notamment l'idée que les sujets sont produits par des interpellations sociales, pour « défendre que les actes de parole ne sont pas seulement réalisés par des sujets « déjà-là » mais plutôt qu'ils sont une des manières puissantes et insidieuses par lesquelles les sujets sont convoqués à l'être social » (Gerardin-Laverge, 2019 : 520). Ce sont les interpellations répétées qui produisent des subjectivités. Ces dernières sont « construites et élaborées dans des discours, des relations, des rapports de pouvoir et des actions » (Gerardin-Laverge, 2019 : 368).

Le discours de haine a des effets illocutoires (accomplis au moment de la parole et à cause de la signification de ce qui est dit) comme celui d'assigner au locuteur la position de l'humilié. En effet, le discours de haine réinvoque la position dominante et la consolide

au moment de l'énonciation : « La thèse selon laquelle le discours de haine est illocutoire et produit le sujet en lui assignant une position subordonnée, est proche de la conception qui veut que le sujet soit interpellé par une voix antérieure qui mettrait en œuvre une forme rituelle. Dans le discours de haine, le rituel en question semble être la subordination » (Butler, 1997 : 52).

1.4.3. Théorie de l'agir linguistique ou agency

L'insulte nous assigne une place que nous n'avons pas choisie. Et si cette violence existe bien, l'injure, le « nom qu'on nous donne » (« to call someone by a name »), n'a pas le pouvoir de nous réduire au silence. Les discours peuvent aussi être « retournés et ouvrir l'espace nécessaire d'une lutte politique et d'une subversion des identités » (Butler, 1997).

Ainsi, l'interpellation, en étant ce qui donne au sujet la possibilité d'exister, lui donne aussi la possibilité de répliquer et de produire une contre-interpellation. « Une adresse injurieuse » peut sembler figer ou paralyser la personne hélée, mais elle peut aussi produire une réponse inattendue et habilitante » (Butler, 1997 :51).

En anglais, « agency » désigne « ce qui est actif ou ce qui exerce un pouvoir et le principe de la force motrice » traduit par « puissance d'agir ou dynamique » mobilisée par Butler comme « la puissance d'agir comme interruption et renversement potentiels des régimes régulateurs » (Butler, 1997 :14-15). Le mouvement queer qu'elle théorise en est son exemple-phare. Comment une insulte adressée aux gays est devenue un puissant mouvement de subversion, incluant autant des mouvements féministes que des mouvements de la diversité sexuelle et de genre. Au niveau individuel, être insulté·e induit l'attribution d'une place minorée, dévaluée.

Nous nous proposons de poser les bases d'une classification des violences verbales afin de clarifier le cadre d'analyse des discours reçus dans l'étude et ses discours en retour. Nous verrons également quels types de réponses émergent de la violence verbale reçue et comment ces réponses viennent constituer des discours d'affirmation qui, mis en circulation, peuvent impacter les droits et la visibilité d'un groupe social entier.

1.5. VIOLENCE VERBALE

Emprunté au latin *violentia*, le mot « violence » se définit par « la contrainte et par la force, la brutalité, l'abus ». La violence verbale fait référence à « la contrainte qui se fait dans et par le discours grâce à des procédés discursifs nombreux et complexes » (Fracchiolla et al, 2023 : 299).

« La violence verbale construit des rapports inégalitaires et s'appuie sur des relations de domination, des oppositions et des rapports de pouvoir » (Idem : 299).

Elle est difficile à circonscrire car ce qui est acceptable ou pas dans les interactions langagières est variable en fonction des contextes et des normes socioculturelles, générationnelles et dépend également des représentations et tolérances individuelles. Il existe une confrontation des systèmes de valeurs plus ou moins partagées selon les cultures et les générations. Un même acte de langage peut être perçu avec une axiologie positive ou négative en fonction des codes du groupe, des rituels d'interaction co-construits à l'intérieur de micro-groupes, des représentations et de la psychologie personnelle.

« Les situations de violence verbale sont donc à considérer d'un point de vue « bio-psycho-socio-politico-linguistique » (Fracchiolla, 2023 : 300).

1.5.1. Les moteurs de la violence verbale

« L'émergence de la violence verbale est indissociable des normes qui régissent les comportements des individus en société et plus exactement de la transgression de certaines d'entre elles, transgression qui contrevient aux attentes de l'interlocuteur en ce qui est trait au respect de ces normes » (Laforêt et Moïse, 2013 :86).

La dimension normative renvoie à la confrontation des systèmes de valeurs et se traduit dans les comportements sociaux et linguistiques. Enfin le point de vue de l'interlocuteur·ice et donc du récepteur·ice est essentiel car c'est cette personne qui interprète telle ou telle parole comme une insulte. Le discours est alors à envisager comme un « faire langagier », une « construction progressive de tous les participants à l'interaction »

(Idem : 86) lors de laquelle la préservation de l'image sociale du locuteur et la nécessité de ne pas « perdre la face » (Goffman, 1959) et de ne pas « faire perdre la face » à son interlocuteur-ice est un impératif qui influence le choix des actes de langage.

La violence verbale est question d'« actes de langage générateurs de violence » (Laforest et Moïse, 2013 : 87) plutôt que de mots ; elle a trait à la confrontation des systèmes de valeurs mais aussi aux « éléments contextuels qui vont participer de l'intensité de la perception des actes menaçants » (Idem : 87).

Parmi ces éléments contextuels, la spatialité (franchissement des territoires réels ou symboliques) et la force des émotions en jeu sont déterminants dans les différentes étapes de la montée en tension. L'agressivité occupe une place centrale. L'attaque est liée aux besoins de domination, de protection et au sentiment de peur ; la réaction à la frustration et à l'injustice. Les intentions et enjeux de chacun-e (et notamment les enjeux de pouvoir) font référence à « l'histoire interactionnelle partagée et propre à chacun, le thème interactionnel mais aussi le contrat interactionnel et la position hiérarchique » (Fracchiolla et al, 2013 :13).

La montée en tension est également en lien avec les manifestation conversationnelles (linguistiques) tels que :

- Les malentendus interactionnels « constitués par les malentendus interculturels, malentendus culturels/représentations, malentendus sociolinguistiques » (Idem :13).
- Les effets pragmatiques des actes menaçants (provocation, reproche, mépris, dénigrement, menace, insulte).
- Les faits de langue (mots d'adresse, gros mots, implicites, marqueurs discursifs tels que le tutoiement, le durcissement ou la prosodie, procédés argumentatifs et gestualité, posture, mimiques et proxémique, actes de langage dépréciatifs).

Enfin la répétition est une figure rhétorique centrale aux propriétés intensificatrices. Prise au sens large, la répétition peut aboutir à une « mise en circulation de propos qui compromettent l'image d'une cible dans un espace illimité, la répétition démultiplie leur intensité » (Vincent, 2010, Turbide et al, 2010, Vincent, 2013 :41).

1.5.2. Classification des violences verbales

Les travaux menés par Moïse et son équipe depuis 2001, et plus particulièrement Auger, Fracchiolla, Moïse et Romain (2008) ont permis d'identifier trois types de violence verbale :

- *La violence verbale fulgurante* caractérisée par des actes de langage à « qualification péjorative » (Laforest et Vincent, 2004) ou « actes de langage dépréciatifs directs » (Laforest et Moïse, 2013 :87) tels que le harcèlement, le mépris, la provocation, le déni, l'insulte. Elle trouve ses racines dans le conflit et dans une opposition entre les interlocuteur.ices autour de ce qui est tolérable ou non, de ce qui est permis ou non.

- *La violence verbale polémique* repose sur « des actes de langage indirects et implicites, une argumentation et des figures de rhétorique à visée polémique et persuasive (...) Elle repose sur une dimension vexatoire à l'adresse d'un groupe ou d'une personne (ironie, réfutation, arguments ad hominem, etc.) » (Fracchiolla, 2023 :301).
L'humour vexatoire en tant que genre discursif et les adresses avec identification d'une cible collective se rapportent à cette catégorie de violence verbale.

- *La violence verbale détournée* qui sous le masque d'« interactions ambiguës en apparence consensuelles et coopératives » (Laforest et Moïse, 2013 :87) visent à harceler ou à manipuler. Il peut s'agir de flatterie, d'implicites à valeur illocutoire contraire, d'une politesse obséquieuse visant à disqualifier et dont le caractère répété et systématique constitue l'un des ressorts.

Ces trois catégories ne sont pas étanches mais constituent une grille permettant un premier classement des actes de langage en se concentrant sur deux axes : la visée de l'acte de langage (visée de domination, visée de persuasion) et les faits de langue en lien avec cet acte. Ils peuvent être mis en perspective par l'identification des moteurs de la montée en tension et nécessite donc la mise en contextes (émotionnel, interactionnel et motivationnel) des évènements de discours.

A partir de quel moment la violence verbale peut-elle être qualifiée en discours de haine ? Fracchiolla (2023 : 303) définit le discours de haine direct à partir de trois conditions concomitantes :

- Le discours de haine s'appuie sur « une dimension discursive pathémique » (liée aux émotions),
- Il mobilise « des marqueurs de négation de l'altérité » dans le sens où il semble « vouloir réduire ou anéantir l'autre, même de façon symbolique »,
- Il a recours à « des actes de condamnation, c'est-à-dire des formes de violence verbale qui malmènent l'identité d'autrui, de l'insulte à la menace, entre autres » (Lorenzi Bailly et Moïse, 2021, Fracchiolla, 2023 : 303).

Il existe des motifs récurrents du discours de haine communs aux discours racistes, antisémites et sexistes, par exemple celui « du diable pourvoyeur de mort et de la figure allégorique d'une humanité dévoyée » (Fracchiolla, 2023 : 306). En outre, c'est souvent l'articulation de différentes formes de violence verbale qui participe à véhiculer la négation de l'autre.

1.5.3. L'insulte : PD, gouine, travelo

Le terme « insulte » est apparu en 1535, établi sur *insult* (1380) qui signifie « attaque » et qui vient du latin *insultus*, du latin classique *insultum*. « Au départ donc, le mot insulte signifie littéralement l'agression, l'assaut » (Fracchiolla, Rosier, 2023 : 241). Le dictionnaire de l'Académie française de 1878 place le sens d' « assaut » en second, en premier celui « d'injure, outrage, mauvais traitement de fait ou de parole, avec dessein prémédité d'offenser -et donc de blesser » (Ibid : 241). Dans ce sens, l'insulte rejoint l'injure (Fracchiolla, 2011) qui a une étymologie commune avec *injury* en anglais.

Nous définissons ici quelques insultes fréquentes adressées aux personnes LGBTQ+. Leur caractère extrêmement fréquent est vérifiable sur la page nohomophobes.fr¹⁰ qui recense en temps réel la présence des mots « PD, tapette, gouine, nègre, sale juif » sur twitter.

¹⁰ <https://nohomophobes.fr/#!/aujourd'hui/>

Ainsi, la semaine passée (du 29 Mars au 4 avril 2023) : le site recense 3532 tweets contenant le mot « PD », 966 « tapette », 298 « nègre », 116 « gouine », 30 « sale juif ».

Je propose ici de définir et tracer l'histoire des mots « gouine », « PD » et « travelo / transsexuel·le ».

- **Gouine** : le terme apparaît la première fois dans le Dictionnaire de l'académie française en 1762 : « *terme d'injure qui se dit d'une coureuse, d'une femme de mauvaise vie* ». Le terme est alors associé à la prostitution et aux bordels, une des étymologies possibles étant le mot latin « *ganae* » qui signifie « *les mauvais lieux* ». (Podmore, 2017 : 88). Il est souvent utilisé pour insulter les lesbiennes. Il a fait l'objet d'une réappropriation en France avec le mouvement des « Gouines rouges » (mouvement radical féministe lesbien français fondé en 1971). L'édition actuelle du dictionnaire Larousse le définit simplement comme « *homosexuelle, lesbienne* ».
- **PD** : en France le mot PD est une apocope de « *pédéraste* », terme employé pour désigner la relation particulière d'ordre sexuelle et éducative entre un jeune garçon et un homme plus âgé, dans la Grèce Antique. Il apparaît en langue française au 16^{ème} siècle avec le sens « *amour des garçons* » puis au 19ème siècle, sa diffusion est plus large avec le sens d'« *homosexuel* », en glissant de l'attraction des jeunes garçons à celles des hommes. Le mot PD entretient un amalgame avec la pédophilie. Le diminutif PD apparaît en 1836, suivi de sa féminisation pédale vers 1935.
- **Travelo / Tansexuel·le** : « la définition du triptyque transsexualité / transsexualisme / transsexuel est intriqué aux opérations et traitements » (Espineira, Thomas, 2022 :60). Ces mots portent la trace d'un discours médical, psychiatrisant et normalisant. Cependant, de nombreuses personnes ont « trouvé refuge dans la terminologie médicale pour sortir des qualificatifs travesti, trav ' ou travelo toujours mobilisés pour injurier et discriminer » (Idem, 2022 : 60) en attendant un glossaire trans adapté. Le terme « travesti » est le plus ancien. Le mot « transgenre » ou « trans » est aujourd'hui préféré par une grande partie des personnes LGBT+.

En effet la transidentité est une identité, non une sexualité ou une pratique de travestissement.

« L'insulte se situe entre la mémoire individuelle et la mémoire collective de type idéologique d'autre part, suivant les positions occupées par les locuteurs et locutrices dans le champ social » (Fracchiolla et Rosier, 2023 : 232).

Une insulte stigmatise un trait particulier, personnel, parfois douloureux du point de vue de la mémoire personnelle, en s'appuyant sur des stéréotypes partagés. Selon la typologie de Ernotte et Rosier (2000), il peut s'agir de stéréotypes fondés sur l'appartenance géographique, sur un ethnotype, sur la fonction sociale (sociotype), sur l'identité sexuelle (sexotype), sur une caractéristique physico-psychique (ontotype), sachant que ces stéréotypes peuvent se superposer. « Ces x-types sont pris dans des réseaux mémoriels collectifs qui les reconfigurent historiquement, voire les transforment en archétype (comme matériel collectif inconscient) et créent des lignées discursives » (Fracchiolla, Rosier, 2023 :242).

Il est fréquent que l'emploi de mots à caractère raciste, sexiste ou homophobe (comme « sale nègre », « pute » ou « pédé ») soit faite tout en déniait aux mots utilisés « leur charge idéologique et toute intention discriminante » car « mémoire et contexte » apparaissent alors comme « deux dynamiques de production du sens qui ne sont pas nécessairement convergentes » (Idem : 243). Néanmoins « d'un point de vue pragmatique, l'insulte est l'affirmation d'un pouvoir que quelqu'un·e cherche à prendre sur autrui » (Ibid : 247) et elle est constitutive du discours de haine.

Les sources de l'intolérance à l'échelle collective sont multiples. L'intolérance est en lien avec le refus d'altérité, un désaccord argumentatif ou idéologique, le rejet d'un certain type d'idées ou de comportements pouvant aboutir à la discrimination systématique : racisme, sexisme, antisémitisme, homophobie. Les discriminations « peuvent être historiques et socialement construites, comme pour la ségrégation raciale issue de la colonisation et mener à des systématisations ritualisées » (Fracchiolla, 2023 : 178). A l'opposé, la tolérance implique le respect de l'autre dans sa diversité en dehors de tout système de différenciation. Le jeu de forces entre tolérance et intolérance est « une vraie question éthique, sociale et politique » (Idem : 179).

1.6. CONTEXTE REUNIONNAIS

« Trésors de biodiversité, poumon français à l'heure du bilan carbone, ou encore réserves exceptionnelles de ressources naturelles sur terre comme en mer, mais également économies locales profondément déséquilibrées et sinistrées par un chômage de masse ;

Sociétés riches d'une extrême diversité humaine et culturelle, mais sociétés meurtries par l'Histoire et, en dépit de leur particulière jeunesse, guettées par le désarroi et la désespérance.

Fleurons de la République portant haut les couleurs de notre pays sur tous les océans et jusque dans l'espace, les départements d'outre-mer (DOM) renvoient inlassablement nos compatriotes de l'hexagone au passé colonial de la France et à ses avatars, le drame humain du commerce triangulaire et de l'esclavage reconnus récemment crimes contre l'humanité.

Ces contrastes forts inspirent des sentiments confus où se bousculent rêve et envie, fierté et culpabilité refoulée, compassion et exaspération. La complexité rebute, l'incompréhension détruit. »

(Rapport parlementaire du 23 Janvier 2023 sur les DOM)

1.6.1. Contexte politique et culturel

Médéa, sociologue réunionnais, avance l'hypothèse que « la construction identitaire réunionnaise faite sous la contrainte (...) est similaire aux sociétés plurielles tropicales » (Médéa, 2003 :2) créées en vue de productions agricoles et économiques. L'auteur précise aussi que « l'héritage de l'esclavage reste prégnant dans le paysage culturel et dans les mentalités créoles » (Médéa, 2003 :1). Le peuplement provient, d'une part, de descendant·es d'esclaves et d'engagé·es venu·es d'Afrique, des Comores, d'Inde, de Madagascar et d'Asie ; et d'autre part de propriétaires de plantations et d'anciens maîtres d'esclaves puis de fonctionnaires de l'administration française venus d'Europe.

De colonie française, La Réunion devient département d'outre-mer en 1946 en même temps que La Guadeloupe, La Martinique et La Guyane et au nom d'un « principe d'assimilation » par rapport à la France continentale, défendu par les grandes figures politiques d'Aimé Césaire et Gaston Monnerville. C'est l'ultime étape d'un long combat

pour instaurer l'égalité sociale entre les individus en France, cette transition se faisant en rupture avec un régime ségrégationniste où les colons préservent leurs privilèges, ce que Médéa nomme « la plantocratie ». Les Réunionnais·es obtiennent alors le statut de citoyen·nes français·es devant intégrer les valeurs de la République Française, sa langue, sa culture et se voient plongé·es dans « un capitalisme tardif » (Larain, 1989) associé à une « forme d'acculturation de la société créole réunionnaise par la société occidentale et industrielle » (Gilbert, 1996, cité par Médéa, 2003 :5).

Ceci explique que la société réunionnaise soit traversée d'importants mouvements de recherche identitaire et de « réappropriation culturelle » ainsi que « des mouvements de contre-culture et notamment la contre-culture black américaine » ou la contre-culture de banlieue adoptée par les jeunes Réunionnais·es (Médéa, 2003 :7) qui apparaissent comme des manières de s'opposer à la culture dominante.

1.6.2. Contexte linguistique

Après la départementalisation, les rapports inégalitaires se maintiennent ou se creusent et la maîtrise de la langue française en constitue l'un des facteurs face à une pratique majoritaire du créole réunionnais invisibilisée ou dévalorisée. Cela crée une situation d'insécurité linguistique et culturelle qui se traduit par une dépréciation du créole et une hiérarchisation des langues en présence, faisant du créole une langue minorée.

« Ce qui se note de l'anthropologie est lisible en linguistique. (...) La Réunion abrite une diglossie ordinaire qui voit se superposer deux langues structurellement et génétiquement proches, le créole, idiome majoritairement usité par les habitants natifs du pays et le français, possédant une indiscutable position de prestige. » (Lebon-Eyquem, 2013 :23).

Le français domine dans les espaces écrits, administratifs et scolaires tandis que le créole est réservé aux interactions privées et populaires. Après l'affirmation d'une diglossie « surtout caractérisée par une attitude de minoration linguistique et culturelle formulée en un discours sur la langue et sur la communauté » (Cellier, 1985 :52), « le concept s'applique à un champ sémiologique et symbolique » (Idem :54), « l'insécurité linguistique s'accompagnant

d'une insécurité sociologique généralisée qui provoque des réactions paradoxales » (Ibid :61) jusqu'à la « dysglossie » (Cellier, 1985).

Aujourd'hui, grâce aux dynamiques de revalorisation des langues et cultures régionales, des apports littéraires et identitaires antillais, de l'accès aux droits réclamés par les militant.es (Capes créole, classes bilingues, filières universitaires prestigieuses), « La Réunion affiche plus ouvertement sa créolité et, à côté d'une revendication croissante du patrimoine et des valeurs vernaculaires, le linguiste enregistre la profération d'un discours plus serein autour des formes mixtes, intermédiaires et métissées. » (Lebon-Eyquem, 2013 : 23).

Ainsi, les énoncés interlectaux que la population qualifiait autrefois de créolismes apparaissent plus aisément dans les représentations comme « un droit au maillage franco-créole » (Idem : 23). Parallèlement, le créole est de plus en plus vécu comme « une langue comme les autres » et « une représentation du bilinguisme » émerge (Ibid : 38), permettant une rencontre des langues et des cultures plus apaisée.

Ces avancées ne doivent pas occulter dans les sociétés créoles, la présence de situations discriminatoires linguistiques : « les mêmes énoncés peuvent selon la formalité de la situation de communication, être fortement valorisés et constituer les points d'appui de revendication identitaires ou être totalement rejetés et stigmatisés de façon extrêmement violente » (Lebon Eyquem, 2013 : 36). L'éloignement du continent pourrait amplifier le besoin d'ériger la langue française en « langue sacrée de l'unité nationale » et profiterait des espaces formels (comme l'école) pour exercer son pouvoir. « La stigmatisation des formes mixtes et la valorisation de l'idéologie monolingue constituent un moyen pour les insulaires de régler leurs dettes et de prouver leur loyauté à leur ancienne puissance coloniale » (Idem :38).

1.6.3. Contexte socio-démographique

Selon les dernières statistiques de l'INSEE au 1^{er} janvier 2019, 861 200 personnes vivent à La Réunion. La population est jeune (2,5 fois plus de moins de 20 ans que de personnes de 65 ans ou plus). La pauvreté reste importante sur l'île : 37% des Réunionnais·es vivent sous le seuil de pauvreté (pour 15% dans l'hexagone), le déficit d'emplois restant important. La moitié des Réunionnais·es ont un niveau de vie inférieur à 1320 euros par mois, soit 27% de moins qu'au niveau national.

Au niveau de l'éducation, 43% des habitant·es de La Réunion sont peu ou pas diplômé·es contre 27% au niveau national. En 2021, 18% de la population active est au chômage et parmi les personnes en âge de travailler, seules 46% occupent un emploi contre 64% au niveau national.

Les chiffres clefs concernant les jeunes à La Réunion sont les suivants : 8% ont entre 15 et 19 ans et 6% entre 20 et 24 ans. Le taux de pauvreté est de 53% chez les moins de 30 ans en 2019 (contre 23% au niveau national) et le taux de chômage de 38% chez les 15-24 ans (pour 19% au niveau national).

1.6.4. Violence et santé mentale

L'enquête *Baromètre Santé Dom*, mise en œuvre pour la première fois en 2014, permet de dresser un état des lieux complet de la santé mentale des Réunionnais·es. Celui-ci présente quelques spécificités régionales. En effet, contrairement à la situation en France continentale européenne, la mortalité par suicide n'augmente pas avec l'âge sur l'île. La Réunion se caractérise par des taux de mortalité par suicide plus élevés chez les jeunes. 75% des suicides ont lieu avant 55 ans, dont 14% avant l'âge de 25 ans.

L'enquête *VIRAGE* est la première enquête en population générale sur le territoire ayant un volet permettant de mesurer et d'explorer les violences psychologiques, physiques et sexuelles subies par les mineurs au sein de leur famille ou de leur entourage proche. 14 % des femmes réunionnaises et 7 % des hommes réunionnais ont connu, avant l'âge de 18 ans, des violences sexuelles, des brutalités physiques répétées ou des violences psychologiques et verbales régulières.

L'enquête *VidOM* (Violence de genre et intersectionnalité dans les outre-mer) « repose sur l'hypothèse que le contexte postcolonial et les caractéristiques socioéconomiques des territoires ultra-marins étudiés favorisent certains facteurs associés au risque de subir des violences pour les femmes et les hommes, et complexifient les parcours de sortie des violences » (Source ANR, Agence Nationale de la Recherche).

1.6.5. Etudes sur les minorités sexuelles et de genre à La Réunion

L'enquête *KABP* (Knowledge, Attitudes, Beliefs and Practices), enquête téléphonique menée en 2012 auprès de 1025 personnes de 15 à 59 ans, visait à faire un état des lieux des connaissances, attitudes, croyances et comportements des Réunionnais·es en matière de risques liés aux comportements sexuels. Elle a donné accès à des chiffres en 2015. Les éléments relevés sur la biographie sexuelle des personnes interrogées montrent que la moitié des hommes interrogés et les deux tiers des femmes pensent que l'homosexualité est une sexualité comme une autre. 27 % pensent que c'est le signe d'un problème psychologique. 1,5 % des femmes et 3 % des hommes ont déjà eu un rapport homosexuel. Il est également relevé que pour 54% des Réunionnais·es, la religion a une place importante et pour 46% des personnes interrogées, l'acceptation de l'homosexualité est « aller à l'encontre de sa religion ».

Une thèse de Garaud (2004) intitulée *Contribution à l'analyse de l'homosexualité à l'île de La Réunion* est le seul travail au niveau thèse réalisé à l'université de La Réunion. Elle met en avant l'absence de mobilisation sur l'île autour des revendications menées dans l'hexagone entre 1970 et 1980 sur les questions de la prise en compte des personnes homosexuelles et de la gestion de la crise du VIH, avec le bouillonnement associatif corolaire (le FHAR, Aides, Act Up...). La naissance de la première association réunionnaise Run Arc-en-Ciel est située en 1990. « Gaie Union » naîtra par la suite d'un schisme de cette première association et existera jusqu'en 2008. Elle organisait essentiellement des activités récréatives et réflexives. Garaud présente également une monographie de la première Gay Pride du 27 Juin 2004 à Saint Gilles Les bains avec très peu de participant·es. Cette thèse pose un réel problème à la communauté LGBT+ de La Réunion depuis sa publication, tant du fait des modalités de réalisation de l'étude que de l'image stéréotypée qu'elle renvoie de la communauté mise essentiellement en lien avec le monde de la nuit et invisibilisant totalement les femmes. De plus « l'imprécision des catégories utilisées par l'auteur qui ne fait pas de distinction entre les travestis, les transgenres et les homosexuels hommes, entretient ainsi les confusions » (Bègue, 2016).

« Une étude exploratoire sur la construction identitaire sexuelle des lesbiennes, gais et bisexuel·les à La Réunion » a été menée par Bègue (2016) et soutenue à l'UQAM (Maîtrise en sexologie - Recherche intervention). Elle pose les bases détaillées d'un travail sur les stratégies identitaires. Enfin, l'article « *L'homosexualité à La Réunion : le*

poids des traditions et l'influence culturelle » a été produit par Quiroga et Feytout (2018) dans le cadre de leur action-recherche bénévole au Refuge Réunion. Iels s'intéressent entre autres aux représentations de l'homosexualité chez les jeunes de 13 à 20 ans. On relève que 50% d'entre eux seraient choqués et 25% mal à l'aise d'avoir une sœur homosexuelle; 53% d'entre eux seraient choqués et 30% mal à l'aise d'avoir un frère homosexuel; 39% d'entre eux seraient choqués et 43% mal à l'aise de voir deux hommes s'embrasser.

Ces travaux sont essentiellement rattachés au champ de l'anthropologie ou de la sexologie. Au niveau des sciences du langage, nous noterons la récente parution d'un travail exploratoire sur « *La communauté kwir et la langue créole* » (Löttsch, 2022). L'article met en lumière l'utilisation de la langue créole par les activistes queer et propose notamment une histoire commentée des associations réunionnaises.

Une analyse des slogans de la première marche des visibilité est produite, dont certains mettent en parallèle les luttes postcoloniales et queer, soit explicitement : « Binarité = concept colonial », soit implicitement par le choix de références comme L.S Senghor : « s'enrichir de nos différences pour converger vers l'universel ». Enfin, il détaille l'usage du créole comme une volonté de territorialisation et d'ancrage dans l'identité créole : « Kwir rényoné tienbo larg pa », « Dann kwir na poin batay », « Zir anou, inyor anou, nou va touzour exist ».

1.6.6. Paysage associatif réunionnais

Différentes associations déploient des missions de prévention, d'éducation à la vie affective et sexuelle, de promotion de la santé sexuelle et de réduction des risques liés aux infections sexuellement transmissibles comme l'association RIVE (Réunion Immunodéprimés Vivre et Ecouter), ASETIS (Association d'Education Thérapeutique et d'Intervention Sociale), l'ARPS (Association réunionnaise de prévention des risques liés à la sexualité) et Le Planning Familial 974, association militante féministe impliquée dans le soutien et la lutte pour les droits des personnes LGBT+ depuis 2006.

D'autres associations sont plus spécifiquement communautaires (créées par des personnes LGBTQIA+ pour des personnes LGBTQIA+) telles que :

Chapitre 1. Cadre théorique : revue de littérature et objet d'étude

- L'association *OriZon* fondée en 2015 par Stéphane Ducamp, une personne importante aujourd'hui décédée du militantisme LGBT à La Réunion (notamment avec la création de l'Antenne réunionnaise de la Fondation Le Refuge). L'association intervient essentiellement sur le volet social avec de l'hébergement d'urgence, de l'accompagnement éducatif, social et psychologique et porte le projet en construction du Centre LGBTQIA+ de l'Océan Indien ;
- La délégation réunionnaise de *SOS homophobie* représentée par Christophe Blaut qui recueille les témoignages et signalements et participe aux débats institutionnels ;
- L'association *Requeer- Résistances et émancipations LGBTQIA+ à La Réunion*, fondée en 2019 par Brandon Gercara principalement présente sur le volet culturel et artistique et pensée comme une plateforme de recherche de socialisation, de visibilité et d'archive pour les luttes contre les dynamiques de domination ;
- L'association *Un corps une personnalité*, une association portoïse qui valorise les différentes identités de genre à travers l'organisation de défilés « tomboy » et « hommes transgenres » ;
- *Le FAAR (Formation, Animation, Accompagnement et Recherche - Corps, genres et identités)* : association co-fondée en 2022 par Jeremy Feytout, Betty Finet et Nathalie Carpentier dans le but de favoriser les recherches dans le domaine du genre et des identités et de développer des actions de lutte contre les violences et les discriminations.

Un poste de coordination des actions en faveur des personnes LGBTQIA+ a été créé en 2022.

La fondation Le Refuge s'est retirée physiquement du territoire réunionnais en 2021 mais continue de financer des projets à destination de la communauté LGBT réunionnaise, notamment de l'hébergement social d'urgence et du soutien éducatif par le biais de l'association *OriZon*.

Ces différentes associations entretiennent des liens réguliers via des instances publiques telles que le COREVIH Réunion (Comité de Coordination de la lutte contre les infections sexuellement transmissibles et le virus de l'immunodéficience humaine) et le CORAH Réunion (Comité Opérationnel de lutte contre le racisme et l'antisémitisme et la

haine anti-LGBT), antenne en région de la DILCRAH (Délégation Interministérielle à la Lutte contre le Racisme, l'Antisémitisme et la Haine anti-LGBT).

Il est explicite dans le champ associatif réunionnais que les espaces de décision et de visibilité dans les associations doivent être accessibles en premier lieu aux Réunionnais·es, par rapport à des personnes *zorey* qui ne connaîtraient pas les spécificités du territoire et ne seraient pas à même de choisir à la place des premier·es concerné·es. Le retrait de la fondation nationale Le Refuge en 2021 en tant qu'antenne est une autre illustration de ce soin apporté au fait de ne pas parler à la place des personnes minorisé·es doublement par leur identité sexuelle ou de genre et la situation postcoloniale. L'idée n'est pas de se couper des dynamiques globales et des réflexions menées en France européenne continentale ou ailleurs dans le monde mais d'être aux commandes de décisions propres au territoire en fonction de la vision construite en interne. Une vision originale influencée par les éléments sociohistoriques propres à La Réunion autant que par les représentations particulières liées au genre et à la sexualité, à la délimitation des espaces publiques et intimes, aux pratiques langagières interlectales et à l'empreinte des plus jeunes appelé·es à revendiquer et construire un demain en accord avec leurs valeurs et leurs assemblages identitaires. Ce sont ces paroles que nous nous proposons de récolter, analyser et restituer le plus fidèlement possible. Nous vous présentons notre feuille de route méthodologique dans le chapitre suivant.

Chapitre 2. Méthodologie de la recherche

L'objet d'étude concerne les stratégies mobilisées par les jeunes réunionnais·es de la communauté LGBT+ pour faire face au défi identitaire d'une appartenance minoritaire et dépréciée. Nous nous intéresserons à deux types de stratégies sociolangagières :

- Les *stratégies lexicales* (de type pratiques langagières de désignation, de définition, d'auto-nomination des personnes et des groupes de pairs) : cette partie de l'étude sera abordée essentiellement à travers un questionnaire qui aura pour but de réaliser une récolte lexicale et de répondre aux hypothèses de tabou et de vide lexical.
- Les *stratégies discursives* (et notamment la mobilisation de « discours en retour » permettant de répondre aux identifications stigmatisantes et de produire des discours d'affirmation) : cette partie de l'étude sera abordée à travers l'étude de six entretiens individuels du point de vue de la théorie de l'agir linguistique.

Enfin nous chercherons à contextualiser ces pratiques dans un environnement social et interactionnel le plus détaillé possible.

Avant toute chose, je me permets de quitter pour quelques lignes le « nous » afin de clarifier ma posture d'étudiante chercheuse en sociolinguistique ayant un vécu militant et une connaissance participante du terrain, mais aussi en tant que personne concernée par l'expérience sexuelle minoritaire ou en tant que personne blanche.

2.1. POSTURE DE L'ETUDIANTE CHERCHEUSE

Ma première intention est de ne pas faire de tort à la communauté LGBT+ de La Réunion et je me suis sentie de ce fait très inspirée par la posture de Noémie Marignier dans sa thèse qui étudie les discours des personnes intersexes :

« N'étant pas intersexe moi-même, je me positionne en tant qu'alliée des personnes concernées, c'est-à-dire que j'essaie de ne pas leur nuire en produisant mon travail et je suis attentive à leurs paroles notamment en les considérant comme des sujets producteurs de savoirs » (Marignier, 2016 :24).

Mon souhait est de porter un intérêt aux paroles subalternes et donc aux « points de vue des assujettis » (Haraway, 2007) et je me suis intéressée pour cela à « la théorie des savoirs situés » développée par des féministes américaines qui questionnent l'objectivité des savoirs produits dans le monde académique.

« Ils [les points de vue des assujettis] sont privilégiés parce qu'en principe moins susceptibles d'autoriser le déni du noyau critique et interprétatif de tout savoir. Ils ont capté ce que sont les modes de déni au travers de la répression, de l'oubli et des actes d'escamotage – et d'autres moyens d'être nulle part tout en clamant sa compréhension. [...] Les points de vue « assujettis » sont privilégiés parce qu'ils semblent promettre des récits du monde plus adéquats, plus soutenus, plus objectifs, plus transformateurs » (Haraway, 2007 : 119).

Sans pouvoir affirmer que ces « contre-récits » sont plus objectifs, il me semble qu'ils sont en tout cas largement inaudibles et invisibilisés. Je pense que l'élan (disponibilité, temps qui m'a été consacré, soutien dans les diffusions sur réseaux) des jeunes que j'ai questionné-es, LGBT+ ou non, sur les questions identitaires, est en tant que tel une réponse à la présence d'un contenu dense et peu questionné qui ne demande qu'à s'exprimer et participer à la présentation de leurs savoirs situés.

La théorie des savoirs situés est en lien avec un ancrage théorique dans lequel de nombreuses chercheuses sont également militantes féministes, ce qui peut créer des difficultés à « séparer savoirs académiques et savoirs profanes » (Marignier, 2017 :2) et implique un double mouvement. « Les savoirs militants féministes s'appareillent de savoirs académiques et inversement » (Idem, 2017 :2).

Cette phrase résume bien ma posture dans ce travail d'initiation à la recherche en master. En tant que femme cisgenre blanche, bisexuelle, mariée avec une femme, militante pour les droits des femmes et des personnes LGBTQIA+, je souhaite donner leur place légitime aux paroles subalternes des personnes de la communauté LGBT+ sur l'île de La Réunion, outiller mes savoirs militants d'outils académiques et participer à la décentration des

savoirs académiques en valorisant les points de vue situés des jeunes Réunionnais·es, LGBTQIA+ ou non, sur le vécu de leurs identités culturelle, de genre et de sexualité.

Je travaille le plus possible en tenant compte de mon « gap culturel et générationnel » avec les jeunes que j'ai questionné·es et notamment du privilège blanc et éducationnel dont je dispose. Marignier (Ibid, 2017 : 7) nous met en garde contre un leurre dans ces pratiques d'énonciations de privilèges et pointe plusieurs écueils dans ce type de présentation :

- Les « illusions du sujet maître de lui-même » en rappelant que l'analyse du discours a largement traité cette question et nous apprend « que le sujet est bien plus un effet qu'un donné et qu'il est précisément le lieu où se concentre l'idéologie. »
- Le « risque de naturalisation des identités », « leur rigidité » dans ce type d'usage qu'elle associe à une « contre-performance ».
- L'utilisation de « macro-catégories imposées de l'extérieur » est parfois peu pertinente par rapport au contexte et ne permet pas forcément d'« embrasser les positions subjectives ».
- Le danger des « arguments d'identité » de type : « seuls les X peuvent parler des Y ou corollairement les Y n'ont pas le droit de parler des X, où X est une catégorie non-privilégiée et Y la catégorie privilégiée correspondante » (Marignier, 2017 : 7).

Détailler de quelle place nous observons ne nous permet pas en particulier de nous déplacer vers d'autres points de vue ou d'accéder à d'autres paroles.

« On n'« est » pas une cellule ou une molécule – ou une femme, un colonisé, un manœuvre, et ainsi de suite – parce qu'on pense voir et voir depuis ses positions d'un œil critique. « Être » est beaucoup plus problématique et contingent. Aussi, on ne peut déménager vers quelque point d'observation que ce soit, sans devenir responsable de ce mouvement. La vision est toujours une question du pouvoir de voir – et peut-être de la violence implicite de nos pratiques de visualisation. » (Haraway, 2017 : 121)

Et toute parole par ailleurs, doit pouvoir être étudiée à partir des mêmes principes de décodage et de regard critique et bénéficier du même souci de rigueur dans l'analyse.

Chapitre 2 : Méthodologie de la recherche

« Les positionnements des assujettis ne sont pas dispensés de réexamen critique, de décodage, de déconstruction et d'interprétation ; ce qui veut dire de démarches à la fois sémiologiques et herméneutiques d'enquête critique. [...] apprendre à voir d'en bas requiert au moins autant de savoir-faire avec les corps et le langage, avec les médiations de la vision, que les visions technoscientifiques « les plus élevées » (Idem : 119).

Se situer, analyser des positions dominantes ou minorisées, chercher à produire des contenus universitaires ou non, nous renvoie sans cesse à la question du langage. Notre perspective est toujours partielle et demande d'observer et critiquer sans cesse notre manière d'écrire, de questionner l'autre et d'organiser nos corpus.

Je n'ai effectivement pas pu faire l'impasse sur ma « non-créolité » puisque le créole n'est pas ma langue maternelle, ce qui a eu des incidences certaines sur la langue que choisissaient les jeunes pour s'adresser à moi (à noter que les six jeunes que j'ai interrogé·es étaient parfaitement bilingues, voire trilingue avec un usage de l'anglais très aisé).

J'ai fait le choix de me présenter du point de vue de mon appartenance à la communauté LGBT+ pour faciliter la mise en lien et ceci dans les deux espaces d'étude :

- Dans le questionnaire où je me présente comme « bénévole dans les associations féministes et LGBT+ » et m'inclus dans la communauté en utilisant la formulation : « les plus jeunes d'entre nous ».
- Dans les entretiens où je partageais mon identité sexuelle et d'autres éléments de mon cheminement si on me questionnait, ce qui a été le cas dans quatre des six entretiens menés.

Enfin, outre ma posture de militante et la nécessité de préciser mes intentions, il a également fallu inhiber certains de mes réflexes de clinicienne (orthophoniste dans ma consultation pour adultes) ou d'éducatrice à la vie affective et sexuelle (lors de l'animation d'ateliers ou de sessions de théâtre de l'opprimé·e). Il se pose ici plutôt la question du « rapport social de recherche » tel que le définit Dubar (2006 : 136), c'est-à-dire celui qui relie le chercheur ou la chercheuse aux personnes qui lui parlent. Il s'agit selon lui, d'éviter les postures de l'inquisiteur ou du clinicien, mais de « laisser l'autre être

l'auteur qui produit son récit, selon son point de vue, avec ses arguments, dont l'analyse, de type herméneutique livre le sens de ses pratiques, tel qu'il le reconstruit dans l'interaction » (*Idem* : 136). Il s'agissait donc pour moi d'inhiber certains réflexes tels que l'apport d'informations ou d'aide à la personne à clarifier.

Les défis ont donc été multiples : gap générationnel, linguistique et culturel avec la population cible, clarification de ma posture de militante pour les droits des femmes et des minorités sexuelles et de genre, changement de posture par rapport à mes rôles professionnels de clinicienne ou d'animatrice.

2.2. POPULATION CIBLE

Le travail que nous proposons ici est un travail exploratoire qui concerne une population délimitée :

1. *Par leur âge : entre 16 et 25 ans* (l'une des personnes entendues en entretien individuel avait 15 ans 10 mois au moment de l'entretien et la plus âgée était âgée de 25 ans).
2. *Par leur identité sexuelle et de genre* (les personnes entendues tant en individuel, en groupe et en ligne via le questionnaire ont toute pour caractéristique de ne pas être cisgenre¹¹ et/ou de ne pas être hétérosexuel).
3. *Par leur identité / origine réunionnaise* : aucun critère n'était posé quant à la définition de l'identité réunionnaise. Comme pour l'identité de genre ou d'orientation sexuelle l'autodénomination de la personne était suffisante pour l'inclure dans la recherche, sans condition de lieu de naissance ou d'habitation.

Les deux critères d'inclusion dans la recherche ont occasionné différentes questions de la part du public auxquelles nous avons répondu par un arbitrage par l'auto-identification ou par le sentiment d'appartenance, c'est-à-dire : « dirais-tu que tu es... Réunionnais-e ? Lesbienne ? Gay ? Bi ?... etc. ».

¹¹ Une personne cisgenre est une personne dont le sexe assigné à la naissance est congruent avec le genre ressenti.

Quelques exemples des questions qui m'ont été posées quant à la légitimité des témoins à participer à la recherche :

- *Pour l'identité de genre ou d'orientation sexuelle* : « Je suis bisexuelle mais je suis en couple avec un homme, est-ce que je peux quand même répondre au questionnaire LGBT ? », ou encore « Je suis en questionnement et de toute façon je n'ai jamais eu vraiment de relation, est-ce que je peux répondre au questionnaire LGBT ? ».
- *Pour l'identité réunionnaise* : « Ma mère est zorey et mon père créole, est-ce que je peux répondre ? », ou bien « Mon fils fait ses études en métropole, est-ce qu'il peut répondre quand même ? », ou encore « Je suis né à Madagascar et je suis arrivé ici à 3 ans, est-ce que je peux répondre ? ».

On voit que l'appartenance identitaire des personnes est questionnée avant même de répondre au questionnaire.

L'ensemble de ces critères concerne un nombre très réduit d'individus :

- Les chiffres de l'Insee évaluent la part des 15-19 ans à La Réunion à 8% et la part des 20 -24 ans à 6%. On peut donc extrapoler sur notre critère d'âge qui concernerait 120 568 jeunes de 15 à 24 ans.
- Concernant le critère d'identité d'orientation sexuelle, l'enquête KABP¹², à La Réunion note que 1,5% des femmes disent avoir déjà eu un rapport avec une femme et 3% des hommes avoir eu un rapport avec un homme. Il y aurait entre 1,5 et 3% de personnes ayant une orientation sexuelle bi ou homosexuelle.
- Une étude Mastercard réalisée en 2022 donne le chiffre de 3,9% des membres de la génération Z (nés entre 1997 et 2010) qui s'identifie comme non-binaire en France.

Nous nous adressons à 2 à 4% des 120 568 jeunes de la tranche d'âge, soit entre 2411 à 4822 jeunes.¹³ Il s'agit donc d'une sous-population très restreinte.

Cela aurait pu constituer un frein à la réalisation de cette enquête, nous verrons que cela n'a pas été le cas, les jeunes ayant répondu et relayé massivement.

¹² Knowledge, attitudes, beliefs and practices, enquête sur les connaissances, attitudes, les croyances et comportements face au VIH de la population générale adulte.

¹³ Nb : 166 réponses questionnaire = 3,4% population cible évaluée à 4822 personnes

2.3. CADRE SOCIOLINGUISTIQUE

D'un point de vue sociolinguistique, nous nous situons au carrefour de plusieurs variations :

- *Diachronique* du fait de la tranche d'âge qui nous situe dans le champ des juvénolectes.
- *Diatopique* du fait de l'ancrage réunionnais et de la présence d'un interlecte et d'un bilinguisme créole / français.
- *Diastratique* car nous cherchons à étudier les utilisations particulières de la langue dans le groupe social des minorités sexuelles et de genre (sociolecte).
- *Diaphasique* car nous nous intéressons à l'usage situé que les personnes en font.

Ainsi, « la tâche globale (de la sociolinguistique) est d'effectuer une description systématique de la covariance entre structures linguistiques et structure sociale » (Bulot, 2013 : 33).

Un des effets d'une telle typologie des variations (diachronique / diatopique / diastratique / diaphasique) et des « formes spécifiques d'un facteur donné » (chronoclecte / régiolecte / sociolecte / idiolecte) est « de laisser croire que telle type de variation exclut l'autre type ; il n'en est rien ; simplement dans les interactions sociales où le langage est impliqué, il est donné à percevoir la prédominance de tel ou tel -lecte » (Bulot, 2013 : 49).

Ainsi, différents facteurs seront à prendre en compte simultanément :

- Le facteur *temps* : les locuteurs sont âgés entre 16 et 25 ans.
- Le facteur *espace* : ancrage sur l'île de La Réunion.
- Le facteur *groupe social ou communautaire*.
- Le facteur *interaction* : « la situation d'interaction (avec qui ? Quand ? Pourquoi ? À quel sujet ?) joue sur les choix linguistiques du locuteur » (Idem).

Une recherche en sociolinguistique peut mettre en place des protocoles d'enquête et penser la diversité sociolangagière dans toute sa complexité et peut, pour se faire :

- Mener des recherches sur l'identité sociale des participants, notamment la manière dont ils se définissent ou sont définis dans leur groupe de référence.
- Déterminer l'environnement social (connaissances des conditions sociales et historiques).

- « Evaluer les jugements socialement différenciés que les locuteurs portent sur les formes de comportements linguistiques et notamment ce que l'on appelle les attitudes langagières et les attitudes linguistiques » (Bulot et Teskos, 1999, Bulot, 2013 : 34).
- Penser les applications pratiques de la recherche de manière à répondre à la demande sociale.

2.4. COMPLEMENTARITE DES APPROCHES QUALITATIVE ET QUANTITATIVE

Dans le cadre de cette initiation à la recherche, nous avons choisi d'associer un outil qualitatif (l'entretien individuel) et un outil quantitatif (le questionnaire) dans le but de réaliser une étude exploratoire.

Selon Blanchet et Gotman :

« L'entretien s'impose chaque fois que l'on ignore le monde de référence ou que l'on ne veut pas décider à priori du système de cohérence interne des informations recherchées » alors que « le questionnaire implique que l'on connaisse le monde de référence d'avance, ou bien qu'il n'y ait aucun doute sur le système de cohérence interne des informations recherchées » (Blanchet, Gotman, 2010 :40).

Nous avons réalisé trois entretiens individuels (entre le 23/06/2022 et le 14/07/2022) avant de valider le questionnaire qui a fait l'objet de plusieurs réécritures et demandes d'avis aux acteurs associatifs. Avant la publication en ligne, des adhérent·es de l'association réunionnaise *Un corps une personnalité* (qui valorise les différentes identités de genre à travers l'organisation de défilés « tomboy »¹⁴ et « hommes transgenres ») a testé le questionnaire en notre présence sur une version papier. Cela nous a permis de faire les derniers changements et de prioriser les questions qui apparaissaient les plus pertinentes. Nous avons ensuite réalisé les trois derniers entretiens (entre le 19/10/2022 et le 27/12/2022).

¹⁴ Garçon manqué en anglais.

Ainsi, les premiers questionnaires ont influencé la rédaction et le choix des questions et les derniers entretiens ont sans doute également été influencés par les résultats du questionnaire qui arrivaient progressivement. Par ailleurs, en tant que bénévole associative, nous avons pu questionner les acteurs et actrices du monde associatif et, lors de mes temps de stage au CAPAS (Centre d'Accueil pour les Adolescent·es en Souffrance du CHU Sud) entendre de jeunes personnes trans (entre 13 et 16 ans). Tous ces échos et remises en perspective nous ont beaucoup aidé à mettre en lien les différentes données récoltées.

2.5. EVALUATION QUANTITATIVE

2.5.1. Construction du questionnaire LGBT+ et du questionnaire contrôle

Le questionnaire LGBT+ a été conçu, diffusé et traité par le logiciel Sphinx¹⁵. Il se présente sous quatre grandes parties :

- Informations générales.
- Socialisation (questions 1 à 10).
- Définition et auto-définition de la personne (questions 11 à 20).
- Désignation et auto-définition du groupe de pairs (questions 21 à 26).

L'analyse reprendra plus ou moins ce découpage mais distinguera du fait du cadre sociolinguistique détaillé précédemment :

- Les items traitant de l'environnement social général.
- Les items traitant des données relatives aux interactions (c'est-à-dire répondant aux questions : avec qui ? Quand ? Comment ? A quel sujet ?).
- Les items traitant de la désignation de la personne.
- Les items traitant de l'auto-dénomination de la personne.
- Les items traitant de l'auto-dénomination du groupe de pairs.

¹⁵ Sphinxdeclic.com.

Dans un deuxième temps, à la demande du CAPAS où j’effectuais mon stage, nous avons construit un questionnaire contrôle, à destination des jeunes réunionnais·es non-LGBT+ dans le but de pouvoir comparer certains résultats avec un public non-LGBT+, notamment certains indicateurs sur la qualité des relations, les discriminations et/ou violences subies, la capacité à aborder les thématiques LGBT+ dans l’entourage familial et social.

La version PDF des deux questionnaires est consultable en annexes 1 et 4. Le tableau ci-dessous permet de l’appréhender plus rapidement.

Tableau 2 : Contenu des questionnaires LGBT+ et contrôle (non LGBT+)

DOMAINES EXPLORÉS	N°	Questionnaire LGBT+	Questionnaire contrôle (non-LGBT+)
DONNÉES GÉNÉRALES		Age / Lieu de naissance / Lieu de résidence Profession de la personne / Profession des parents	IDEM
ENVIRONNEMENT SOCIAL ET QUALITÉ DES RELATIONS	1	Comment évaluez-vous vos relations avec votre famille : Bonnes /Moyennes / Mauvaises / Plus aucun contact ?	IDEM
	2	Comment évaluez-vous vos relations avec les jeunes de votre âge : Bonnes / Moyennes / Mauvaises / Peu de contacts ?	IDEM
	3	Votre entourage amical est-il plutôt : Majoritairement des personnes hétérosexuelles / Majoritairement des personnes LGBT + / Je ne sais pas ?	Avez-vous des ami·es lesbiennes, gays, bisexuel·les, trans ou en questionnement (LGBT) ?
	6	Vous sentez-vous isolé·e : Oui / Non ?	IDEM
	7	Avez-vous déjà été victime de discrimination du fait de votre identité de genre ou de votre sexualité (supposée ou réelle) [nb : une discrimination est un traitement différencié méprisant ou rejetant] : Oui / Non ?	IDEM + l’identité de genre est l’expérience intime et personnelle que chacun·e a de son genre

ENVIRONNEMENT SOCIAL ET QUALITÉ DES RELATIONS	8	Avez-vous été victime, du fait de votre identité de genre ou sexuelle (<i>une ou plusieurs réponses possibles</i>), de : Violence physique / Violence verbale (insultes) / Violence psychologique / Violence sexuelle / Harcèlement ?	IDEM
	9	Avez-vous été victime d'autres types de discrimination : Racisme / Sexisme / Autre ?	IDEM
	10	Vous sentez-vous proche : Des mouvements féministes / Des mouvements décoloniaux / Des mouvements antiracistes / Autre ?	IDEM
	24	A combien évaluez-vous votre sentiment d'appartenance à une communauté LGBT+ : de 1 (aucun sentiment d'appartenance) à 10 (très fort sentiment d'appartenance) ?	
	25	Quels émotions/sentiments vous inspire le fait d'être en groupe avec d'autres personnes LGBT+ : Joie / Inquiétude / Fierté / Tranquillité / Peur / Autre ?	
	26	Quelles sont vos sources d'inspiration positive, de soutien : Personnes connues / Associations / Séries / Réseaux sociaux / Amie.es / Influenceur-euses ?	
INTERACTIONS : AVEC QUI ? QUAND ? POURQUOI ? A QUEL SUJET ?	4	Avez-vous fait votre coming-out : Oui / Non ? Si oui, avec qui : Avec mes ami.es / Avec ma famille / A l'école - au travail / Autre ? Si non, comment l'expliquez-vous : Je n'éprouve pas le besoin de faire un coming-out / J'ai envie mais je ne suis pas prêt-e / J'ai envie mais je pense que ma famille n'est pas prête / Autre ?	
	5	Selon vous est-il facile / difficile / impossible de parler des thématiques LGBT avec : Vos ami-es / Votre père / Votre mère / Vos frères et sœurs / La	IDEM

<p>INTERACTIONS :</p> <p>AVEC QUI ?</p> <p>QUAND ?</p> <p>POURQUOI ? A</p> <p>QUEL SUJET ?</p>		<p>famille élargie (taties, tontons, cousins, cousines) / Les professionnel·les des écoles – de l’enseignement / Les professionnel·les du médico-social (médecins, psychologues, paramédical) ?</p>	
			<p>Vous sentez-vous à l’aise pour discuter si quelqu’un aborde une discussion sur l’homosexualité avec vous ?</p>
			<p>Savez-vous ce qu’est la transidentité ?</p>
			<p>Vous sentez-vous à l’aise si quelqu’un aborde la transidentité avec vous ?</p>
	17	<p>Y a-t-il des mots que vous utilisez entre ami·es LGBT+ (sur les réseaux internet ou en présence) qui pourraient ne pas être compris par d’autres : Oui / Non ? Si oui précisez lesquels.</p>	
	18	<p>Connaissez-vous le mot queer / kwir : Oui / Non ? Que veut-il dire selon vous ?</p>	<p>IDEM</p>
	19	<p>Utilisez-vous le pronom yel / iel : Oui / Non ? Que veut-il dire selon vous ?</p>	<p>IDEM</p>
	20	<p>Avez-vous une langue de préférence pour parler de ces sujets identitaires : Indifféremment le français et le créole / Oui le créole / Oui le français / Autre langue</p>	<p>IDEM</p>
23	<p>Certaines choses sont-elles différentes quand vous êtes avec des personnes également LGBT+ : Pas de différence / Les sujets de conversation sont différents / Certains mots de vocabulaire</p>		

		<p>sont différents / Ma manière de bouger, mes mimiques sont différentes / Autre ?</p>	
DESIGNATION DE LA PERSONNE	13	<p>Utilisez-vous un ou plusieurs de ces termes identitaires pour parler des autres : Homosexuel·le / Bisexuel·le / Gay / Asexuel·le / Autres mots utilisés ?</p>	IDEM
	15	<p>Quels mots positifs ou négatifs/insultants entendez-vous dans votre quotidien (famille, école, travail...) pour parler des minorités sexuelles ou de genre ?</p>	IDEM, scindé en deux parties : Quels mots positifs / Quels mots négatifs ou insultants ?
			Les utilisez-vous aussi ?
	16	<p>Quels sont les mots que vous aimeriez que les autres utilisent pour parler des identités de genre ou sexuelles ?</p>	
AUTO-DEFINITION DE LA PERSONNE	11	<p>Comment nommez-vous votre identité de genre (ex : homme, femme, non binaire, trans...) ?</p>	Êtes-vous : Un homme / Une femme / Autre
	12	<p>Pensez-vous que vos attirances et expériences sexuelles et romantiques font partie de votre identité ?</p>	IDEM
	14	<p>Quel mot utilisez-vous pour vous-même (identité sexuelle) ?</p>	Utilisez-vous un mot pour parler de votre identité sexuelle : Oui / Non ? Si oui lequel ?
AUTO-DEFINITION DU GROUPE	21	<p>Pensez-vous que les personnes LGBT+ forment une communauté : Oui / Non ? Si oui, quel mot pour nommer cette communauté vous convient le mieux : Communauté LGBTQIA / Communauté LGBT+ / Personnes d'une minorité sexuelle et de genre / Communauté Queer / Communauté Kwir / Autre ?</p>	
	22	<p>Quelles sont pour vous les points communs aux personnes LGBT + (une ou plusieurs réponses possibles) : Valeurs communes / Luttés pour des</p>	

		droits / Injures reçues / Besoin de reconnaissance / Façon de parler / Façon de s'habiller / Pratiques culturelles (musique, centres d'intérêt) / Pratiques sexuelles / Aucun / Autre ?	
		Vous souhaitez dire ou témoigner de quelque chose avant de fermer ce questionnaire ? La parole est à vous !	Vous voulez ajouter quelque chose d'important pour vous ?
Au TOTAL :		37 questions – 66 variables	20 questions – 40 variables

2.5.2. Diffusion et collecte des données du questionnaire LGBT+

Le questionnaire LGBT+ a été diffusé via le logiciel Sphinx sur 4 mois entre le 27/09/2022 et le 22/01/2023.

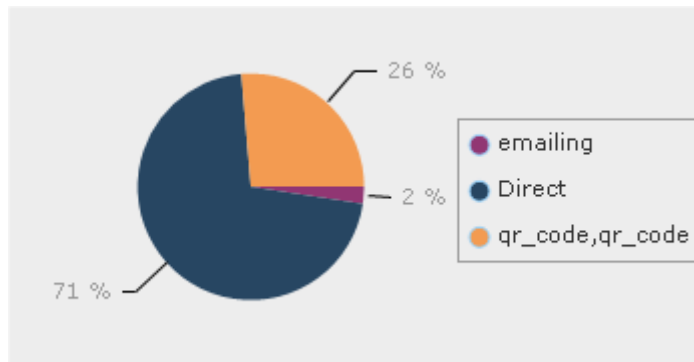
Après une phase de mailing peu fructueuse, une campagne réseaux a été lancée (Facebook puis Instagram) avec l'aide des associations : Planning familial 974, Requeer, OriZon, Lerka, Centre LGBTQIA+ OI, Un corps une personnalité.

A noter que le pic observé le 16/10/22 correspond à la sortie du questionnaire sur *Facebook* et le pic de réponses du 30/10/22 à la sortie du questionnaire sur *Instagram*.

Novembre a été marqué par une campagne d'affichage. Les lieux d'affichage ont été les suivants : le Capas, l'université de La Réunion, Campus Nord, le lycée Bellepierre, le lycée agricole de Saint Joseph, la Mission locale de Saint Paul, le Bar Le Vice Versa à Saint Gilles, le CEPS (Centre Education et Prévention Sexuelle du CHOR, Centre Hospitalier Ouest Réunion).

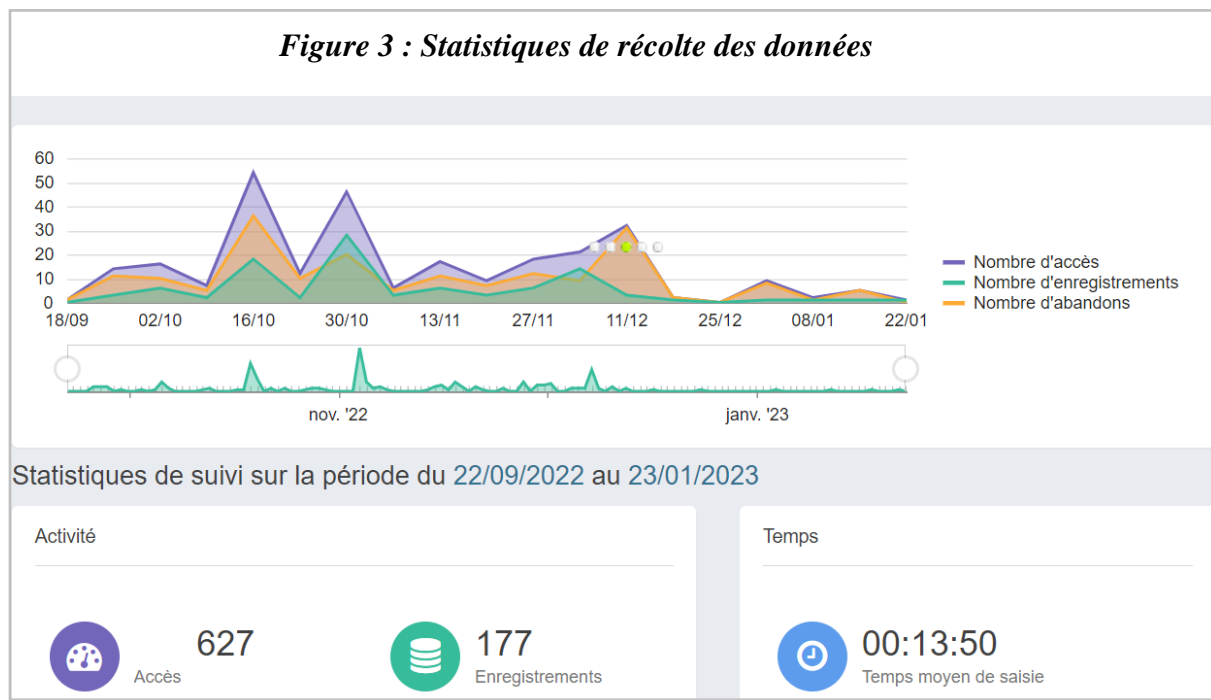
Nos démarches pour solliciter des espaces d'affichage dans l'est (IRTS Réunion ou mission locale est) sont malheureusement restées sans réponse.

Figure 2 : Répartition des modes de collectes de données sur le questionnaire LGBT+



Même si ce n'est sans doute pas une superposition stricte, on peut imaginer que les réponses par QR code correspondent plutôt à la campagne d'affichage, alors que les liens directs correspondent plutôt à la campagne sur les réseaux sociaux.

Figure 3 : Statistiques de récolte des données



On observe 450 abandons dont 366 en page 1 et 84 abandons en cours de saisie.

Le temps moyen de réponses est de 13 min et 50 secondes.

On peut imaginer qu'un questionnaire plus court aurait permis un plus grand nombre de questionnaires complets. Nous avons fait le choix d'un questionnaire détaillé offrant de nombreux espaces de réponses écrites libres et permettant une étude exploratoire élargie. Il serait intéressant de sonder le même public avec des questionnaires plus courts permettant au plus grand nombre de participer.

Deux personnes ont utilisé le questionnaire pour m'adresser des messages à caractère religieux : un en lien avec la religion juive et un en lien avec la religion catholique :

« Jésus t'aime peu importe ton identité, c'est pas une blague », « Peu importe ton statut, je ne suis pas là pour juger, cependant il existe belle est bien un unique dieu et ces actes sont contraires à la nature selon laquelle on a été créé. Si tu es dans ce cas-là, n'aies pas honte, Jésus t'aimes et est là pour t'en libérer. »

Deux autres personnes pour m'adresser des insultes (« PD » noté dans tous les champs libres) et un message de colère quant au questionnaire « on en a marre d'entendre parler des LGBT ».

2.5.3. Diffusion et collecte des données du questionnaire contrôle (public non- LGBT+)

Le questionnaire contrôle a été diffusé entre le 10 Décembre 2022 et le 31 Mars 2023 au niveau de la mission locale de saint Paul et des établissements d'enseignement suivants : l'université de La Réunion Campus Nord, le lycée Mémona Hinterman de Bois de Nèfles Sainte-Clotilde, le lycée professionnel de Bellevue à La Saline les Hauts, le lycée agricole Emile Boyer de la Giroday de Saint-Paul, le Lycée professionnel agricole et horticole de de Saint-Joseph, le Lycée général de Bellepierre, le Lycée professionnel Lepervenche du Port avec le soutien de l'observatoire des dynamiques LGBT et de la référente académique à l'égalité filles/garçons dans le cadre de l'observatoire des LGBTphobies.

Le message d'accueil du questionnaire incluait une redirection vers le questionnaire kwirnouexist2023 (non traité) pendant le traitement du questionnaire LGBT 2022.

2.6. EVALUATION QUALITATIVE : LES ENTRETIENS INDIVIDUELS

2.6.1. Entretiens non directifs

Pour le premier entretien, une suite de questions traduites en créole a été préparée mais elle n'a pas pu être utilisée. J'ai abandonné complètement l'idée d'une liste préétablie de questions dès le deuxième entretien. Les jeunes personnes que j'ai rencontrées savaient déjà ce qu'elles souhaitaient me dire d'elles et de leur parcours et je ne souhaitais pas les orienter vers des thèmes qui avaient moins de sens pour elles.

J'ai donc fait le choix d'entretiens non directifs. Cette notion de non-directivité est empruntée au vocabulaire de la psychosociologie, formulée dans les années 1940 par Carl Rogers (1945), psychothérapeute. Ainsi la non-directivité « a été appliquée d'abord à des entretiens cliniques, puis, en un second temps, par extension à des entretiens de recherche » (Blanchet, Gotman, 1992 : 10).

Voici néanmoins un exemple de ma présentation spontanée à Hayden (dernier entretien, donc peut-être la présentation la plus aboutie) : « *Je vais te demander un petit peu ton parcours et surtout comment toi tu as connu ton identité, comment tu l'as nommée ? Comment t'as compris ? Comment t'en a parlé parce que c'est vrai que mon étude est plus sur le langage. Est-ce que tu as regardé comment les autres faisaient ou est-ce que c'était toi tout seul ? Voilà. Comment t'as fait au niveau de l'identité ?* ».

« L'entretien est bien une coproduction mais c'est la logique de l'enquête qui prime. C'est elle qu'il faut comprendre et qu'il faudra extraire de ses propos objectivés par la retranscription » ; « il s'agit de lui poser une question de départ, la plus claire possible, de façon qu'il puisse conduire lui-même son entretien et le mener avec ses mots à lui » (Dubar, 2006 :136).

Mon rôle était de pratiquer l'art de relance comme le décrit Dubar (Idem :137) :

« Pratiquer l'empathie n'est pas faire de la démagogie et marquer sa préférence pour telle ou telle position. C'est autoriser l'interlocuteur à se sentir libre de parler, de dire ce qui lui tient à cœur, d'explicit ses raisons, de justifier ses positions et de permettre ainsi au chercheur de comprendre ce qu'il a fait. ».

La thématique de l'identité réunionnaise et la question des violences verbales, physiques, sexuelles n'ont jamais été questionnées en première intention mais elles sont apparues spontanément dans tous les entretiens. Je les ai saisies dans les relances, comme les éléments relatifs au tabou, au coming-out, aux manières de faire groupe, au langage reçu (discours de haine ou de soutien) ou aux discours d'affirmation, sans imposer de passer par tous ces sujets.

2.6.2. Présentation des enquêtés

La première personne interrogée faisait partie de mon entourage amical, je l'ai sollicitée directement. C'est elle qui m'a adressée la deuxième participante (une connaissance du lycée). J'ai sollicité un·e artiste pour le troisième entretien. Pour le quatrième, il s'agit d'une personne de mon quartier ; je suis passée par une amie de sa mère pour avoir son contact. Le cinquième entretien a eu lieu avec une jeune personne qui fréquentait un lycée qui a relayé mon questionnaire et le dernier entretien s'est fait avec un jeune accompagné par une association LGBT avec qui j'avais animé un atelier de théâtre de l'opprimé·e lors du mois des fiertés et que j'ai revu lors de la fête de Noël de l'association OriZon. Les entretiens ont duré entre 1h et 1h30 et ont eu lieu entre le 23 juin et le 27 décembre 2022.

A noter qu'une personne n'a pas souhaité choisir de pseudonyme avec cette justification « *Je me suis tellement battu pour ce prénom ! Je veux que mon prénom reste comme ça.* ». Les mésusages de prénoms font partie des plaintes chez les personnes trans et le respect de mon interlocuteur imposait de répondre à cette requête. Enfin, nous avons fait le choix de garder le prénom de Brandon (Gercara) car son témoignage livre de nombreux liens qui font partie de ses propres recherches plastiques et conceptuelles. Le maintien de son prénom permet de se rapporter à son travail pour les détails et de respecter la propriété intellectuelle de l'auteur·ice.

Seules deux personnes se sont renseignées sur les modalités permettant une anonymisation complète de manière à ne pas être « outé.es »¹⁶. Les deux autres ont adopté

¹⁶ Venant de l'anglais « out » (sortir du placard faire son coming-out), outter signifie que l'on identifie une personne comme étant homosexuelle ou transgenre.

des postures neutres. On observe donc, sur un échantillon de 6 personnes, trois postures différentes concernant le témoignage dans le champ universitaire.

Toutes les personnes ont signé une lettre de consentement et de participation accessible en annexe n°8. Les personnes non anonymisées ont accédé à une lecture de l'analyse avant restitution universitaire (deuxième et dernière étape du consentement).

Codage des groupes socio-professionnels des parents dans le tableau 3 à suivre :

- 1- Agriculteur·ices
- 2- Artisans, commerçant·es, chef·fes d'entreprise
- 3- Cadres et professions intellectuelles supérieures
- 4- Professions intermédiaires (professionnel·les de santé, technicien·nes, contremaîtres...)
- 5- Employé·es (commerces, services administratifs, police, militaire...)
- 6- Ouvrier·es

Tableau 3 : Présentation des personnes ayant réalisé un entretien individuel

Prénom ou pseudo	Age	Lieu de naissance	Lieu d'habitation	Etudes/ profession	Profession des parents	Identité de genre	Identité sexuelle	Lieu / Date réalisation entretien	Corpus
ELI	19 ans	Saint Denis	Le Plate Saint Leu	Terminale générale littéraire	Mère assistante administrative (5) /père au chômage (espaces verts)	Femme (cis)	Bisexuelle	La capitainerie à Saint Paul, le 23/06/ 2022	21 pages 866 lignes
BRANDON	25 ans	Montreuil (?)	Saint Leu/ Saint Benoît	Artiste plasticien	Mère employée à la Poste/ Père employé en ESAT (5)	Non binaire	Homosexuel	Au FRAC à Saint Leu, le 14/07/2022	18 pages 753 lignes
ANGEL	18 ans	Saint Leu	Saint Leu	Terminale générale	Mère au foyer/ Père électricien (2)	Femme (trans)	Hétérosexuelle	Sur le front de mer de Saint Leu, le 30/06/2022	23 pages 974 lignes
VICTOR	15 ans 10 mois	Saint Paul	Saint Paul	1 ^{ère} générale littéraire	Mère employée au département (5)/ Père responsable maintenance(4)	Homme (cis)	Gay	A son domicile, le 19/10/2022	18 pages 624 lignes
BERRY	18 ans	Saint Pierre	Entre Deux	Terminale Horticulture	Mère au foyer/ père magasinier (5)	Femme (Cis)	Bisexuelle	Au lycée agricole de St Joseph ; le 18/12/2022	15 pages 602 lignes
HAYDEN	23 ans	Antananarivo (Madagascar)	Saint Denis	En attente RSMA	Mère gérante de magasin/ père menuisier (décédé)	Homme trans	Hétérosexuel	A mon bureau à champ fleuri le 27/12/2022	20 pages 615 lignes

2.6.3. Traitement des données qualitatives

La grille d'analyse des entretiens a été créée à partir d'un aller-retour entre mes hypothèses et les textes transcrits. Une autre grille centrée sur l'analyse de la polyphonie énonciative a été construite à partir des travaux de Ducrot et Carel (2009) et Lescano (2022) mais ne s'est pas avérée pertinente à l'usage.

Tableau 4 : Grille de découpage des entretiens individuels

Pseudo / nom / âge	
Discours de haine	
Visée de domination	
Visée polémique	
Discriminations / violences / rejet	
Le tabou : dire ou ne pas dire	
Stratégies lexicales	
Stratégies discursives	
Discours en retour	
Discours d'affirmation	
Stratégies psychosociales	
La famille	
Socialisations différenciées / Communauté	
Contexte réunionnais	
Performance / Visibilité	

L'analyse qualitative a donc été réalisée à partir de 115 pages de verbatims qui ont été réduits à 45 pages après le découpage par thématique. Ces 45 pages seront présentées en annexes confidentielles afin de préserver l'anonymat pour certain·es et la cohérence de l'entretien en entier pour toutes les personnes interrogé·es.

2.7. CONCLUSION DU CHAPITRE 2

En conclusion de cette partie méthodologique, nous pouvons préciser que nous avons été surpris·es par la quantité de données récoltées et la quantité des faits sociolinguistiques qui semblaient mériter un recoupement des différentes sources ou une analyse approfondie par de nouvelles lectures scientifiques.

Nous sommes resté·es dans l'idée d'être le plus exhaustif·ves possible dans la collecte du corpus et le classement de l'ensemble des données reçues, même si leur exploitation n'est malheureusement pas complète dans ce mémoire. Collecter et archiver est en effet en tant que tel un travail important dans la recherche sur les paroles subalternes. Il s'agit également de respecter le temps et la qualité des témoignages et de pouvoir disposer d'écrits sur lesquels revenir dans nos recherches ultérieures.

Nous présenterons dans le chapitre suivant l'analyse du questionnaire LGBT+ et les premières analyses du questionnaire contrôle. Le chapitre 4 pour sa part visera à l'analyse qualitative des entretiens. La discussion présentée ensuite nous permettra de faire des ponts entre l'analyse quantitative et l'analyse qualitative et d'ouvrir d'autres perspectives.

Chapitre 3. Analyse du questionnaire LGBT+

Nous allons présenter dans ce chapitre les résultats du questionnaire LGBT+ diffusé sur Sphinx entre septembre 2022 et janvier 2023.

Ce questionnaire a obtenu 177 enregistrements dont quatre messages d'interpellation sur la question homosexuelle à visée polémique ou de violence verbale.

Six autres réponses ont été écartées de l'analyse car aucun élément n'amenait à penser qu'il s'agissait de personnes réunionnaises.

Nous analysons donc 167 réponses à un questionnaire comportant 37 questions et 66 variables et comprenant de nombreux espaces de réponses ouvertes ayant nécessité un codage ultérieur.

Nous traiterons grâce à ce questionnaire sept grands axes :

- 1- Les données générales de la population enquêtée
- 2- Leur environnement social
- 3- La désignation des personnes
- 4- L'autodéfinition de la personne
- 5- Les interactions langagières
- 6- La possibilité d'un sociolecte
- 7- Le sentiment d'appartenance à la communauté

Enfin, dans une dernière partie, nous aborderons plus brièvement le questionnaire contrôle à destination des jeunes réunionnais·es entre 16 et 25 ans non-LGBT, diffusé entre décembre 2022 et mars 2023 et ayant obtenu 265 réponses. Nous proposerons un tableau comparatif des deux groupes.

3.1. DONNEES GENERALES

La moyenne d'âge des personnes ayant répondu est de 20 ans. 26 % ont moins de 18 ans et 41% ont entre 21 et 25 ans. La variable âge n'a de relation significative avec aucune autre variable du questionnaire.

Figure 4 : Âge des enquêtés-es.

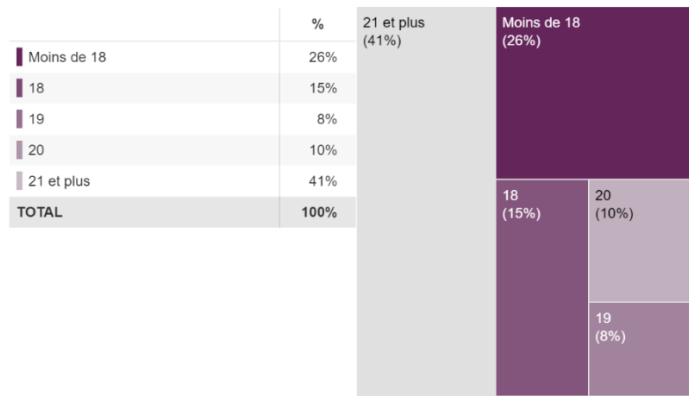
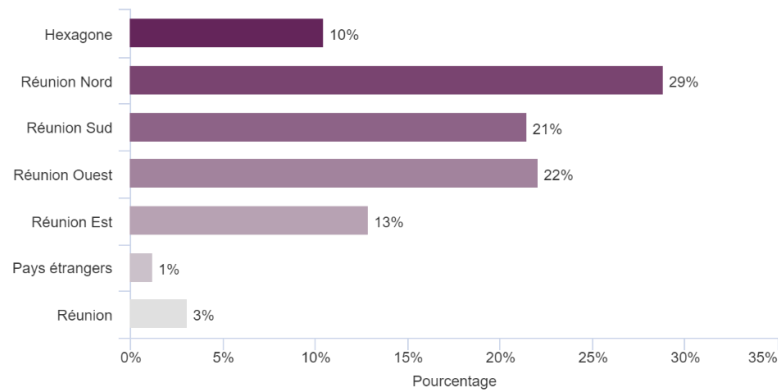
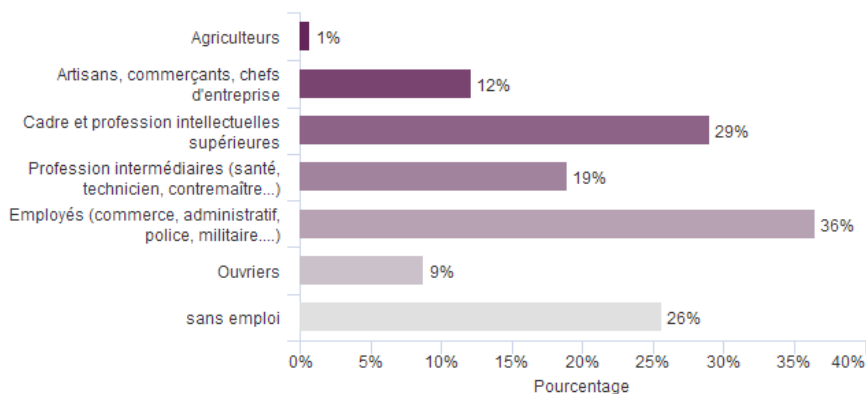


Figure 5 : Lieu d'habitation des enquêtés-es

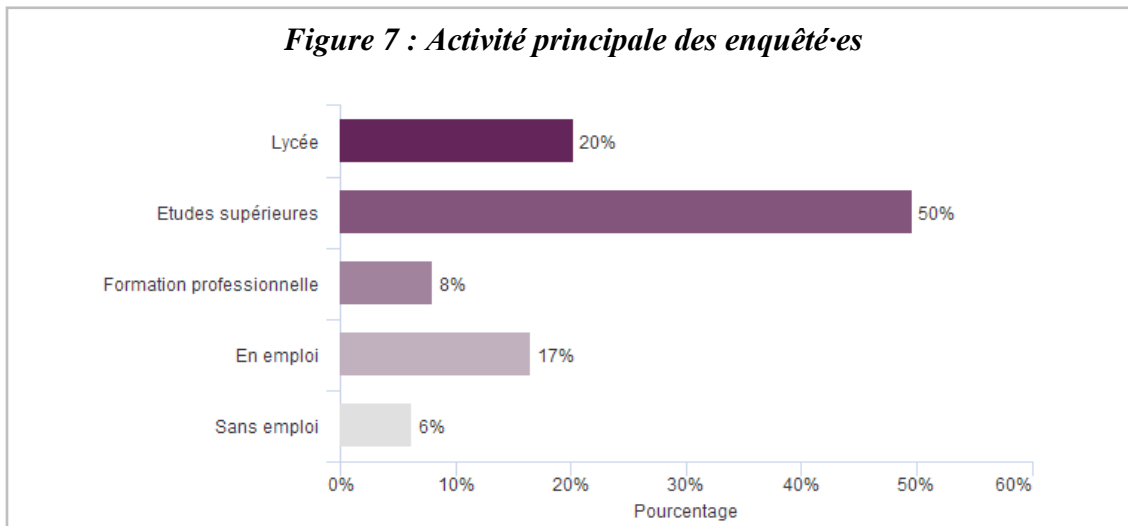


10% des répondant-es vivent en France continentale européenne et 1% dans un pays étranger. Les personnes du nord de l'île sont représentées à 29% contre seulement 13% pour l'est de l'île. La proportion des jeunes du sud ou de l'ouest est quasiment équivalente (respectivement 21 et 22%).

Figure 6 : Activité principale des parents



Un quart des jeunes enquêtés ont des parents sans emploi. Pour rappel, les chiffres Insee de 2021, donnent un taux de chômage de 18% à La Réunion et évalue à 54% le nombre de personnes en âge de travailler n'ayant pas d'emploi. La catégorie « employés » est la plus représentée avec 36%, juste avant celle des cadres et professions intellectuelles supérieures (29%).



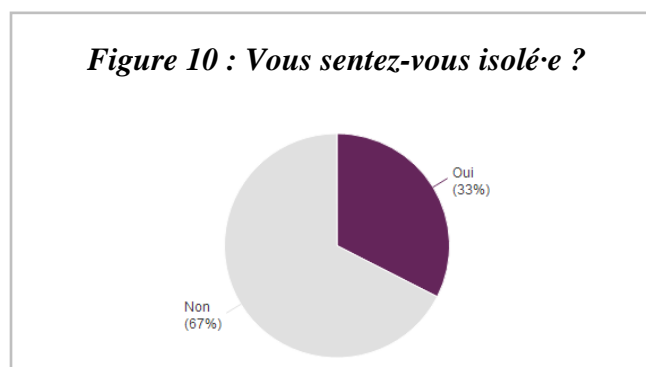
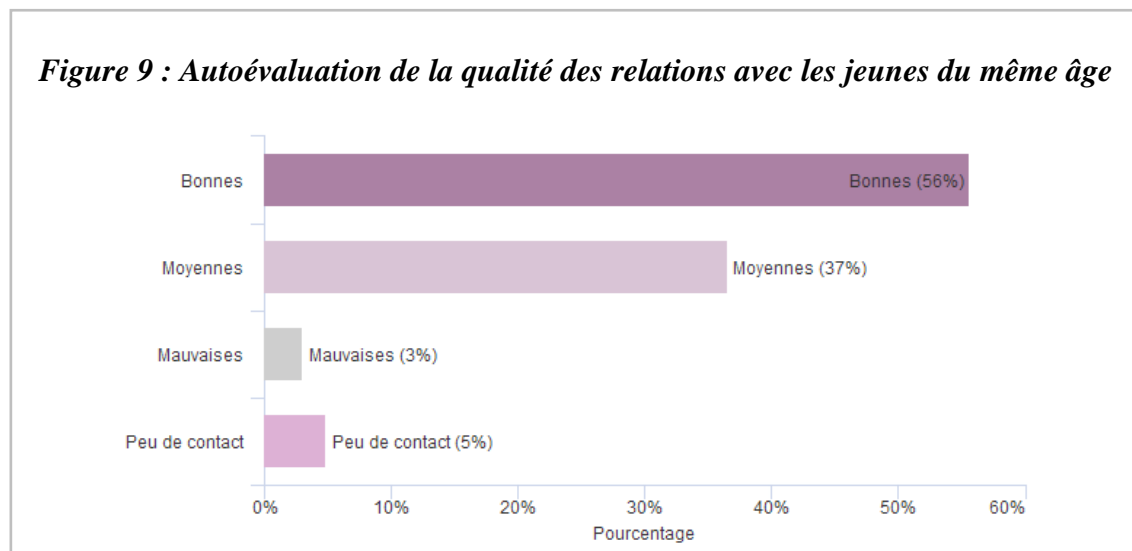
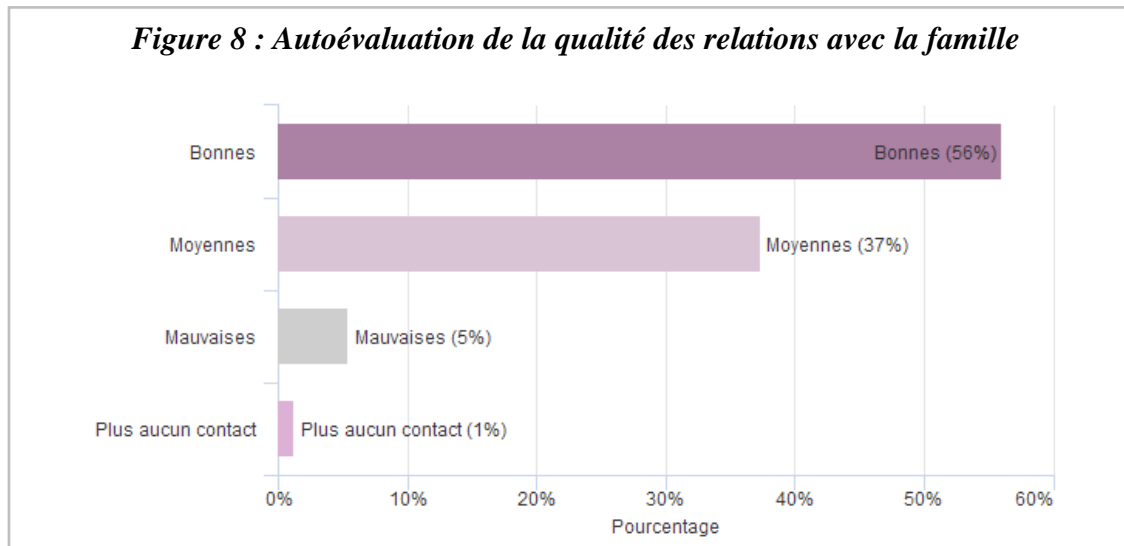
La moitié des répondant·es suit des études supérieures, 20% sont scolarisé·es au lycée. 17% sont entré·es dans le monde du travail et 6% se déclarent sans emploi.

3.2. ENVIRONNEMENT SOCIAL

3.2.1. Qualité des relations familiales et amicales

On observe une relative équivalence de l'autoévaluation de la qualité des relations avec la famille et celle relative aux relations avec les ami·es :

- 56% les évaluent comme bonnes.
- 37% comme moyennes.
- 6 et 8% comme mauvaises ou inexistantes.
- 33% des enquêtés se sentent isolés.



Au niveau des analyses statistiques, on observe que le sentiment d'isolement est très significativement corrélé avec :

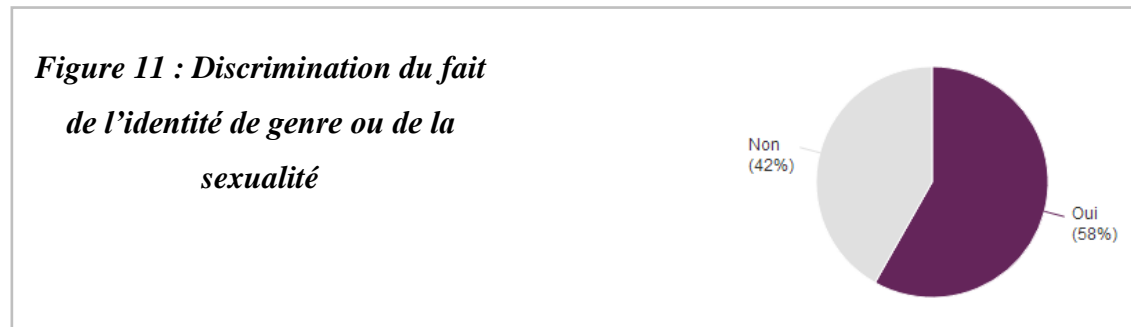
- L'impossibilité à aborder les thématiques LGBT avec la famille élargie.
- La difficulté à aborder ces sujets avec les frères et sœurs.

- La qualité des relations avec les jeunes du même âge et avec la famille.
- L'impossibilité à communiquer avec les professionnel·les du médicosocial.

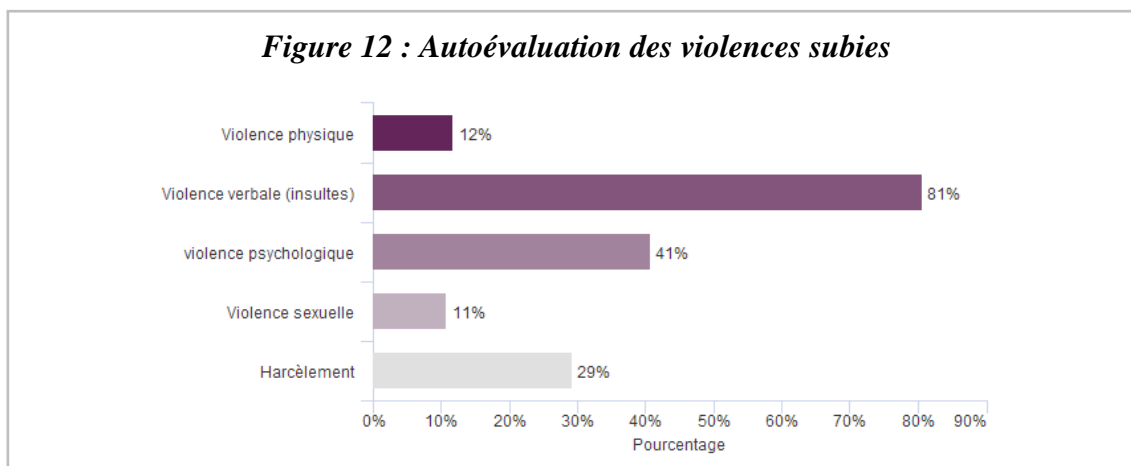
Le sentiment d'isolement repose donc en grande partie sur le facteur communication quel que soit l'espace de socialisation (famille élargie, fratrie, jeunes du même âge, professionnel·les de santé).

3.2.2. Violences et discriminations

La discrimination se définit comme un comportement négatif - et non justifiable - dirigé contre les individus membres d'un exogroupe envers lequel nous entretenons des préjugés (Dovidio et Gaertner, 1986, in Légal et Delouée, 2015 : 59). La discrimination correspond donc à la mise en actes des préjugés et des stéréotypes. Plus de la moitié des enquêté·es (58%) déclarent avoir été victime de discrimination du fait de leur identité de genre ou de leur sexualité (supposée ou réelle).



8 personnes sur 10 déclarent avoir été victimes de violences verbales, 41% de violences psychologiques et 29% de harcèlement. Les violences physiques et sexuelles atteignent respectivement 12% et 11% des enquêté·es.



La violence verbale apparaît donc comme la plus citée (81%) et les écrits des réponses ouvertes nous permettront de détailler et de proposer un classement des différents types d'insultes relevées en essayant de distinguer les différents actes de langage dépréciatifs (mépris, provocation, menaces, déni...).

Le questionnaire propose une auto-évaluation sans préciser une définition des différents types de violence. La violence psychologique peut donc recouvrir des expériences très différentes en fonction des représentations des personnes interrogées : mépris, plaisanterie, insinuation, ragots, questions indiscrettes ou refus de dialogue. Les discriminations, au sens de traitement différencié de la personne, peuvent être perçues comme de la violence psychologique.

Il existe des espaces de superposition entre la violence psychologique et la violence verbale, la violence psychologique pouvant se situer au niveau d'actes de langage intentionnels et itératifs. Par ailleurs, un harcèlement peut inclure des violences sexuelles ou des violences physiques, autant que des violences verbales. Il ne s'agit pas de phénomènes indépendants.

On peut aussi se poser la question d'un continuum des violences : de la violence verbale (81%) à la violence sexuelle (11%), les violences physiques et sexuelles étant les moins fréquentes mais reposant peut-être sur le terreau d'une violence verbale et psychologique régulière (41%). Ce témoignage, laissé sur un des espaces d'expression libre du questionnaire, permet de dessiner un continuum entre les critiques harcelantes et les jets de galets, mais également entre la violence physique reçue et celle que la personne retourne finalement contre elle en se scarifiant. Un autre continuum est également dessiné entre l'homophobie et la transphobie.

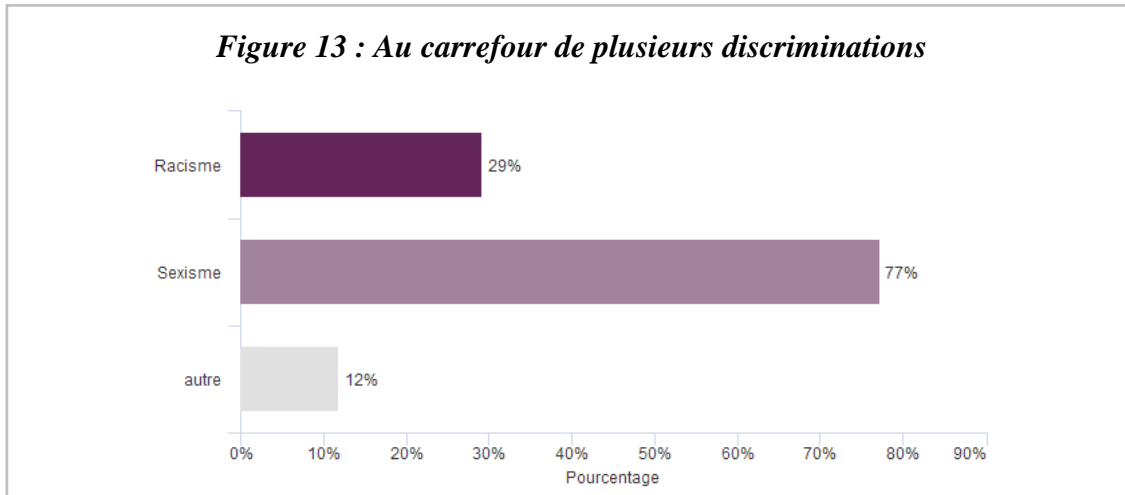
« Dans mon passé je savais pas qui j'étais. J'ai eu des harcèlements critiques homophobe. J'ai même eu des jets de galets j'ai tombé dans la scarification. A l'âge de 20 ans j'ai connu j'étais une femme trans je me suis lancé dans les démarches sans que ma mère le sache dans ma famille c'est assez compliqué le sujet lgbtq+ je trouve qu'il vit dans le vieux temps je me sent pas à ma place chez moi quand je suis loin je m'assume beaucoup plus épanouie » (Enquêté·e anonyme Questionnaire LGBT+).

Le rapport annuel de SOS homophobie (2018) indique que 44 % des agressions physiques LGBTphobes se manifestent d'abord au moyen de violence verbale. L'atteinte au corps peut s'imposer comme l'ultime démonstration de pouvoir sur la personne déjà prise dans une accumulation d'oppressions (harcèlement, rejet).

« Le corps est la cible d'une infinité de tactiques de pouvoir qui suscitent des intensifications, des désirs, des plaisirs, des identifications. La violence physique n'est que la pointe extrême d'une

infinité rarement explorée ailleurs de rapports verbaux et physiques, de dispositifs qui fouillent, fouillent, suscitent, transforment » (Defert, In Héritier, 2005 : 96).

Le questionnaire permet aussi de repérer au niveau des tris croisés une sur-représentation du harcèlement dans l'est de l'île (31%) et une surreprésentation des violences physiques dans le sud, sans caractère de significativité au niveau statistique.



Parmi les autres discriminations pointées : le sexisme (77%) apparaît comme une continuité des discriminations du fait de l'identité de genre et de la sexualité puisqu'il s'agit d'une discrimination de genre spécifiquement à l'encontre des femmes qui peuvent être de deux ordres : le « sexisme hostile » (attitudes, remarques, comportements négatifs envers les femmes) et le « sexisme positif » comme « outil efficace de maintien des inégalités entre les genres » (Dardenne, Huart, Silvestre, 2018 : 121).

Sont ensuite rapportés, le racisme (29%), puis, dans la section « autres » : « la grossophobie », « la discrimination sur critères physiques », « le colorisme » (discrimination fondée sur les variations d'intensité de la couleur de la peau des personnes), « le validisme » (discrimination fondée sur le handicap), « le classisme » (discrimination fondée sur l'appartenance à une classe sociale), « l'homophobie » et « la transphobie ».

« Le fait d'être gay à La Réunion dépend fortement de son ethnicité. Je suis kaf et je peux dire que le fait d'être gay dans une famille de kaf est particulièrement compliqué. De nombreux gays comme moi, quittent l'île pour pouvoir s'exprimer en toute liberté en Europe, notamment en France à Paris. De plus, j'ajouterais qu'au sein même de la communauté kwir gay, il y a un fort colorisme, les kafs sont dépréciés sur leur propre territoire. L'amour sauvera le monde. Mi lé un boug kreol gay et mi lé fier » (Enquête anonyme sur le questionnaire LGBT+).

Ce témoignage évoque plusieurs éléments : un racisme au sein même de la communauté kwir gay et un fort colorisme, les deux étant des formes de discrimination intra-communautaires.

« Le colorisme est une forme de racisme interne à un groupe ethnique désigné comme noir. Une hiérarchisation ascendante allant du plus sombre au plus clair » (Conte, 2021 :103).

On observe, dans les questions fermées et dans les commentaires, que les personnes peuvent se trouver au carrefour de plusieurs discriminations : sexisme, racisme, homophobie, transphobie, colorisme, validisme, grossophobie mais subissent également des discriminations intra-communautaires.

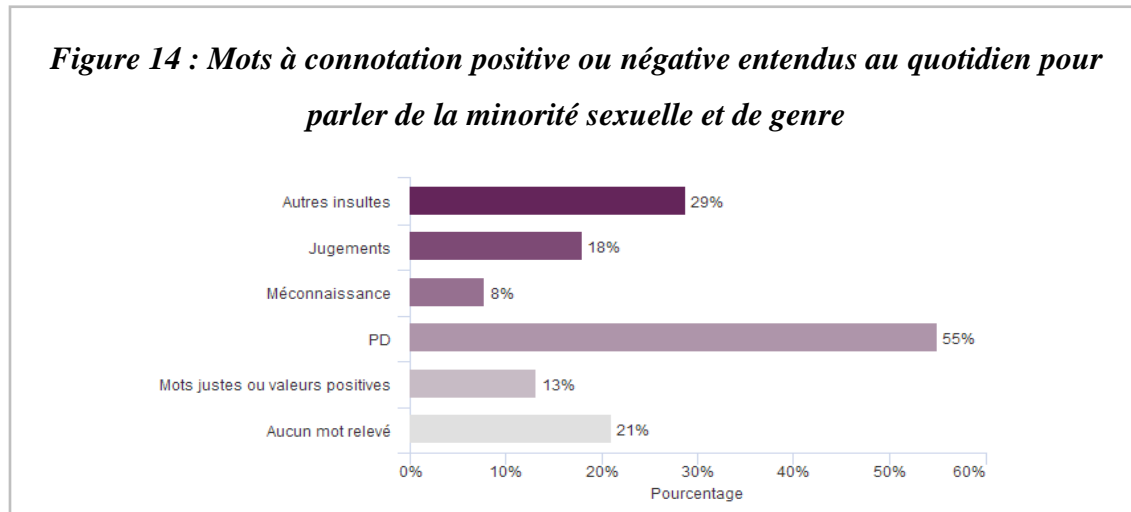
3.3. DESIGNATION DES PERSONNES

3.3.1. Quel paysage sémantique ?

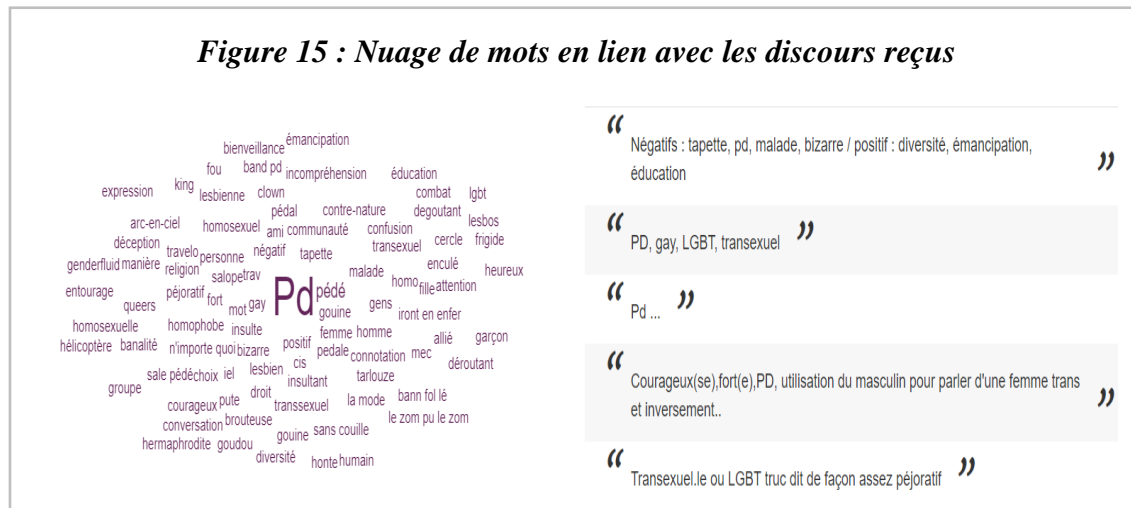
Cette question ouverte a donné lieu à de nombreux exemples et commentaires sur les différents usages du vocabulaire et la place centrale des contextes d'énonciation concernant la connotation axiologique d'un même mot. En effet plusieurs enquêté·es ont précisé qu'il n'existait pas de « mots positifs ou négatifs » comme vulgarisé dans notre question et que le contexte et l'identité sexuelle et de genre des interlocuteurs et interlocutrices participaient à connoter le mot. Un codage linguistique a été proposé sur les 167 réponses et a permis de dégager un paysage sémantique concernant les discours circulants.

Au niveau du repérage des discours circulants et de leur contenus, 21% des personnes enquêtées ne relèvent aucun mot particulier au quotidien pour parler des minorités de genre et de sexualité. 13 % rapportent l'utilisation de mots descriptifs « communauté, LGBT, gay, queer, transgenre » et des « bons » pronoms « iel » ou de valeurs positives parmi lesquelles la diversité, l'émancipation, l'éducation, la tolérance, l'efficacité de la lutte, la capacité à s'assumer, le courage, la force, la gentillesse, l'humanité. D'autres

symboles comme les « licornes » ou les anglicismes « King » / « queen » / « Slay »¹⁷ sont associés positivement aux personnes LGBT+.



Le mot PD (55%) et autres insultes (29%) et jugements (18%) seront traités de manière exhaustive. A noter que 8% des enquêtés pointent une méconnaissance des thématiques LGBT+ qui peut donner lieu à des discours mal informés sans connotation particulière.



¹⁷ <https://blogueusemodeetbeaute.com/ca-veut-dire-quoi-slay/>

« A l'origine Slay veut dire « tuer quelqu'un d'une façon violente ». Actuellement avec l'apparition du #slay sur les réseaux sociaux il signifie « surprendre par son attitude cool et confiante. »

3.3.1.1. *Les insultes*

Plus de la moitié des enquêtés (55%) citent le mot PD sous différentes formes écrites : « Pd, Pédé » et groupes du nom « sale PD », « **bann Pd** », « **Pès PD** ». 29% citent d'autres insultes que l'on peut diviser en insultes envers les personnes (identifiées comme des sous-groupes spécifiques) et en insultes stigmatisant des pratiques sexuelles :

- Insultes envers les gays : « pédale », « tarlouze », « tapette », « tafirole », « **bann fol la** », « faggot¹⁸ ».
- Insultes envers les lesbiennes : « salope de lesbienne », « gouinasse », « goudou », « lesbos », « putes », « salope », « pétasse ».
- Insultes envers les personnes transgenres : « transexuel·les », « **transexuel-la** », « trav », « travelo »,
- Insultes envers les personnes intersexes : « hermaphrodite »,
- A noter l'adjonction dans plusieurs occurrences de l'adjectif sale : « sale PD », « sale lesbienne »,
- Insultes stigmatisant des pratiques sexuelles : « enculé », « suceur », « broute minou ».

3.3.1.2. *Labilité des connotations*

Les mots ne sont jamais vraiment neutres quant à leur signification directe, chaque locuteur ou locutrice en ayant une représentation propre qui peut être modulée d'un point de vue axiologique en fonction des contextes et de la nature des interactions dans lesquels ils sont utilisés. De plus, les caractéristiques paraverbales (une intonation, un regard, une mimique) peuvent encore en moduler le sens. Le mot « gay » par exemple peut-être dépréciatif ou mélioratif en fonction du contexte d'énonciation. De même le pronom neutre « iel » peut être utilisé pour respecter la non-binarité d'une personne ou pour se moquer en fonction du ton employé (exemples tirés des témoignages du questionnaire).

¹⁸ Anglicisme signifiant pd, tapette

L'injure existe à travers le contexte d'énonciation et l'adressage. Une personne enquêtée livre cet exemple : « toi et tes amis PD et lesbiennes (ma mère) » qui englobe la personne dans un exogroupe (« eux » - le groupe auquel nous n'appartenons pas) et tend à créer une distance avec l'endogroupe pour lequel la personne s'auto-catégorise (voir le processus de catégorisation sociale de Tajfel (1969), In Legal, Delouée, 2021 : 40). Dans cet exemple, l'enquêté·e précise avec les parenthèses, que c'est sa mère qui lui parle ainsi, ce qui donne à l'interpellation « toi et... » une valeur particulière.

« La qualification de tels actes transgressifs comme violents, ludiques, déplacés, ne peut se faire indépendamment de l'interprétation qu'en font les récepteurs et les témoins, interprétation accessible aux chercheurs en tenant compte de la situation de communication, des pré-discours et des réactions mêmes de tous les acteurs » (Vincent, 2013 : 13).

On peut ainsi parler d'« un continuum linguistique et multisémiotique » (Eribon, 1999 : 72) dont la personne est consciente, même si elle ne reçoit pas effectivement d'adressage ; elle en est alors « le destinataire potentiel » (Eribon, 1999 : 106).

« L'insulte est constitutive de la subjectivation « minoritaire » et notamment de la subjectivité gay (...) l'injure n'est que la forme ultime du continuum linguistique qui englobe aussi bien le mot d'insulte directe que le ragot, l'allusion, l'insinuation, le propos malveillant, la rumeur ou encore la plaisanterie plus ou moins explicite, plus ou moins venimeuse. Elle peut se dire ou s'entendre dans un regard amusé ou haineux, dans une inflexion de la voix » (Eribon, 1999 : 72).

Enfin, certaines insultes sont utilisées avec une connotation méliorative entre premier·es concerné·es : c'est le cas de « PD », « folle » et « gouine » et du terme « queer » que nous avons questionné spécifiquement. « La réappropriation de l'insulte appelée antiparastase est une stratégie de lutte devenue classique depuis les années 1960-70 » (Dorlin, 2007 :1), notamment avec le mot « negro » dans le mouvement black power ou « whore / pute » par les mouvements de travailleuses du sexe.

3.3.1.3. *Mésusages*

Les enquêté·es pointent « le mégenrage » ou l'utilisation du « dead name » comme des actes de langage insultants. Le dead name fait référence au « prénom attribué à la naissance et indiqué à l'état civil, mais abandonné par la personne pour choisir un nouveau

prénom qui correspond à son identité de genre » (définition soshomophobie.org). Le mégenrage fait quant à lui référence à l'utilisation d'un pronom non adapté (« il » pour « elle » ou « elle » pour « il » ou refus / difficulté d'utilisation des pronoms non-binaires) et, par extension, au fait de parler d'une personne dans un genre dans lequel elle ne se reconnaît pas. Cela crée une assignation en discordance avec le vécu de la personne et peut constituer une interpellation problématique. C'est pourquoi, il est d'usage dans les groupes LGBT+ de se présenter avec son pronom afin de permettre un bon usage des pronoms dans les échanges à venir.

Parmi les mésusages cités apparaît plusieurs fois l'utilisation du mot « transsexuel » à la place du mot « transgenre ». Espineira et Thomas (2022 :77) expliquent que « suivant le cadre d'énonciation, chacun des termes peut prendre le sens d'une insulte ou exprimer un positionnement politique ». Le terme transsexuel porte le sceau d'une certaine « psychiatrisation des identités » alors que le terme transgenre a pu renvoyer au travestissement ou à de « fausses identifications de genre ». Les deux termes ont fait l'objet de divisions qui ont perdu de leur force avec le rejet de la terminologie médicale. « Le terme transgenre devient à la fois le premier terme parapluie et le premier fédérateur de l'histoire du mouvement trans à l'échelle mondiale » (Espineira et Thomas, 2022 : 72). L'apocope « trans » est celle qui est le plus retrouvée au niveau des réponses apportées au questionnaire comme nous le verrons plus loin.

On peut imaginer que le mésusage (un prénom pour un autre, un pronom pour un autre, un mot pour un autre) peut être intentionnel ou non intentionnel et créer des effets sur l'interlocuteur.ice variables dans leur nature et leur ampleur.

3.3.1.4. Violence verbale à visée de domination ou à visée persuasive

Le groupe de recherche sur la violence verbale (Fracchiolla, B., Moïse, C., Romain, C., Augier, N., 2013 : 11) distingue plusieurs types de violence verbale en fonction de la visée de l'acte de langage. Deux types dominent dans le corpus du questionnaire :

- **La violence verbale fulgurante** (à visée de domination) fait référence aux actes de langage dépréciatifs :
 - Insultes visant les personnes ou stigmatisant les pratiques sexuelles

- Marques de dénigrement (« C'est n'importe quoi »), de déni (« C'est un effet de mode ») ou des plaisanteries (« Demain je suis un hélicoptère » en évoquant les personnes genderfluid).
 - Pathologisation de la communauté : « maladie mentale », « malade », « trouble mental », « personne ayant un trauma », « pas normal ».
 - Commentaires « police du genre » concernant la transgression des rôles de genre : « **Le zoom pu le zom** » en référence aux normes de la masculinité, « Les hommes qui voudraient être des femmes » (femmes trans) ou les normes de la féminité : « Les traitresses » (hommes trans), « elle ressemble à un garçon, elle n'est pas assez féminine ».
 - Commentaires « police du genre » concernant la transgression des règles de l'hétérosexualité : « frigide », « les hommes n'ont pas su y faire avec toi », « sans couilles » sanctionne la règle implicite de faire jouir la femme et de jouir de l'homme.
- **La violence verbale polémique** (à visée polémique et persuasive) faisant référence aux actes de langage tels que l'ironie ou la réfutation et pouvant contenir une dimension vexatoire dans l'adresse au groupe (injure collective)
- Arguments politiques : « le lobby LGBT » « ségmentarisation », arguments visant à minimiser les droits des personnes, «Ceux qui volent nos droits », « les wokistes ».
 - Arguments religieux : « C'est contre la religion » « Ceux qui iront en enfer ».
 - Arguments naturalistes : « contre nature ».
 - Arguments linguistiques : « Les pronoms de la langue française il faut pas les modifier c'est la langue française ».

Ainsi les discours stigmatisants circulent : 21 % des répondant-es ne les repèrent pas ou n'y sont pas exposés, 13% évoquent des mots à connotation méliorative et des valeurs associées aux identités minoritaires, 84% citent des injures et 18% des actes de langage à visée polémique ou de domination dont l'adresse est le plus souvent faite à l'exogroupe dans son ensemble.

Ci-dessous le relevé du vocabulaire récolté dans le questionnaire LGBT+ à la question :
« Quels mots positifs ou négatifs /insultants entendez-vous dans votre quotidien (famille, école, travail...) pour parler des minorités sexuelles ou de genre ? ».

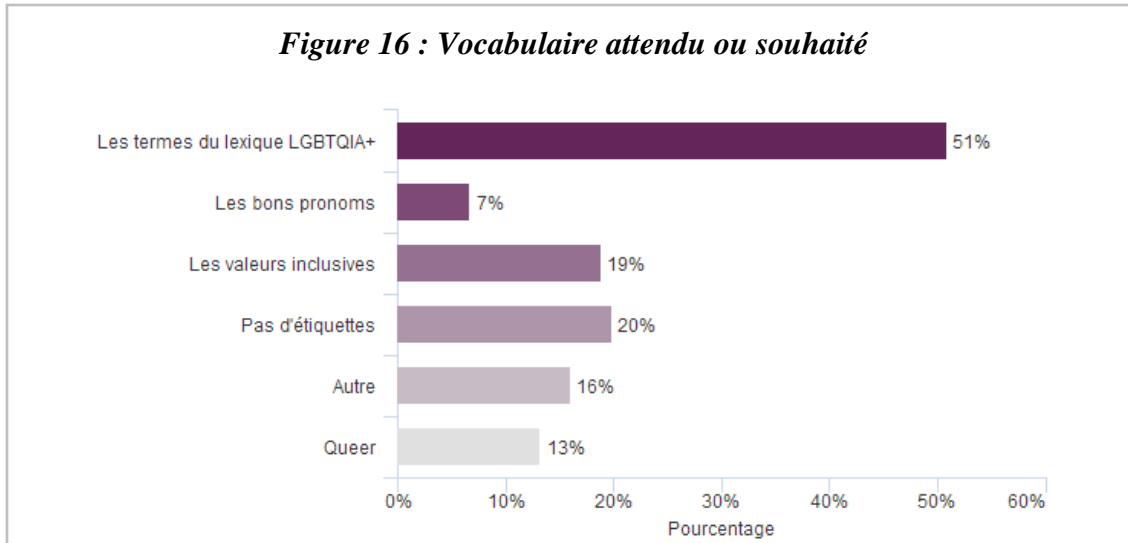
Tableau 5 : Relevé du vocabulaire entendu par les enquêté-es au quotidien pour parler des minorités sexuelles ou de genre

	LGBT / communauté	Personnes gays	Personnes lesbiennes	Identités de genre minoritaires
Connotation (neutre ou méliorative)	« LGBT » ; « les personnes queer » ; « la communauté » ; « les licornes » ; « queen / king » ; « slay ».	« Gay »		« Transgenre », « les personnes transgenres », « iel ».
Connotation péjorative	« LGBT truc dit de façon péjorative » ; « bann omo » ; « Ces gens bizarres » ; « les bizarres » ; « toi et tes ami.es PD et lesbiennes (ma mère) » ; « Clown » ; « Les wokistes », « ces gens-là / les queer-là ».	« PD » (76/167) ; « (les) Pédé » (16) ; « Pès PD/ Pès Gay » ; « Sale pédé » ; « Bann pd », « Band'PD », « Pédale », « Tarlouze », « Tapette », « Tafiolo », « Bann fol la », « Enculé », « Faggot », « Suceur », « Sans couille », « Bann fol-la », « T'es gay ou quoi ? »	« Salope de lesbienne » ; « Gouinasse » ; « Gouine » ; « Goudou » ; « Brouteuse de gazon » ; « Broute minou » ; « Lesbos » ; « Pute » ; « Salope » ; « Pétasse ».	« Transsexuel·le » ; « Les transsexuels-la » ; « Trav / Travelo » ; « Iel utilisé comme insulte » ; « Hermaphrodite » ; « Demain je serai un hélicoptère »
Valence en fonction du contexte	« Queer »	« PD », « Gay », « Folle »	« Lesbienne », « Gouine »	« Iel »
Actes de langage dépréciatifs : Déni, pathologisation, mépris, menace, disqualification	« C'est juste la mode » / « c'est à la mode » / « effet de mode » / « c'est n'importe quoi » ; « Enfants mal éduqués » ; « Je suis une déception, un enfant à problèmes » ; « Le lobby LGBT » ; « Communauté : c'est un cercle fermé, une		« Ressemble à un garçon / pas assez féminine » ; « Si je suis attirée par une fille c'est que les mecs n'ont pas su faire ce qu'il fallait » ; « Frigide ».	« Les hommes qui voudraient être des femmes » ; « Les traitresses » (hommes trans) ; « Les hommes qui volent nos combats (femmes trans) » ; « Les mecs gays qui s'assument pas » (femmes trans) ; « Les pronoms de la langue française il faut pas les modifier c'est la langue française, c'est déroutant. ».

	<p>secte » ; « Ségmentarisation » ; « Contre nature » ; « Dégoûtant/Sale » ; « Malade/ maladie mentale/ trouble mental » ; « Personne ayant un trauma » ; « Pas normal/ pas ordinaire » ; « C'est contre la religion » ; « Ceux qui iront en enfer » ; « C'est une honte » ; « Les gens qui minimisent nos droits » ; « Le zom pu le zom ».</p>			
<p>Actes de langage mélioratifs</p>	<p>« Diversité Emancipation » « Education » « Pas de mots spécifiques mais mon lycée est tolérant » « Lutte efficace » « L'important c'est d'être heureux » « C'est bien qu'on soit de plus en plus à s'assumer » « Courageux(se), fort(e) » « Personne, humain, gentil »</p>			

3.3.2. Vocabulaire attendu ou souhaité

A la question « Quels sont les mots que vous aimeriez que les autres utilisent pour parler des identités de genre ou sexuelles ? », 51 % des personnes enquêtées souhaiteraient voir les termes du lexique LGBTQIA+ utilisés tels qu'ils sont définis dans les glossaires établis par les premier.es concerné.es. D'autres mettent l'accent sur les « bons » pronoms (7%) c'est-à-dire ceux qu'ils ont choisis.



Un tiers des répondant·es se situent dans une stratégie post identitaire, c'est-à-dire qu'ils ne souhaitent pas être associé·es à une étiquette (20%) ou proposent le terme « queer » (13%). Ci-dessous deux témoignages déposés sur le site du questionnaire justifiant le refus « des étiquettes » :

« Aucun (mot ndlr) en particulier. Les labels ne sont pas toujours bénéfiques et n'aident pas forcément à l'inclusion. Parfois ajouter des labels ne fait que creuser la sensation de non-appartenance/ renforce le sentiment de différence. Pour moi c'est juste une sexualité comme les autres et construire toute son identité par rapport à sa sexualité est très limitant » (Enquêté·e anonyme du questionnaire LGBT+).

Ou encore :

« A vrai dire, juste "identités de genre" ou "sexuelles". Rien de particulier en plus. Parce qu'être cis, c'est une identité de genre aussi, et être hétérosexuelle, c'est aussi une identité sexuelle. Il n'y a pas à mystifier ce que l'on vit, ni à le dénigrer, je trouve » (Enquêté·e anonyme du questionnaire LGBT+).

Dans les deux cas (souhait d'utilisation des dénominations linguistiques qui font consensus dans la communauté ou refus de dénominations spécifiques), 19% des enquêté·es ajoutent une mention spéciale pour la présence des valeurs inclusives (« tolérance », « progression de la société », « libération du genre et de l'orientation sexuelle ») ou les mettent au centre quels que soit les mots utilisés : « peu importe pourvu que ce soit à des bonnes fins », « peu importe juste qu'ils respectent », « les mêmes que pour les hétéros ».

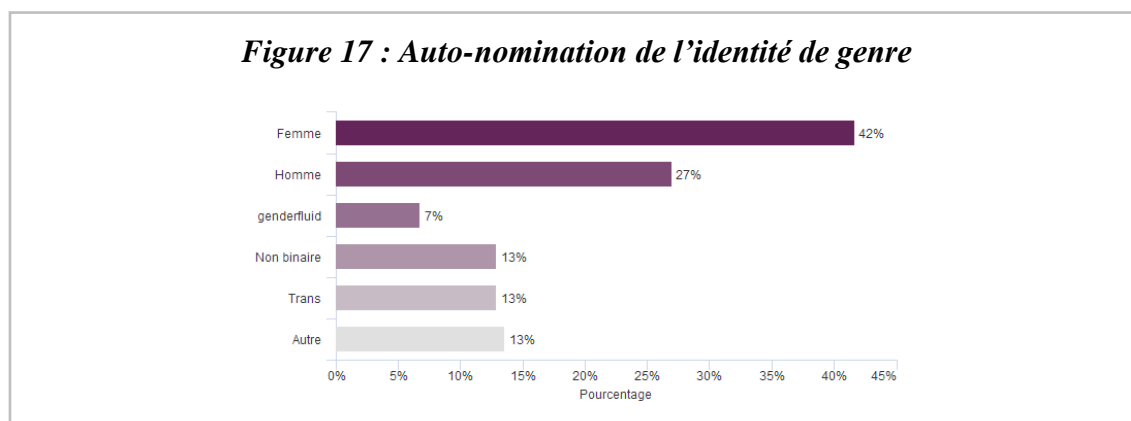
Après les discours reçus et les mots attendus, nous allons voir quels sont les choix langagiers faits pour chacun·e autour de la dénomination de sa propre identité de genre ou d'orientation sexuelle mais aussi pour la dénomination de la communauté.

3.4. AUTO-DEFINITION DE LA PERSONNE : UNE PRATIQUE PERFORMATIVE

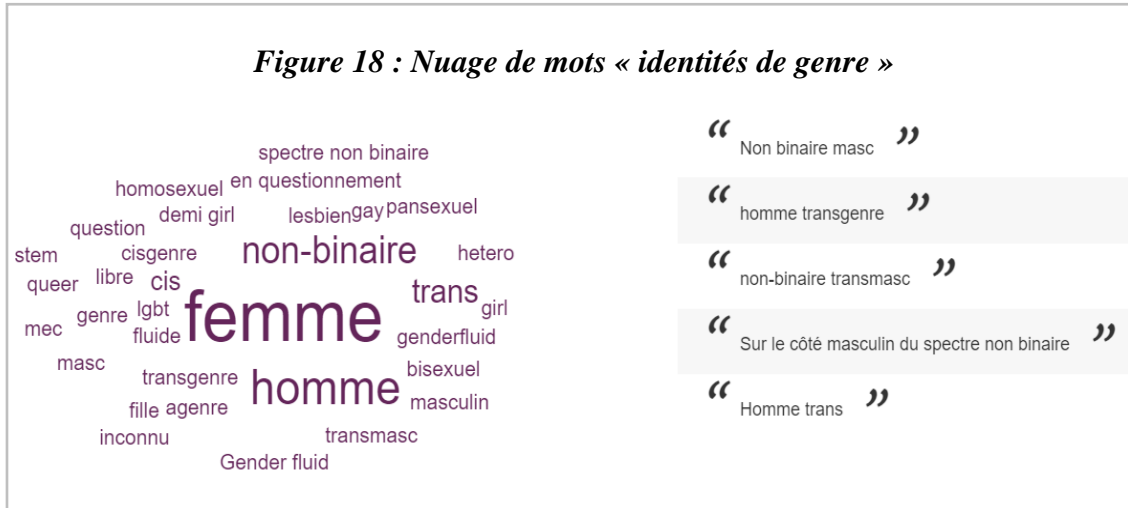
De nombreux enjeux sont présents autour des pratiques de définition ou de nomination de l'identité. Le langage n'est pas utilisé seulement comme un miroir mais peut aussi être utilisé comme un outil de construction ou d'affirmation.

3.4.1. Identités de genre : dénaturalisation des normes de genre

Bien que l'on retrouve les catégories traditionnelles « homme » et « femme » en tête des mots employés, ils sont souvent pris dans des associations avec les termes « trans » ou « cisgenre » ou dans des quantifications sur un « spectre non-binaire ».



« Homme » (27%) et « femme » (42%) restent les termes les plus cités, avant « non-binaire » (13%) et « trans » (13%) sachant qu'on trouve de nombreux assemblages dont « homme trans » et « femme trans » pour lesquels j'ai codé « femme+trans » ou « homme+trans ». Les vocables « non-binaires », « trans » et « genderfluid » cumulés correspondent à 33% des réponses.



Les termes « autres » correspondent notamment au terme « cisgenre » dont l'usage participe à rendre visible la norme et de faire de cette norme une possibilité parmi d'autres. Dire que l'on est une « femme cis » plutôt qu'une « femme » permet d'ouvrir la possibilité d'être une « femme trans ». C'est un usage que l'on trouve dans le questionnaire LGBT+ qui est absent dans le questionnaire contrôle non-LGBT+.

Enfin, les notions de « fluidité de genre » ou de « spectre du genre » apparaissent dans le questionnaire comme autant de moyens de se dégager de la binarité.

On relève dans le corpus écrit :

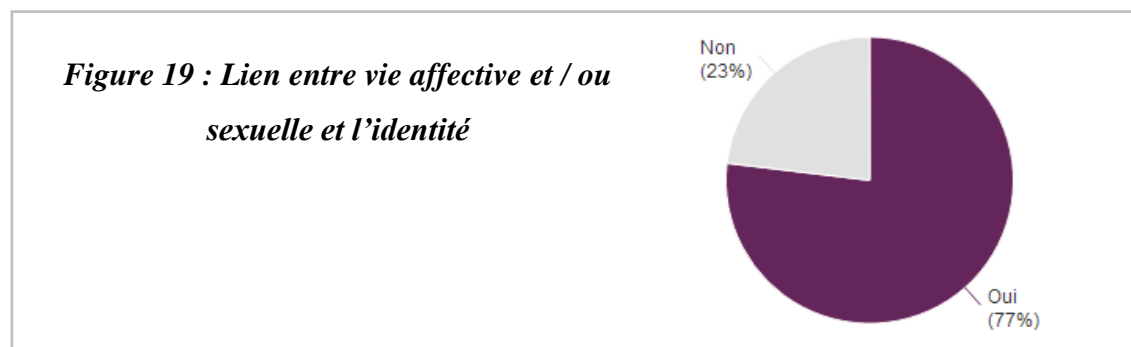
- Différentes manières de qualifier la transitude : « Homme trans / Femme trans », « FTM/ MTF » (Female To Male, Male to Female), « transmasc / transfem ».
- Des repérages sur un spectre non binaire (« sur le côté masculin du spectre non-binaire ») ou des % de féminin et de masculin : « 75% masc 25% fem »,
- Des assemblages d'identité de genre : « non binaire transmasc ».
- Des assemblages « identité de genre et identité sexuelle » : « lesbienne non binaire », « Femme cisgenre pansexuelle », parfois associés à un troisième mot comme queer : « femme lesbienne queer ».

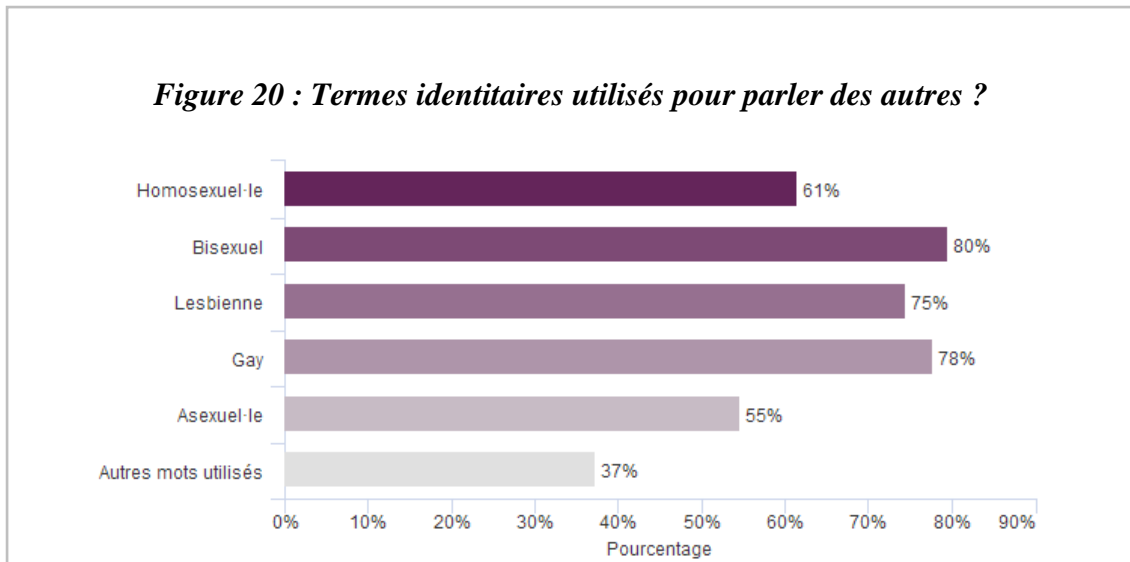
- Des descriptions : « femme et parfois homme mais je ne le dis pas », « femme libre », « en questionnement » (cette dernière est aussi visible dans le Q de LGBTQ et est devenue une catégorie).
- Des hapax (mot, forme ou emploi qui n'apparaît qu'une fois dans le corpus) : « polygenre » (identité de genre non-binaire où la personne peut ressentir plusieurs genres, en même temps ou à des moments différents), « agenre » (personne qui ne se définit dans aucun genre, rejette entièrement ou partiellement l'idée même du genre), « stem ». Le terme « stem » est essentiellement utilisé par la communauté queer afro et latinoaméricaine. C'est une compression de « stud » (personne lesbienne qui utilise des codes vestimentaires masculins) et « fem » (personne lesbienne qui utilise des codes vestimentaires féminins) et constitue donc un équivalent de « soft butches », que l'on pourrait traduire comme « femme lesbienne ayant une présentation masculine discrète ».

La notion de minorité(s) de genre englobe ici les personnes trans de même que tout individu dont l'identité ou l'expression de genre s'inscrit en marge de la catégorisation fixe ou binaire des genres et des normes sociales respectivement associées à la féminité et à la masculinité. Ainsi, les questions d'identité de genre sont passées d'une rhétorique médicale à une rhétorique individuelle. Elles peuvent s'observer à travers ces pratiques de nomination, ces pratiques individuelles qui ont des enjeux identitaires au niveau personnel et des enjeux sociaux et biopolitiques en venant faire éclater le modèle binaire.

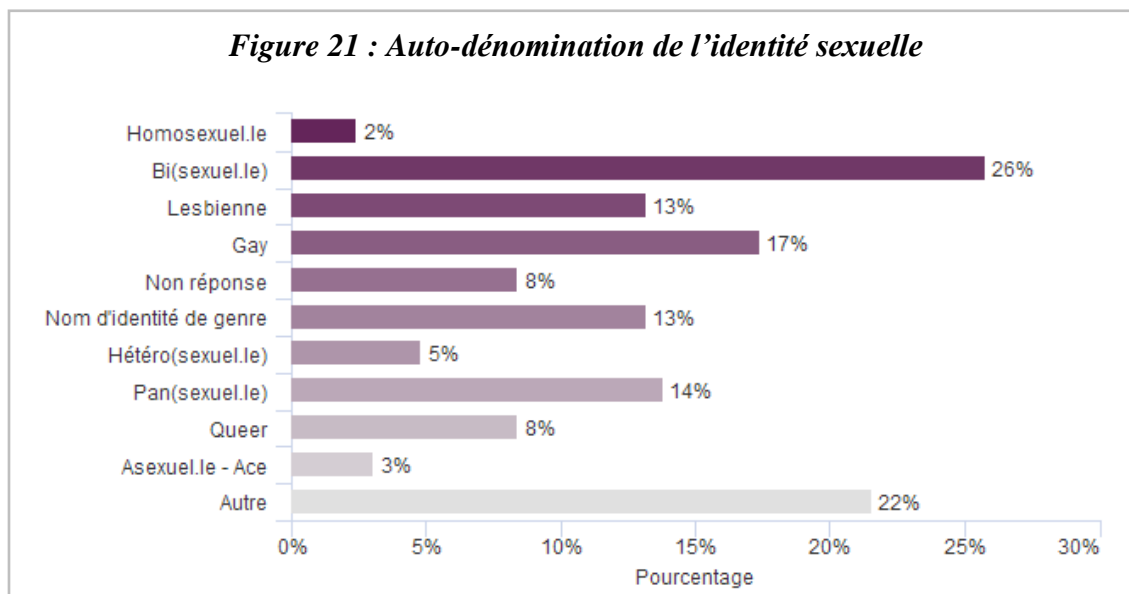
3.4.2. Identités sexuelles kaléidoscopiques

77 % des enquêté·es pensent que leurs expériences sexuelles et/ou romantiques font partie de leur identité.





Si le terme « homosexuel·le » est utilisé par 61% des répondant·es, ce n'est pas pour définir leur identité sexuelle. Iels ne sont que 2% à l'utiliser dans ce sens. On peut imaginer que le mot « homosexuel·le » sert plus à parler du système sexuel binaire que de son vécu propre.



L'identité sexuelle la plus citée est la bisexualité avec 26%. La bisexualité s'inscrit dans l'axe homosexualité/hétérosexualité et se présente comme des combinaisons multiples de cette polarité, plus que comme un « entre-deux ».

On peut observer pour illustrer cela la proposition d'une enquêtée (avec humour ou par erreur) : « bisexuelle à tendance hétérolyophilisée ». Cette autodénomination semble indiquer qu'elle est bisexuelle mais qu'une partie de sa sexualité s'exprime plus que

l'autre, ou que l'autre est « lyophilisée » (congelée et asséchée pour conservation) pour pouvoir, peut-être, l'exprimer plus tard.

La bisexualité peut en effet s'exprimer différemment en fonction de la période de vie, des rencontres et des attirances romantiques ou sexuelles.

En outre, la présence importante du terme identitaire bisexuel·le (26%) témoigne de la « capacité des orientations sexuelles à rapatrier dans sa topologie les modalités d'identification qui semblent initialement la remettre en cause » (Chauvin, Lerch, 2016 : 311). En effet, la bisexualité a pu être mal vue à une époque en tant qu'orientation sexuelle présentée comme faisant le déni de l'homosexualité.

Le terme « pansexuel·le » arrive après le mot « gay » en troisième position des identités sexuelles les plus citées par les jeunes. La pansexualité se réfère au désir sexuel ou amoureux pour l'autre quel que soit son genre, c'est-à-dire que le genre n'est pas une donnée importante dans l'attirance ressentie par la personne. Les termes « bisexuel·le » (26%) et « pansexuel·le » (14%) comme catégorie apparue plus récemment, représentent 40% des enquêté·es ce qui semble ainsi montrer une fluidité des orientations sexuelles qui n'efface pas pour autant l'autodénomination gay (17%) ou lesbienne (13%).

Figure 22 : Nuage de mots « identité sexuelle »



Les pratiques d'autodénomination relevées dans le questionnaire sont les suivantes :

- Assemblages identité de genre et identité d'orientation sexuelle : certain-es utilisent leur identité de genre en complément ou en tant qu'identité d'orientation sexuelle :
 - « Transmasculin Aroace ».
 - « Trans pédé ».
 - « Transmasc pansexuel.le ».
 - « Transgenre pansexuel Gay ».

- Assemblages de deux identités d'orientation sexuelle
 - « Lesbienne, gay ».
 - « Gay et pansexuel ».
 - « Lesbienne demi-romantique ».

- Assemblage identité de genre et 2 identités sexuelles : « Asexuel Bi Genderfluid ».

- Assemblage identité réunionnaise + identité de genre et/ ou identité sexuelle :
 - « Je me définis comme une femme trans non-binaire réunionnaise polyamoureuse. »
 - « Je suis fièr d'être le tikaf kwir ke mi lé. »
 - « Mi lé un boug kréol gay et mi lé fier. »

- Identité sexuelle très minoritaire : « demi-sexuel » (orientation sexuelle du spectre asexuel où une personne ne ressent de l'attrance sexuelle envers une personne qu'après avoir créé un lien émotionnel fort avec celle-ci).

- « Bisexuelle » + préférence pour tel ou tel genre.

- Hapax : « polysexuel » (personne attirée sexuellement par des personnes de plusieurs genres), « je fais partie de la communauté LGBT » (identité individuelle définie par l'appartenance au groupe), « Agenre » (personne qui ne se définit dans aucun genre), « Panromantique » (identité combinée, qui est

attirée sentimentalement par une autre personne sans considération de son orientation sexuelle ou de son identité de genre), « greyssexuel » (personne qui rencontre rarement du désir sexuel), « fluide » (personne qui voit son genre varier au cours du temps), « garçon manqué », « demipansexuelle » (identité combinée pansexuel et demissexuel), « gender non-conforming » (non-conformité de genre).

- Réappropriation de l'insulte avec « Bad bitch » et « PDette (Mdr) ».
- Refus des étiquettes : « Humain », « il / lui », « gars », « fou », « moi », « je suis une personne genderfluid sans autre étiquette spécifique », « ouverte aux personnes qui me donnent envie », « une personne », « genre et sexualité indéfinis », « se cherche », « Être humain aimant un autre être humain 🧑 / Je n'aime pas trop les labels. »

Plusieurs enquêté·es expliquent que la manière de se définir dépend de la personne à qui ils s'adressent. Ils ont donc plusieurs dénominations pour se définir en fonction du contexte :

- « Trans pédé ou mec trans ou gay ou queer ».
- « Homme transgenre ou homme trans ou pan ».
- « Bi ou pan ».
- « Pansexuel ou queer ».
- « Lesbienne et demi-girl : souvent pour mon genre je préfère dire c'est compliqué juste utilisez le bon prénom. »

D'autres enfin expliquent n'utiliser ce mot que pour les autres : « bi pour les autres sinon je n'utilise pas de nom » pour marquer que cette nomination d'orientation sexuelle leur sert uniquement dans l'interaction langagière mais n'est pas nécessaire pour elleux-mêmes.

3.5. INTERACTIONS LANGAGIERES

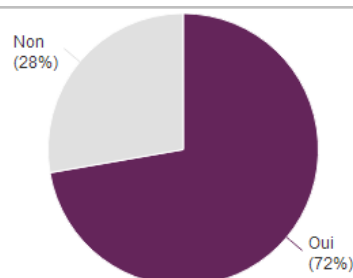
3.5.1. Le coming-out : dire ou ne pas dire, les stratégies du dévoilement

L'orientation sexuelle ou le vécu interne du genre ont pour particularité d'être invisible. On pourrait dire, pour se référer à Goffman (1975), qu'il s'agit d'un « stigmat invisible ». Le stigmat peut n'être connu que de la personne concernée et la personne peut se faire passer pour une personne sans stigmat tant qu'autrui n'a pas d'informations qui pourraient révéler le stigmat. Cela peut demander un travail de « gestion de la perception » (Goffman, 1975) faisant appel à des processus décisionnels complexes, afin de déterminer quand et où aborder ces sujets.

Le coming-out a été identifié dans la littérature des études sur le genre comme un acte fondamental, constitutif de l'identité gay et lesbienne, et par extension de toute personne se définissant en dehors de l'hétérosexualité dominante ou de la norme de genre binaire (homme / femme). Chacun·e ayant intériorisé les normes et valeurs hétéronormatives aura à entrer en dialogue interne avec ces normes. Puis se pose la question du « dire ou ne pas dire » qui est centrale dans l'expérience des identités de genre et sexuelles minoritaires.

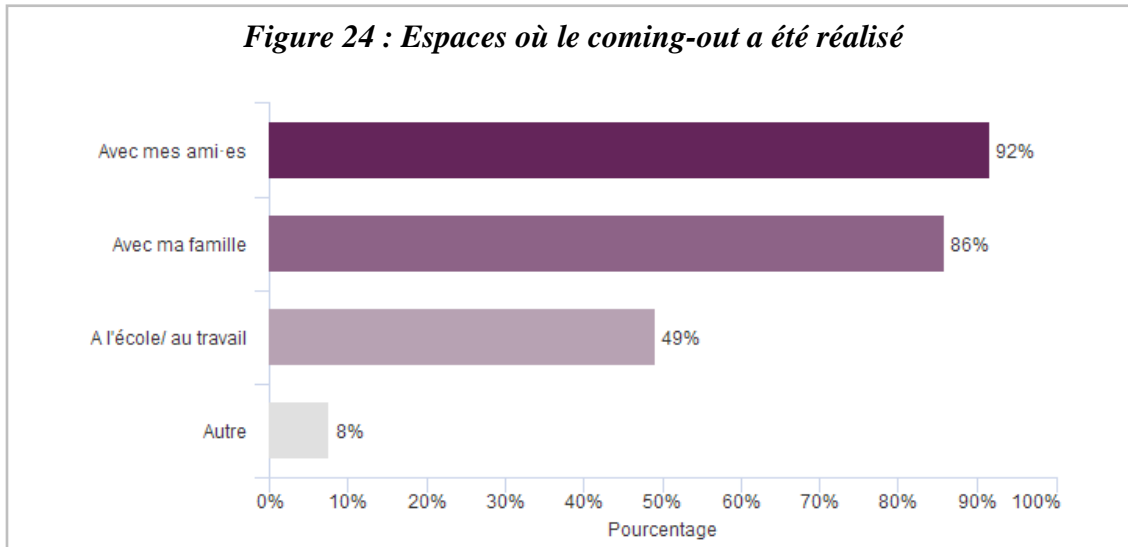
Eribon (1999) parle de « présomption d'hétérosexualité ». Cette notion a moins ou pas été étudiée au niveau des identités de genre minoritaires, mais on peut supposer l'existence d'une présomption de conformité de genre. C'est cette présomption ou naturalisation de la norme qui rend nécessaire le coming-out. Celui-ci apparaît alors comme un acte performatif : « Le coming-out opère performativement un changement radical de l'appartenance catégorielle de la personne mais aussi de la vision du monde du destinataire, transformée par un acte qui affirme l'existence et la légitimité de pratiques homosexuelles » (Mondada, Oloff, 2015 : 18).

Figure 23 : Proportion des enquêté-es ayant fait leur coming-out



72 % des enquêtés ont choisi de faire un coming-out. Le dévoilement peut être partiel ou total. Les ami·es sont en connaissance pour 92% des enquêtés ; vient ensuite la famille à 86%. Il y a donc seulement 6% des jeunes interrogés qui ont fait leur coming-out à leur ami·es mais pas à leur famille.

A noter, en revanche, que 51% des interrogés ont choisi de ne pas dévoiler cette partie de leur vie au travail ou à l'école. On observe donc que les cercles intimes sont priorisés et que cette information n'est pas abordée dans les espaces d'études ou de travail.



On voit comme le coming-out interroge des distinctions conceptuelles fondamentales comme secret/reconnu, privé/ public ou professionnel, accepté/ interdit, comme le résumait Mondada et Oloff (Ibid, 2015 : 18) en reprenant les travaux de Sedgwick, *Épistémologie du placard*.

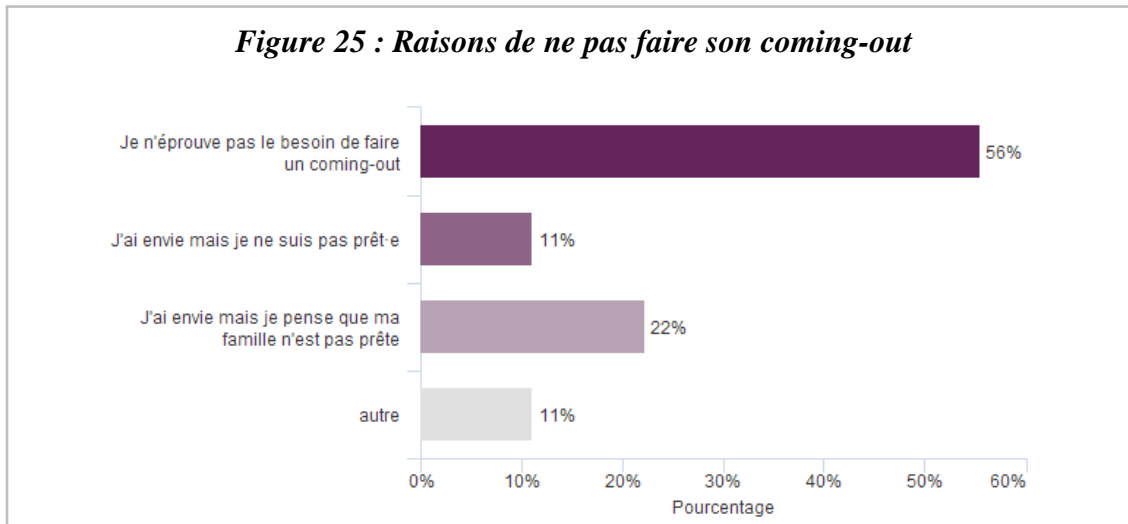
Les espaces de dévoilement notés dans « autre » sont :

- L'espace numérique, certain.es spécifiant qu'ils ont fait leur coming-out avec des ami·es rencontrés en ligne ou sur les réseaux sociaux (« Avec des amis que j'ai rencontrés en ligne », « Sur les réseaux sociaux uniquement »).
- Les relations romantiques et/ou sexuelles (« Mes amours », « Toutes les personnes avec qui j'ai eu des relations », « Mon conjoint avec qui je suis depuis 2 ans »).
- Une autre enfin, l'a abordé uniquement avec sa mère.

A noter que « le coming-out ne se réduit pas à un événement exceptionnel mais doit être réitéré et assumé par la suite, rappelé ou annoncé à de nouvelles personnes, dans de nouveaux

contextes, répété pour que la personne concernée ne retourne pas dans le placard » (Mondada et Oloff., 2015 : 19) .

On observe que plus de la moitié des 28% qui n'ont pas fait leur coming-out expliquent ne pas en éprouver le besoin, soit qu'ils préfèrent garder cela pour elleux (souhait de non-dévoilement) soit qu'ils n'estiment pas nécessaire la mise en mots. Cela ne veut pas nécessairement dire que la personne n'exprime pas son identité sexuelle ouvertement puisque la question porte sur une annonce spécifique.



Parmi ceux qui n'ont pas fait leur coming-out, 11% ne se sentent pas prêt·es et 22% pensent que leur famille n'est pas prête.

Parmi les autres raisons invoquées au non-dévoilement : le questionnement (« Je sais pas vraiment mon orientation », « Je ne suis pas sûre »), le bon moment (« Bientôt », « J'ai envie mais je n'ai pas trouvé le bon moment pour le faire ») et la peur des conséquences de l'annonce (« J'ai pas envie de subir des tonnes de questions, d'être mis de côté »).

Témoignage des conséquences d'un dévoilement :

« Quand j'ai fait mon coming-out à mon ancien groupe d'amis du collège, certaines ont été très choquées "Oh maintenant je connais 5 personnes gays" Certains comportements ont changé avec moi, quand j'ai voulu commencer à parler de mes crushs fem¹⁹ on ne m'écoutait pas et semblait dérangé la discussion, ce qui n'arrivait pas quand je parlais d'hommes qui me plaisent. » (Enquête anonyme du questionnaire LGBT+).

¹⁹ « Coup de cœur », « béguin » (pour des femmes dans cet exemple).

On voit que la personne s'expose par cette annonce à des réactions en retour qu'il faut alors gérer.

Témoignage d'un non-dévoilement :

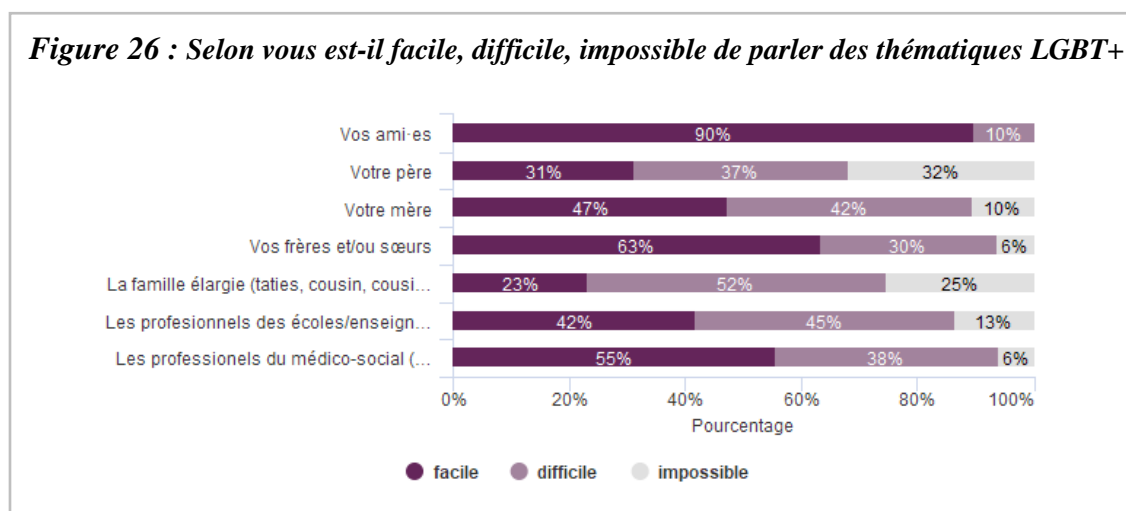
« Je ne connais personne qui est LGBT+ ici et franchement, je ressens le manque et j'ai l'impression que j'oserai jamais faire mon coming-out à mes amies ici (pourtant elles sont supers) ».

Le coming-out s'inscrit dans plusieurs espaces (espace numérique, espace intime, amoureux, amical, relationnel, parental, familial) et plusieurs temporalités (nécessité de réitérer son coming-out dans différents endroits et avec différentes personnes, notion de « bon moment ») et expose la personne aux réactions à cette annonce.

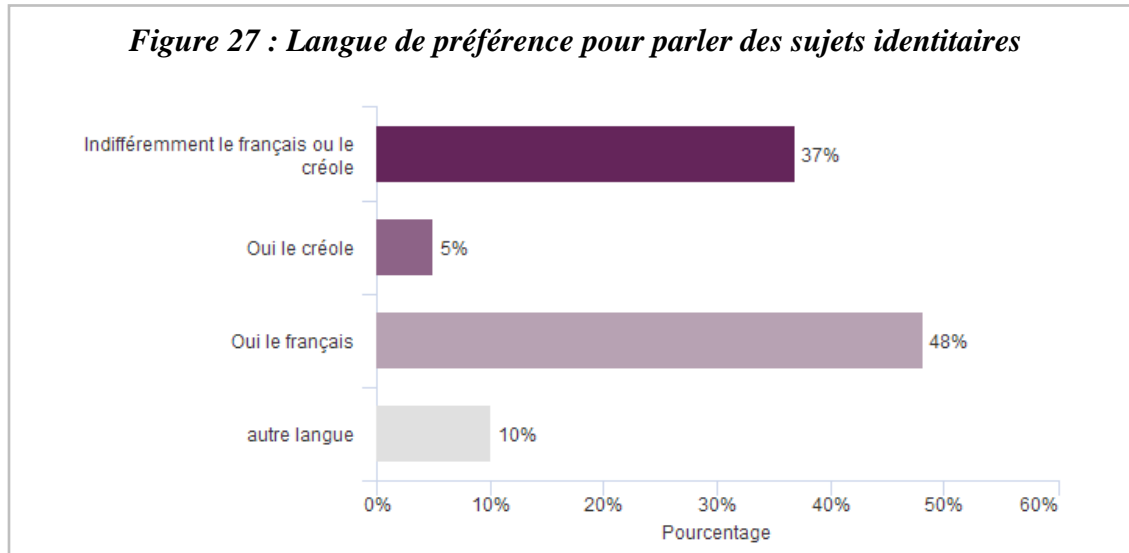
3.5.2. Aborder les thématiques LGBT+ : avec qui ? Comment ?

Entre 30 et 52% des enquêté·es évaluent l'échange comme difficile avec les frères et sœurs (30%), le père (37%), les professionnel·les du médico-social (38%), la mère (42%), les professionnel·les de l'éducation (45%), la famille élargie (52%). Aussi, la facilité à échanger sur ces thématiques est plutôt évoquée en lien avec les ami·es (90%) et les frères et sœurs (68%), on peut donc faire l'hypothèse d'une fracture générationnelle. Plus de la moitié des enquêté·es note un bon niveau d'échange avec les professionnel·les du médico-social (55%) et un peu moins de la moitié des professionnel·les de l'éducation l'abordent facilement (45%). Enfin, au niveau familial, cela est jugé facile pour la mère à 47%, le père à 31% et la famille élargie à 23%

Figure 26 : Selon vous est-il facile, difficile, impossible de parler des thématiques LGBT+



L'impossibilité d'échange est relevée au niveau des pères chez 3 jeunes sur 10, alors que seulement 1 jeune sur 10 juge que le dialogue sur ces thématiques est impossible avec sa mère. Le genre semble donc être un autre facteur. Pour 3 jeunes sur 4 le thème ne peut être abordé en famille élargie (taties, tontons, cousins, cousines).



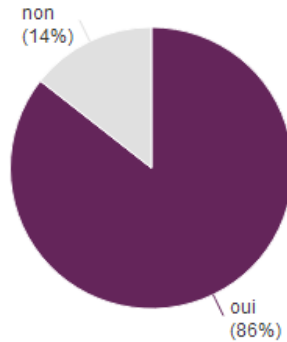
Près de la moitié des interrogé·es privilégient le français pour aborder ces thématiques. L'autre langue est systématiquement l'anglais. Parmi les explications fournies :

- « L'anglais, qui est une langue plus neutre, donc beaucoup plus facile pour l'utilisation d'un langage ou de pronoms neutres »,
- « L'anglais car moins genré que le français »,
- « L'anglais car il m'a été plus simple de trouver des médias anglais adressant ces sujets depuis mon adolescence »,
- « Pour ne pas être compris dans certaines situations ».

L'anglais permet d'accéder à d'autres sources d'informations mais également de ne pas être compris·e dans certains espaces familiaux ou publics. On peut aussi faire l'hypothèse d'un manque de vocabulaire spécifique, en français et en créole, qui imposerait d'aller piocher dans les anglicismes.

3.6. EXISTENCE D'UN SOCIOLECTE ? UN KOZE KWIR ?

Figure 28 : Connaissance du mot queer / kwir parmi les enquêtés



3.6.1. Définition du mot queer et sa traduction créole « kwir »

Quelques corpus écrits relevés dans le questionnaire LGBT+ :

“ C'est un mot qui parle de liberté, d'autodétermination, et de révolte contre le schéma cishétéronormé. ”

“ Les LGBT+ dans leur diversité. ”

“ Mot désignant toutes personnes qui fait partie de près ou de loin de la communauté queer (LGBTQIA+). ”

“ Toute personne ne s'identifiant pas l'hétérosexualité ou cisnormativité. ”

« J'adore le mot Kwir je trouve ce terme d'une grande puissance pour un·e Kréol·e. »

« Kwir est le terme créolisé.»

« Queer » est d'abord un mot d'argot, qui signifie « louche, trouble, bizarre » (4%) utilisé dans les années 1930/1940 dans la communauté gay New-Yorkaise, qui disparaît au profit du mot « gay » ; il est ensuite utilisé comme insulte homophobe. Le mot queer réapparaît dans le champ politique comme une autodénomination des groupes militants gays et féministes comme queer nation dont le slogan « We're here, we're queer.... get used to it ! » n'est pas sans rappeler « kwir nous exist », le slogan de la première marche des visibilités à Saint-Denis de La Réunion en Mai 2021.

Figure 29 : Nuage de mots évoqués à partir du mot queer / kwir

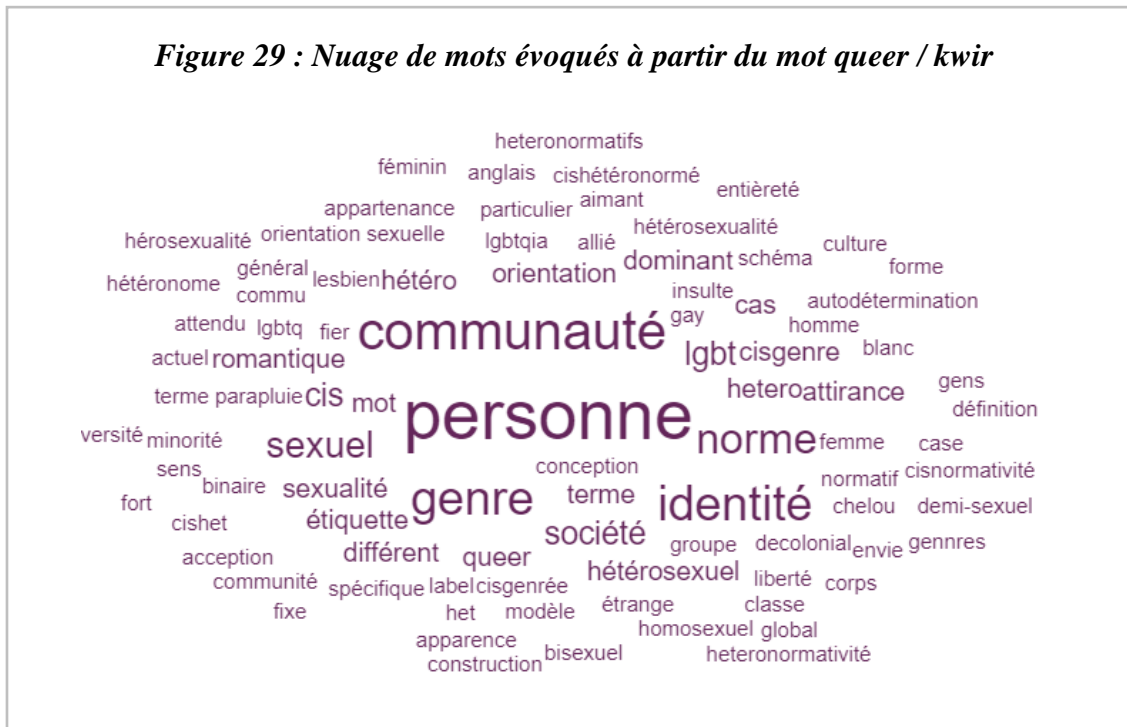
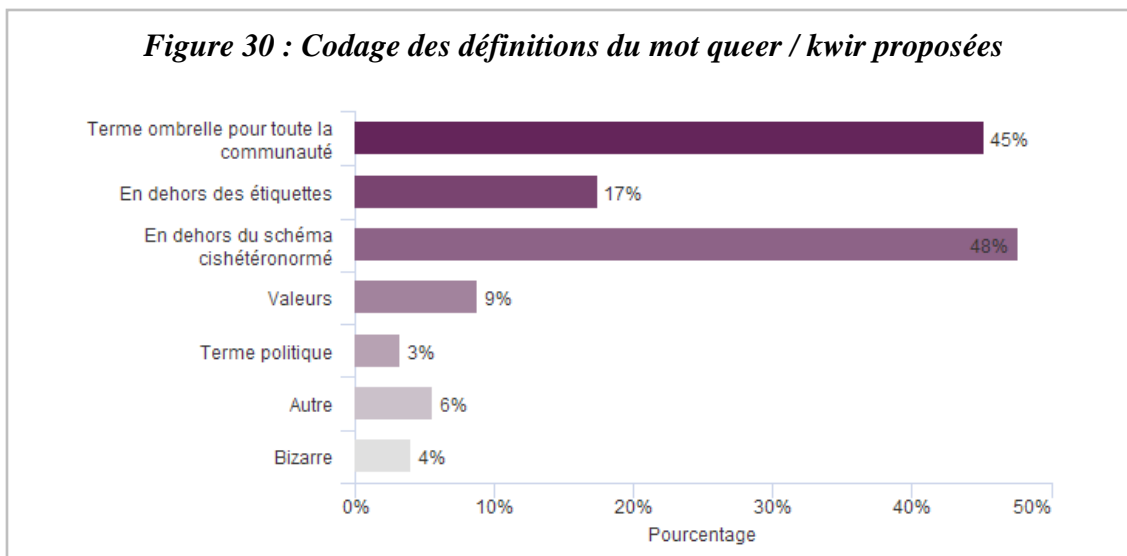


Figure 30 : Codage des définitions du mot queer / kwir proposées



L'association au militantisme politique n'est pas évoquée mais 48% formulent, de différentes manières, l'idée d'être en dehors ou en opposition avec les schémas dominants cis hétéronormé.

17% des répondant·es utilisent ce terme pour se dégager des étiquettes et des labels (revendication post-identitaire). Pour 45% il s'agit d'un terme ombrelle qui va concerner toute personne LGBT+ et qui peut être utilisé de manière à préserver une zone d'intimité.

9% des enquêté·es associent le queer / kwir à des valeurs telles que « la liberté », « l'autodétermination », « le respect », « la diversité », « sans jugement », « la révolte »,

« la fierté », « la tolérance » ou à des qualificatifs comme « décolonial », « non défini », « non dominant », « radical », « mouvant », « marginalisé », « aimante ».

3.6.2. Forte significativité du mot queer/ kwir

Il existe une relation significative entre :

- La méconnaissance du mot queer / kwir (14%) et le faible sentiment d'appartenance,
- La connaissance du mot kwir (86%) et le fait d'avoir fait son coming-out.

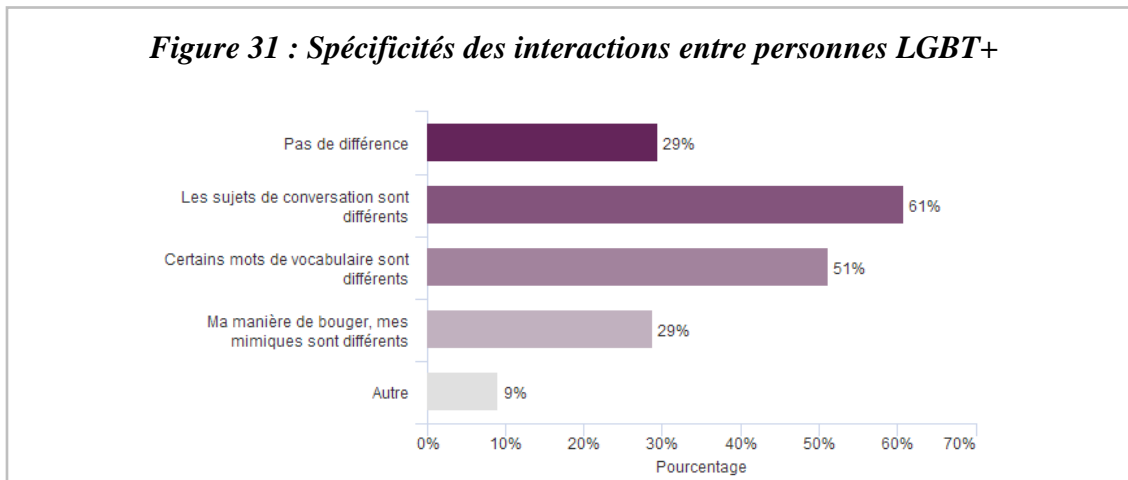
De plus, il existe une relation très significative entre la connaissance du mot queer / kwir et :

- Le fait d'associer ses attirances sexuelles et/ou romantiques à son identité.
- L'utilisation préférentielle du français pour parler de ces sujets.
- Le fait d'avoir des parents cadres ou de professions intellectuelles supérieures.
- La non-hétérosexualité.
- La proximité avec les mouvements féministes et décoloniaux.
- L'utilisation du pronom neutre iel.
- Le fait de nommer le groupe de pairs comme « communauté queer / kwir ou LGBTQIA+ » plutôt que « communauté LGBTQIA+ ».

La connaissance du mot queer / kwir est donc corrélée à des éléments sociaux (catégories socioprofessionnelles), linguistiques (pronom mixte, langue française, manière de nommer la communauté), sexuels (non-hétérosexualité), idéologiques (inscription identitaire des attirances sexuelles ou romantiques) et politiques (proximité des mouvements féministes et décoloniaux).

3.6.3. Existence d'un sociolecte ? Un kozé kwir ?

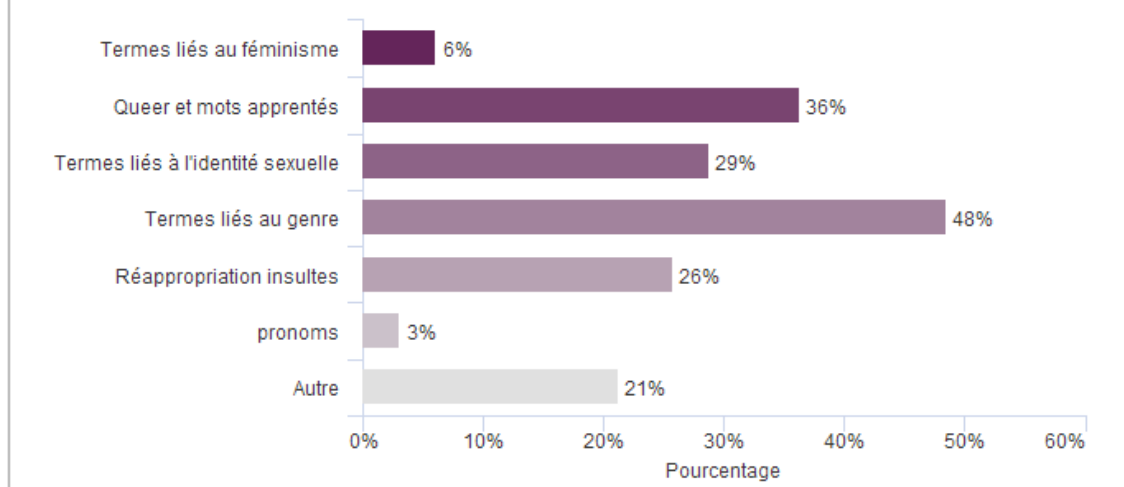
Outre l'utilisation du pronom non-binaire relevé chez 54% des enquêtés, les répondant-es relèvent l'existence de thématiques (61%), de vocabulaire (51%) et d'éléments mimo-posturo-gestuels (29%) spécifiques au groupe de pairs.



La question du vocabulaire spécifique a été sondée dans le questionnaire en question ouverte et a donné lieu à un codage qui permet de visualiser plusieurs thématiques mobilisées entre pairs LGBT+ :

- Des mots spécifiques à la culture féministe tels que « cisterf, sexisé, femmage ».
- Des mots en lien avec les identités de genre et de sexualité.
- Des concepts tels que : « décolonial », « contrainte à l'hétérosexualité », « le moule straight ».
- Des éléments culturels notamment la « culture Drag » et la « culture du ballroom ». Le Drag King, le Drag Queen et le ballroom sont des pratiques corporelles d'affirmation et de résistance. La pratique du drag est une performance de genre et une pratique queer, le travestissement venant troubler les notions de genre. La culture du ballroom ou « Ball culture » est une culture underground LGBT aux Etats-Unis qui se superpose à un système communautaire d'entraide constitué de familles alternatives principalement constituées de jeunes noires et latinos queer. Iels organisent des compétitions nommées « balls » où s'affrontent les « maisons » en danse (notamment le voguing), en lipsync et autres catégories drag imitant d'autres genres et classes sociales. La première maison est née à La Réunion en 2021 avec la création de la « kiki House of Laveaux » par Johan Piémont.
- Les réappropriations d'insultes.
- Les pronoms neutres.

Figure 32 : Mots utilisés entre ami-es de la communauté LGBT+ qui pourraient ne pas être compris par d'autres



Un relevé exhaustif et des définitions succinctes est présent dans le tableau ci-dessous :

Tableau 6 : Mots utilisés entre ami-es de la communauté LGBT+ et qui pourraient ne pas être compris par d'autres

	Français/ créole	Anglicismes
Termes liés au féminisme	Cisterf (femmes cisgenres transphobes) ; « Les concepts féministes matérialistes » (courant théorique féministe radical anti-essentialiste ayant théoriser le patriarcat) ; Personne sexisée (discriminée du fait de son sexe) ; Minorité de genre ; Féminicide ; PMA (procréation médicalement assistée) ; Femmage (féminisation du mot « hommage »).	TW triggers warning ou traumas triggers (avertissement de déclenchement) sur des sujets comme inceste, alcoolisme, racisme, agressions... Comphet (contrainte à l'hétérosexualité)
Queers et mots apparentés	Kwir	Queer (22) ; Queerbaiting (pratique marketing qui consiste à tenter de s'attirer un public LGBT en reprenant les codes) .

<p>Termes liés à l'identité de genre</p>	<p>Cisgenre ; Transfem/ Transmasc ; Fem/masc ; Cis Het (67) (cisgenre hétéro) ; Pétroulier/pétroulière (homme/ femme qui professe avec véhémence des opinions progressistes, militante passionnée voire révolutionnaire) ; Adelphe (indistinctement frère ou sœur, renvoie au concept de fraternité dégenré) ; Non-binaire.</p>	<p>Afab / Amab (Assigned Female At Birth/ Assigned Male at birth/assigné homme à la naissance/ assignée femme à la naissance) ; Passing (capacité d'une personne trans à être considérée dans le genre ressenti) ; Demi-girl ; Demi-boy (Identités de genre partiellement femme/homme et partiellement un autre genre) ; Genderfluid.</p>
<p>Termes liés à l'identité sexuelle</p>	<p>Orientation romantique / aromantique (Aro) ; Asexuel (Ace) ; Saphique ; Aro / ace ; Pansexuel.le ; Omnisexuel.le.</p>	<p>Moule straight (hétéro)</p>
<p>Réappropriations insultes</p>	<p>Goudou ; PD ou pédale (Utilisation restreinte aux premier.es concerné.es).</p>	<p>Butch / butches ; Stud ; Queen Cunt / queen of cunts (Big bitch) ; Faggot / Fag (apocope) ; Fruity.</p>
<p>Pronoms</p>	<p>Iel(s) ; Ael.</p>	
<p>Autres</p>	<p>Les termes associés au sigle « LGBTQIA+ LGBT ; LGBT décolonial ; Queer décolonial » ; « Tu écoutes du girl in red ²⁰? » est devenu un code pour demander si une personne est gay ou plus spécifiquement attirée par les filles ; Transition/ Transitionner ; Dysphorie ; « La distinction entre l'attraction romantique et sexuelle » ; « Fem » (rôle de genre associé aux femmes).</p>	<p>Out/In ; Outer/ Outing ; Culture Ballroom (et vocabulaire associé) ; Culture Drag (et vocabulaire associé) ; Top/bottom (rôles de genre).</p>

²⁰ Auteure compositrice interprète pop née en 1999

Les descriptions évoquent :

- Les contextes d'utilisation dans un groupe : « pour parler d'une personne non-binaire, genderfluid ou dont je ne connais pas le genre », « pour parler d'un groupe de personnes où plusieurs genres s'expriment ».
- Les motivations de son utilisation : déconstruction du genre, stratégies post-identitaires de refus d'étiquettes genrées.

Tous ces éléments dessinent les contours d'un argot queer ou « kozé kwir » qui en brassant un grand nombre d'éléments politiques, culturels et conceptuels, mais aussi un grand nombre d'anglicismes, peut vite devenir opaque pour quiconque ne fréquente pas les cercles LGBT+. La possibilité d'un kozé kwir semble concerner 51% des enquêté·es qui répondent oui à un vocabulaire intra-communautaire spécifique. En effet, il semblerait que cet argot serait intimement lié à la dynamique communautaire, puisqu'il s'agit de partage de thématiques qui concernent les personnes LGBT comme les savoir militants et/ou universitaires en lien avec le genre ou le féminisme.

Certains auteur·es comme Keith Harvey (1998) ont répertorié les fonctions d'un tel sociolecte. Harvey parle du « camp talk » comme une composante d'un sociolecte queer dont l'usage est source d'humour mais permet également d'établir les désirs et valeurs homosexuelles, de symboliser la résistance et la solidarité, de signifier la différence d'une culture et de « cimenter l'appartenance au groupe par son actualisation verbale » (Chagnon,2014 : 1).

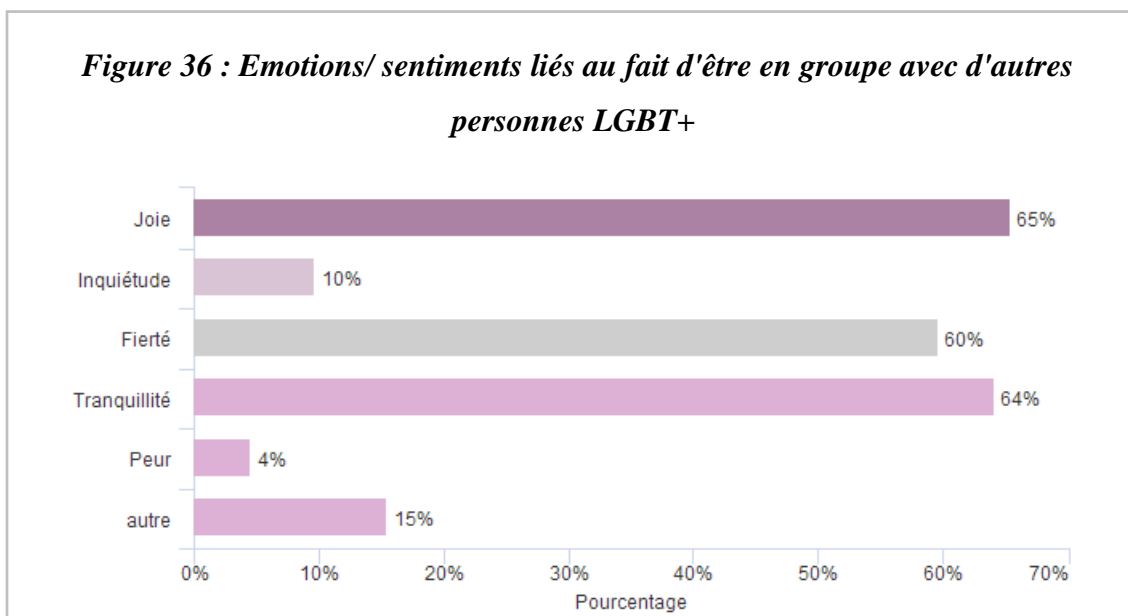
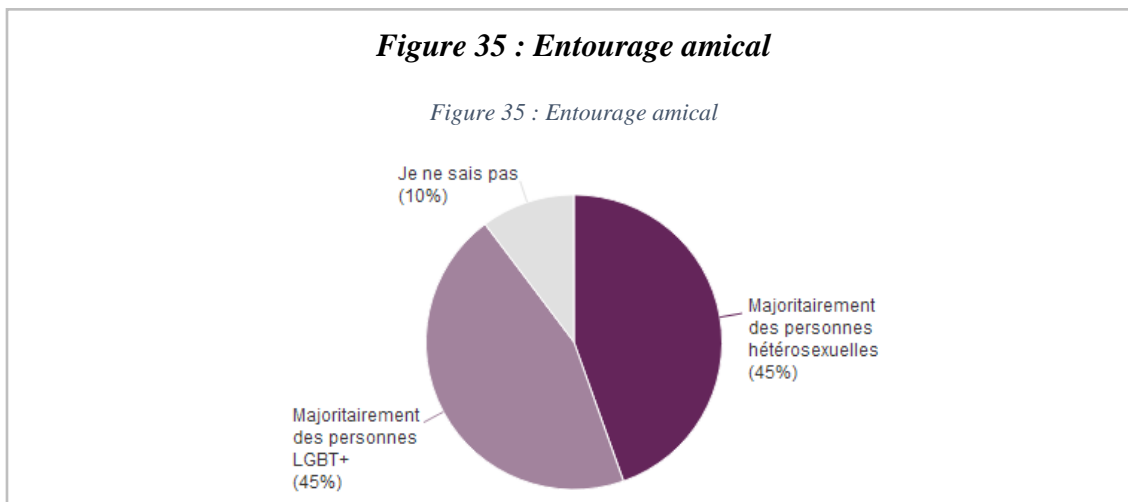
C'est à ce sentiment d'appartenance que nous nous intéresserons dans la partie suivante, d'autant que la corrélation entre la connaissance du mot queer et l'importance du sentiment d'appartenance à la communauté est confirmée de manière très significative.

3.7. COMMUNAUTE ET SENTIMENT D'APPARTENANCE

Le contexte de stigmatisation, les violences subies, ressenties ou pressenties comme possibles, la gestion des espaces de dévoilement et des réactions au coming-out génèrent des processus de stress minoritaire qui impactent la santé physique et mentale

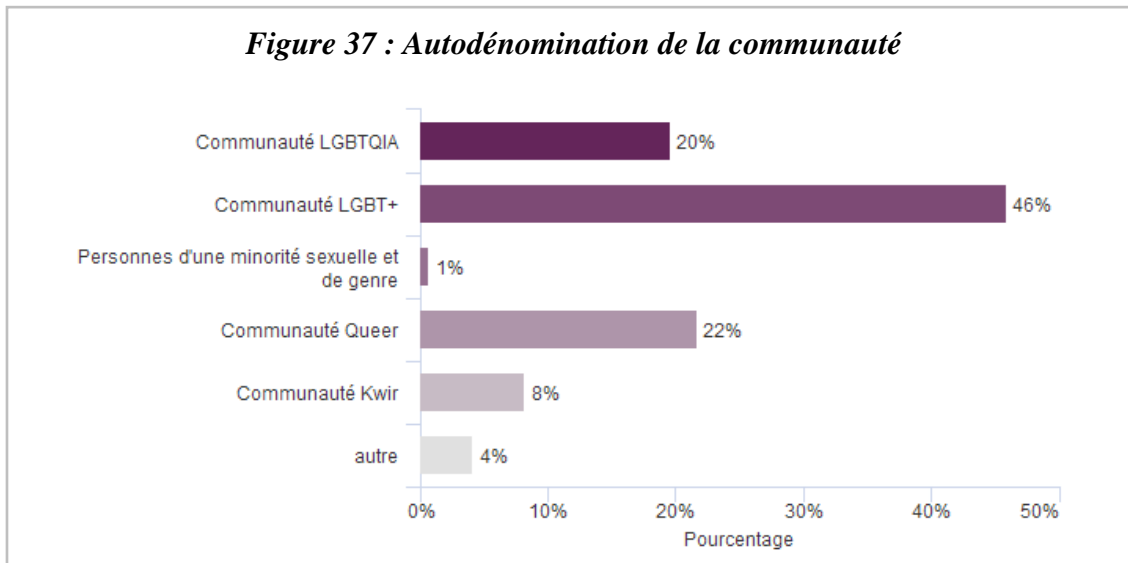
(Meyer, 2003, 2015, In Faniko et al, 2018 : 82). L'une des stratégies décrites est l'identification au groupe afin de nourrir l'estime de soi collective. C'est cette stratégie d'adaptation d'ordre social que nous décrivons dans cette partie.

La moitié des enquêté·es fréquentent majoritairement des personnes LGBT+. Les émotions associées à la fréquentation de personnes du groupe d'appartenance sont de la joie (65%), de la tranquillité et de la fierté (60%). L'inquiétude (10%) et la peur (4%) sont également relevées.



S'il existe un quasi-consensus (93%) auprès des premier·es concerné·es sur le fait que les personnes LGBT+ forment une communauté, différentes manières de la nommer sont utilisées : « la communauté LGBT+ » est la plus citée par un peu moins de la moitié des

répondant·es, arrive ensuite la « communauté queer / kwir » (30% à eux deux) et « la communauté LGBTQIA+ ».



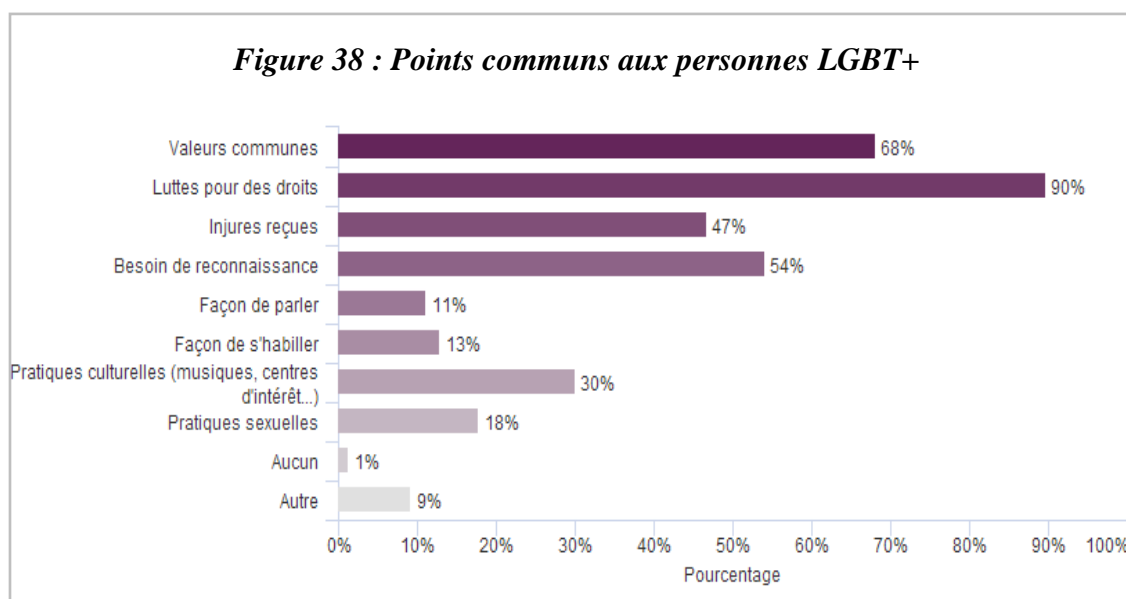
La création de communauté au sein des populations minoritaires est fréquente et bien étudiée en psychologie sociale. Y adhérer constituerait une des manières de répondre au stress minoritaire au niveau individuel. Le sentiment d'appartenance à la communauté serait d'autant plus fort quand il est nécessaire de défendre ses droits. « L'appel à la construction d'une identité forte est le plus souvent une mesure défensive et la communauté en offre le lieu sûr » (Luque, 2022 : 66). La lutte pour les droits apparaît effectivement comme le premier point commun aux personnes LGBTQ+, pointé par 9 personnes sur 10. Quelques précisions apportées par les enquêté·es dans le questionnaire : « pour les mêmes droits que les autres », « pour exister en paix », « mariage pour tous », « crises du VIH », « lutte pour stopper les mutilations » (ndlr sur les personnes intersexes), « lutte pour les droits reproductifs ».

Les valeurs communes (68%), qui sont apparues à presque toutes les entrées langagières du questionnaire, réapparaissent également ici comme un élément fédérateur : « bienveillance », « care », « inclusivité », « ouverture d'esprit », « humanisme », « compréhension », « empathie ». Arrive ensuite le besoin de reconnaissance (54%) : « besoin de reconnaissance pour les générations futures », « être des exemples/ les aînés dont les plus jeunes ont besoin », « les prides », « les visibilitées sur les réseaux », « la marche des fiertés ».

Les injures (47%), les oppressions et micro-agressions quotidiennes sont également relevées :

« On subit de l'homophobie / transphobie / acephobie / intersexophobie, et encore, chaque sous-groupe de cette communauté expérimente des oppressions d'intensité et de formes différentes »

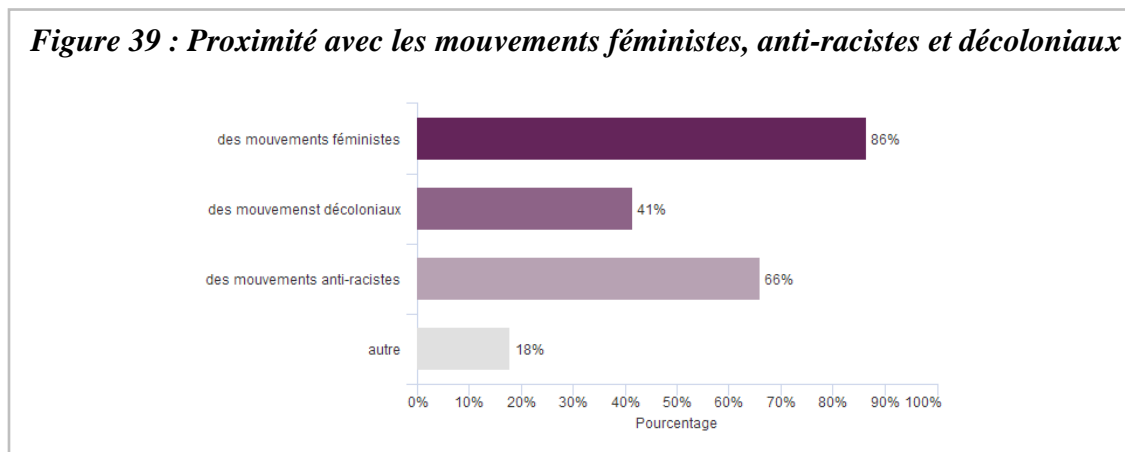
Les éléments d'une subculture sont également présents avec des spécificités langagières (11%), vestimentaires (13%), sexuelles (18%) et culturelles (30%). Parmi les éléments culturels relevés : « le Ballroom », « le Disco », « la pop culture », « la queer culture », « Drag King », « Drag Queen », « la musique », ainsi que des personnalités afro-américaines comme « Marsha P Johnson », une femme trans populaire de la scène LGBT et artistique de New York des années 60 aux années 90, activiste des droits des personnes séropositives, célèbre pour avoir participé aux émeutes de Stonewall en 1969.



86% des répondant-es se sentent proches des mouvements féministes et 66% de mouvements anti-racistes. 4 personnes sur 10 s'associent au mouvement décolonial.

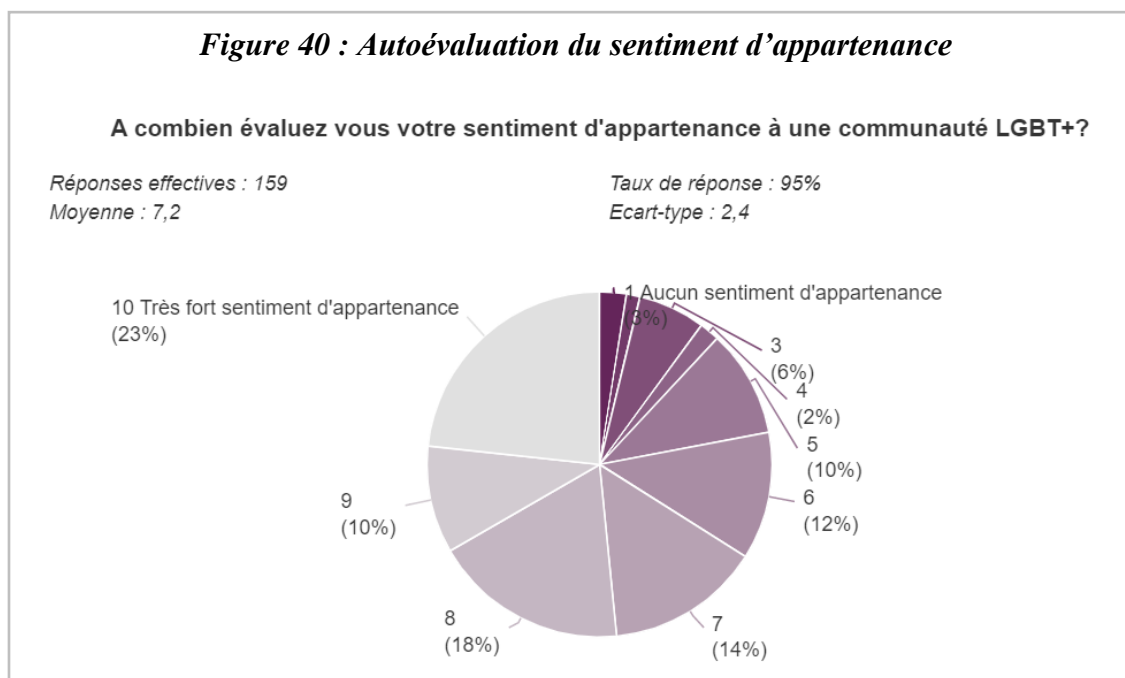
Autres mouvements cités : « anti-validisme », « mouvement LGBT », « mouvement LGBTQIA+ », « mouvement intersectionnel sur le genre et la sexualité », « mouvement queer/kwir », « mouvement de visibilité des personnes trans », « anticapitaliste », « écologique ».

Figure 39 : Proximité avec les mouvements féministes, anti-racistes et décoloniaux



Plus de la moitié des répondant·es situent leur sentiment d'appartenance entre 8 et 10 (le 1 correspond à « aucun sentiment d'appartenance » et 10 à « très fort sentiment d'appartenance »). La tranche la plus représentée correspond à un très fort sentiment d'appartenance. La moyenne est de 7.

Figure 40 : Autoévaluation du sentiment d'appartenance



3% des enquêté·es ne ressentent aucun sentiment d'appartenance. Un témoignage laissé dans les espaces de libre expression du questionnaire, donne l'illustration de ce que peut vivre une personne ne ressentant aucun sentiment d'appartenance :

« Même si je suis une personne LGBT+, je me sens exclue de la "communauté" car je ne vois pas l'intérêt de la marche des fiertés, de lutter contre les pays avec des lois LGBTphobes, le fait de militer avec véhémence,

la non-envie de faire mon coming-out, Le fait d'exprimer ces pensées m'est souvent reproché » (Enquêté·e anonyme du questionnaire LGBT+).

Ce témoignage décrit à la fois ce qui peut faire consensus dans la communauté LGBT et qui donc la constitue (le fait de militer de manière transnationale, de créer de la visibilité sur le territoire et de s'affirmer par le coming-out) et le fait que certaines personnes ne se reconnaissent pas dans ce besoin de faire groupe sur ces thématiques et de ce fait se sentent exclues de la communauté.

3.8. QUESTIONNAIRE CONTROLE NON-LGBT+

Nous présenterons ici les grandes lignes qui se dégagent du questionnaire contrôle (non-LGBT+ 16/25 ans Réunionnais·es), ainsi qu'un tableau comparatif des données quantitatives obtenues dans les deux questionnaires, afin de repérer quelques différences significatives.

3.8.1. Observations

Nous avons obtenu 265 répondant·es dont 247 réponses au questionnaire de contrôle et 18 personnes ont basculé vers le questionnaire LGBT-2023 (non traité) à la consigne « Pour les personnes LGBT+ merci de répondre ici ». Iels représentent 6,8% des enquêté·es.

Parmi les répondant·es resté·es sur le questionnaire de contrôle, nous observons une nette surreprésentation des femmes (68%) pour 29% d'hommes. 3% déclarent une identité de genre autre (ni homme/ ni femme). Enfin, 30 personnes sur 265 (soit 11,3% des enquêté·es) notifient une identité sexuelle minoritaire, sans pour autant se reconnaître dans le sigle LGBT+ ou en ayant raté la consigne. Parmi les 30 personnes, différentes identités sexuelles minoritaires sont relevées :

- « Bi » ou « bisexuel·le » (13 personnes)
- « Pansexuel·le » (12 personnes)

- « Gay » (1 personne)
- « Gay queer » (1 personne)
- « Lesbienne » (3 personnes)


Ainsi, 18% des répondant·es se reconnaissent dans une identité sexuelle minoritaire et 3% dans une identité de genre minoritaire. Au total, 21% de jeunes déclarent une identité de la diversité sexuelle et de genre.

90 % des enquêté·es déclarent se sentir à l'aise pour discuter si une personne aborde une discussion sur l'homosexualité avec elleux. Le chiffre descend légèrement à 85% lorsqu'il s'agit de parler de transidentité pour laquelle seulement 64% déclarent savoir de quoi il s'agit, contre 11% qui ne savent pas et 25% qui déclarent connaître « un peu » le sujet.

Le relevé des termes insultants circulant n'a pas été traité de manière exhaustive. Dans les grandes lignes, on observe que le mot PD reste très présent. Il est d'ailleurs commenté ainsi par un·e enquêté·e : « Le mot PD en général ça devient saoulant à force de l'entendre à longueur de journée au lycée ». C'est pourtant le mot « tapette » qui est le plus cité dans les insultes. Le topos contre-nature à connotation religieuse est très présent (« c'est pas dans le religion catholique », « sodomites », « les enfants du diable », « les satanistes », « ils sont perdus », « abomination » « être du mauvais côté » « devil »). Le discours médical s'illustre avec quelques variations (« fou » « fanatique » s'ajoutent à « problème mental » et « maladie »). Les arguments « police du genre » s'expriment avec « **le gars i rode fé son tantine** » par exemple. Il y est apparu des références à la honte et au ridicule qui n'avaient pas été relevées avec autant d'occurrences dans le questionnaire LGBT+ (« la génération de la honte », « les honteux », « ridicule »), mais aussi à « l'envie de se faire remarquer ». La métaphore animalière citée dans la littérature mais qui ne s'était pas illustrée dans le questionnaire LGBT+ apparaît avec « les chiens », ainsi que « grosse merde » décrit dans la littérature et apparu ici.

10% des enquêté·es déclarent utiliser ces termes insultants, l'un d'entre elleux regrette qu'on ne puisse plus faire de plaisanteries sur les personnes LGBT+ : « Aujourd'hui on ne peut plus rigoler des personnes LGBT malheureusement. »

Certain·es déclarant ne pas les utiliser, laissent néanmoins des commentaires à visée polémique dans le commentaire final :

« Les hétérosexuels , homosexuels, bisexuels je comprend et l’accepte. Mais les non binaires faut pas déconé. Ça n’a aucun sens. Je m’explique je peux décider de me sentir licorne donc on doit me considérer comme une licorne parce que moi je l’es décidé ?  » (Enquêté·e anonyme du questionnaire contrôle non-LGBT+).

Seul·es 37% des enquêté·es utilisent un mot pour parler de leur identité sexuelle (« hétéro », « hétérosexuel » « hétérogène »). Cela renvoie à la naturalisation de l’hétérosexualité qui n’a donc pas nécessité à être nommée. D’ailleurs, 3 personnes spécifient qu’elles sont « dans la norme », « normal ».

Dans l’espace de libre expression de fin de questionnaire, quelques messages déploient des observations comme celle sur la possibilité d’être queer et religieux (« Les personnes queer et religieuse existent ») ou la nécessité d’arrêter de banaliser l’insulte PD (« Il faut arrêter de dire PD car ça renvoie au mot grec pédéraste qui désigne un homme mature ayant des relations sexuelles avec des jeunes garçons (ado) = pédophile, du coup rien à voir avec le fait d’être gay »).

Enfin, l’une d’elles pose une question importante qui est apparue dans les entretiens également et qui sera traitée dans l’analyse qualitative :

« L’acceptation des autres est une base essentielle à La Réunion. Est-ce que si on réussit ici à ne plus voir ce genre de chose comme sujet à débattre il y a de l’espoir pour d’autres endroits ? » (Enquêté·e anonyme questionnaire contrôle non-LGBT+).

3.8.2. Tableau comparatif public LGBT / public non LGBT

Tableau 7 : tableau comparatif questionnaire LGBT+ et questionnaire non-LGBT+ et commentaires

	Groupe LGBT	Groupe non-LGBT
Comment évaluez-vous votre relation avec votre famille ?	Bonnes 56% Moyennes 37% Mauvaises 5%	Bonnes 67% Moyennes 29% Mauvaises 4%

Chapitre 3. Analyse du questionnaire LGBT+

	Plus aucun contact 1%	Plus aucun contact 0,4%
Comment évaluez-vous les relations avec les jeunes de votre âge ?	Bonnes 56% Moyennes 37% Mauvaises 3% Peu de contact 5%	Bonnes 48% Moyennes 46% Mauvaises 3% Peu de contact 0%
<p>On observe que les jeunes LGBT+ sont moins nombreux·ses à avoir de bonnes relations avec leur famille (- 11%) mais plus nombreux·ses à avoir de bonnes relations avec les jeunes de leur âge (+8%). On peut donc imaginer que les jeunes compensent les difficultés relationnelles familiales en tissant des relations amicales de qualité, ou que la communauté LGBT+ parvient à offrir un cadre épanouissant de relations amicales à certain·es d'entre elleux.</p>		
Vous sentez-vous isolé·e ?	Oui 33% Non 67%	Oui 30% Non 70%
<p>Le sentiment d'isolement concerne également environ 33% des jeunes LGBT+ (+3%). Il n'y a donc pas de différence significative.</p>		
Avez-vous déjà été victime de discrimination du fait de votre identité de genre ou de votre sexualité (réelle ou supposée) ?	Oui 58% Non 42%	Oui 27% Non 73%
<p>Les faits de discrimination sur l'identité de genre ou la sexualité sont nettement plus élevés dans le groupe LGBT+ (+ 31%).</p>		
Avez-vous déjà été victime du fait de votre identité de genre ou sexuelle de ?	Violence physique 12% Violence verbale 81% Violence psychologique 41% Violence sexuelle 11% Harcèlement 29%	Violence physique 9% Violence verbale 75% Violence psychologique 28% Violence sexuelle 15% Harcèlement 28%
<p>Les faits de harcèlement concernent les deux groupes dans les mêmes proportions. Les violences physiques et sexuelles les touchent également de manière similaire à quelques pour cent près (+3% pour les violences physiques dans le groupe LGBT et +4% pour les violences sexuelles dans le groupe non-LGBT+ plus touché). La violence verbale réunit le pourcentage le plus fort dans les deux groupes (75% et 81%).</p> <p>L'autoévaluation des violences psychologiques est nettement plus forte (+14%) dans le groupe LGBT+.</p>		
Avez-vous déjà été victime d'autres types de discrimination ?	Racisme 29% Sexisme 77% Autre 12%	Racisme 44% Sexisme 52% Autre 23,5%
<p>Le racisme est une plainte plus prégnante dans le groupe non LGBT+ avec 44% (soit +15% par rapport au groupe LGBT+). Dans les deux groupes c'est le sexisme qui est le plus cité, avec la moitié du groupe de contrôle qui le pointe et 77% dans le groupe LGBT+ (+25%).</p>		

Chapitre 3. Analyse du questionnaire LGBT+

Vous sentez-vous proche ?	Des mouvements féministes 86% Des mouvements décoloniaux 41% Des mouvements antiracistes 66% Autre 18%	Des mouvements féministes 61% Des mouvements décoloniaux 17% Des mouvements antiracistes 57% Autre 28%
<p>On observe une plus grande proportion de jeunes LGBT+ en contact, ou proche, des mouvements de lutte contre les discriminations (+25% en lien avec les mouvements féministes, + 24% en lien avec les mouvements décoloniaux, +11% en lien avec les mouvements antiracistes).</p>		
Selon-vous, est-il facile difficile / impossible de parler des thématiques LGBT+ avec vos ami·es ?	Facile 90% Difficile 10% Impossible 0%	Facile 93% Difficile 5% Impossible 2%
Avec votre père ?	Facile 31% Difficile 37% Impossible 32%	Facile 37% Difficile 40% Impossible 23%
Avec votre mère ?	Facile 47% Difficile 42% Impossible 10%	Facile 58% Difficile 32% Impossible 10%
<p>On observe qu'il est plus facile d'aborder les thématiques LGBT+ avec ses ami·es (+3%) avec son père (+6%) ou sa mère (+11%) lorsqu'on n'est pas concerné·e. L'impossibilité de l'aborder augmente pour le père de 9% lorsqu'on est concerné·e et la difficulté de 10% avec la mère dans ce cas de figure.</p>		
Avec vos frères et sœurs ?	Facile 63% Difficile 30% Impossible 6%	Facile 69% Difficile 23% Impossible 8%
Avec la famille élargie ?	Facile 23% Difficile 52% Impossible 25%	Facile 31% Difficile 44% Impossible 24%
<p>L'impossibilité à parler des thématiques LGBT+ dans la famille élargie est de mise pour ¼ des jeunes réunionnais·es, qu'ils soient concerné·es ou non, et la difficulté augmente si l'on est concerné (+8%). Pour la fratrie, on trouve également plus de difficultés lorsqu'on est concerné·e (+7%).</p>		
Avec les professionnel·les de l'enseignement ?	Facile 42% Difficile 45% Impossible 13%	Facile 40% Difficile 48% Impossible 12%
Avec les professionnel·les du médico-social ?	Facile 55% Difficile 38% Impossible 6%	Facile 59% Difficile 34% Impossible 7%

Chapitre 3. Analyse du questionnaire LGBT+

<p>Les évaluations sont similaires dans les deux groupes pour les professionnel·les de l'enseignement avec 40 ou 42% de facilité à aborder les thématiques contre 58 à 60% de difficulté ou impossibilité. L'évaluation est unanimement meilleure pour les professionnel·les du médico-sociale quel que soit le groupe.</p>		
<p>Pensez-vous que vos attirances et expériences sexuelles et/ou romantiques font partie de votre identité ?</p>	<p>Oui 77% Non 23%</p>	<p>Oui 81,5 % Non 18,5 %</p>
<p>Le groupe non-LGBT+ intègre dans une plus grande proportion ses attirances et expériences sexuelles à son identité (+4,5%)</p>		
<p>Connaissez-vous le mot queer / kwir ?</p>	<p>Oui 86% Non 14%</p>	<p>Oui 51% Non 49%</p>
<p>Utilisez-vous le pronom iel / yel ?</p>	<p>Oui 54% Non 48%</p>	<p>Oui 26% Non 74%</p>
<p>Les pratiques sociolangagières sont clairement différenciées lorsqu'on s'intéresse à l'utilisation du pronom non binaire iel (+38% dans le groupe LGBT+) ou la connaissance du mot queer / kwir (+35% dans le groupe LGBT=)</p>		

Si les faits de discriminations concernant l'identité de genre ou la sexualité réelle ou supposée sont, comme on pouvait s'attendre, beaucoup plus cités dans l'autoévaluation des jeunes LGBT+ (58% contre 27% chez les jeunes non-LGBT+), les chiffres concernant les violences restent assez proches tout groupe confondu, notamment le harcèlement (3 jeunes sur 10) ou les violences sexuelles (1 jeune sur 10), violences physiques (plus d'une personne sur 10) ou la violence verbale (7 à 8 jeunes sur 10). De même, la proportion de jeunes souffrant du sentiment d'isolement qui concerne environ 1/3 des jeunes tout groupe confondu.

La possibilité d'évoquer les thématiques LGBT+ reste plus aisée de quelques pourcentages chez les jeunes non concerné·es, du fait d'une charge émotionnelle moindre. Néanmoins, on pointe également dans le groupe de contrôle de nombreux espaces d'impossibilité à aborder le sujet, tout particulièrement dans le contexte de famille élargie (un quart des familles) ou avec le père (un tiers des enquêté·es).

La propension à se rapprocher de groupes militants pour les droits de personnes minorisées est plus forte chez les jeunes LGBT+, tout mouvement confondu (antiraciste,

féministe et décolonial). La proximité la plus grande est établie avec le mouvement féministe, tout groupe confondu (86% chez les jeunes LGBT+ et 61% chez les jeunes non-LGBT+), qui apparaît comme la thématique qui mobilise le plus.

3.9. CONCLUSION DU CHAPITRE 3

En conclusion de ce chapitre, nous pouvons apporter quelques éléments de réponses à notre problématique et aux hypothèses de départ sur la base des 167 réponses obtenues au questionnaire LGBT+ et du contre-éclairage du questionnaire de contrôle concernant 247 personnes. Au total 432 jeunes Réunionnais·es se sont exprimé·es.

L'hypothèse de vide lexical semble pouvoir être infirmée dès maintenant, tout particulièrement si nous prenons le parti de considérer les insultes comme du contenu lexical. Les éléments langagiers reçus, que nous avons appelés « paysage sémantique », et qui correspondent aux discours circulants identifiés par les jeunes concernant les minorités sexuelles et de genre, se distribuent majoritairement autour d'insultes (84%) ou d'actes de langage dépréciatifs à visée polémique ou persuasive (18%). Seul·es 21% des enquêté·es n'identifient pas de discours en particulier et 13% du contenu neutre ou positif. De plus, sur le versant de la production lexicale, les auto-dénominations des identités de genre ou sexuelles sont foisonnantes, très variées, créatives au sens d'assemblages multiples, d'identités combinées, d'hapax et teintés de nombreux anglicismes.

L'hypothèse du tabou mérite d'être traitée de manière plus qualitative, ce que nous ferons dans le chapitre suivant. On peut néanmoins relever dès maintenant, qu'aborder les thématiques LGBT+ est difficile voire impossible pour 77% des enquêté·es dans la famille élargie. Ce chiffre est corrélé significativement au sentiment d'isolement. Il semblerait que le coming-out puisse se faire dans la famille, mais peut-être est-ce seulement dans la famille nucléaire, ou peut-être que le coming-out ne peut être parlé ensuite. Les parents abordent facilement le sujet pour 47% des mères et 31 % des pères. En termes de tabou, on observe que les enquêté·es sont prêt·es à un dévoilement dans leurs sphères privées (amicales et familiales), mais considèrent pour la moitié, les lieux d'enseignement et de travail (sphère public) comme des lieux où iels ne peuvent ou ne souhaitent pas faire leur coming-out. Enfin, il semble exister une fracture générationnelle

(les ami·es et frères et sœurs étant plus à même d'écouter que les professionnel·les de l'éducation et de la santé ou les parents) et une différence de traitement en fonction du genre (entre le père et la mère, le père se trouvant en difficulté ou impossibilité dans 7 cas sur 10) qu'il importera de continuer à documenter pour mieux les comprendre.

La question formulée dans notre problématique visait à comprendre comment les jeunes réunionnais·es de la minorité sexuelle et de genre gèrent le défi identitaire d'une appartenance minoritaire et dépréciée. **L'hypothèse de la présence de stratégies lexicales** est confirmée. On retrouve le processus sémantique bien étudié de réappropriation de l'insulte pour les insultes suivantes : « PD », « bad bitch », « fol(le) », « gouine / gwin ».

Par ailleurs, on observe des processus lexicaux moins étudiés dans la littérature comme les assemblages multiples et complexes « identités de genre / d'orientation sexuelle / identité culturelle » qui participent de défier les catégories identitaires stables et semble être une quête d'une description la plus complète possible des individus au détriment du rapport au groupe d'appartenance. Cela donne l'image d'un éclatement en de multiples identités individuelles et la recombinaison de ces micro-identités qui s'agglutinent à d'autres éléments politiques ou culturels.

Enfin, on relève de nombreuses stratégies pour jouer et déjouer les systèmes binaires avec l'utilisation du mot « cisgenre » qui permet de dénaturiser le genre, ou le recours aux notions de « spectre » et de « non-binarité » qui manipule et tord les systèmes de représentations de la binarité homme/femme, homosexuel/ hétérosexuel.

Ces stratégies lexicales sont étroitement imbriquées aux stratégies sociodiscursives que nous étudierons au chapitre suivant et aux stratégies psychosociales. Certaines pratiques langagières teintées d'anglicismes et de références conceptuelles à des théories féministes et queer peuvent devenir opaques pour les non-initié·es et constituer en ce sens un argot que nous avons nommé « kozé kwir ». Il circule dans des réseaux de socialisation en ligne et dans la fréquentation d'autres personnes LGBT+ qui constituent la modalité de socialisation préférentielle de la moitié des jeunes LGBT+. Cette socialisation entre pairs de la communauté LGBT+ nourrit essentiellement des sentiments positifs (joie 65%, fierté 60%, tranquillité 64%) nécessaires dans le contexte de stigmatisation source de stress.

Les stratégies psychosociales incluent également des liens plus fréquents que dans le groupe contrôle avec les mouvements militants qui pointent les systèmes d'oppressions systémiques et il semble qu'il existe une tendance à globaliser les discriminations subies et notamment à les mettre en lien avec l'histoire post-coloniale de La Réunion. En effet, le public étudié ici semble doublement impacté, tant par la minorisation de ses appartenances de genre ou de sexualité que par un contexte postcolonial pourvoyeur d'autres dynamiques de domination. Il s'agit de ce fait d'un groupe de personnes qui se trouve à l'intersection de plusieurs discriminations (sexisme 77%, racisme 29%, LGBTphobies 58%). Le mouvement queer dans sa capacité à penser l'articulation entre sexe et race, entre racisme et sexisme prend une place non négligeable auprès des jeunes réunionnais.es en tant que mouvement capable de prendre en compte les particularités post-coloniales de leur identité réunionnaise. Ainsi 86% connaissent le mot « queer », 45% le définissent comme un terme ombrelle qui regroupe l'ensemble des personnes de la communauté des personnes LGBT+, 30% utilisent le mot queer (22%) ou sa traduction en créole kwir (8%) pour parler de la communauté et 4 jeunes sur 10 se déclarent proches des mouvements décoloniaux.

Dans le chapitre suivant, nous mènerons une analyse qualitative de six entretiens individuels qui permettra d'observer les stratégies sociodiscursives et d'approfondir la question du tabou et de l'ancrage réunionnais.

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens

Moi : « *Alors être créole réunionnais et trans c'est.... ?* »

Hayden : *Bah c'est magnifique ! C'est parfait. J'espère que ça va encore évoluer mais pour l'instant c'est parfait.*

Moi : *Qu'est-ce qui doit encore évoluer ?*

Hayden : *Un peu plus d'ouverture d'esprit, je dirais pas non, mé sinon-sa....*

Moi : *Tu mets une bonne note à La Réunion [rire] ?*

Hayden : *Oui ! ce serait m'insulter si je mets pas une bonne note à La Réunion [rires tous les deux] je fais partie des métis de La Réunion ! »*

4.1. L'ANCRAGE REUNIONNAIS

4.1.1. « Nou lé an diversité »

4.1.1.1. Une diversité ethnoculturelle

Trois des enquêté-es mettent en avant la diversité ethnoculturelle de l'île. Le peuplement actuel de l'île est constitué de *chinois* descendants des premiers engagés chinois de Macao et Canton, de *gros blancs*, descendants des premiers colons français arrivés à La Réunion il y a trois siècles, des *kaf* (ou cafres) de phénotypes afromalgaches, descendants d'esclaves africains et malgaches, de *komor* (personnes musulmanes noires immigrant des îles des Comores ou Mayotte), de *malbar* originaires du sud de l'Inde principalement venus pendant l'engagisme après l'abolition de l'esclavage, de *malgaches*, de *yab ou ptit blanc*, descendants des premiers colons montés dans les hauts après la crise du café puis du sucre, des *zarab* originaires du Goujrat, descendants d'indiens musulmans, des *zorey* arrivés dans l'île après le départementalisation en 1946

et des *métis ou créoles*, principalement métissés entre les *kaf*, les *malbar*, les *yab* et certains *chinois* et *zorey*.²¹ (Médéa, 2003, P11-12).

La cohabitation de ces différentes ethnies fait de La Réunion une « société plurielle » dont la construction se fait « par le bas, par la masse populaire, de manière inconsciente » (Médéa, 2003 :4).

Berry : « *Moi mi di ke se soi ou lé anglai ou lé kréol ou lé malbar ou lé zorey, ou lé toute lang, ou pe parl out lidantité. Sé pa an kréol ke i sa shanjé kelk shoz paske sé ou ; é ou i eksprim kom i ve. Moi mi pans ke lidantité o kontrèr lé bien ke sir lil de La Réunion néna o fur é a mezur néna plis de moun i afirm azot kom zot i lé et sa lé bo a voir. Mèm si nora toujours dé jan ke sra pa kontan mé koi ou ve dir ? Ske lé bo sir lile de La Réunion justeman sé bocou de persone pa parey, zot lé tout diféran ; tou le monde lé joli kom zot i lé. Mèm si zot lé trans, zot lé omoeksuel, gay, lesbièn, tout lé parey, sof ke zot i yèm kelkin du mèm seks ke zot ou zot i èm pa zot janr a zot. Voila. Sé tou. »*

(Traduction : « Moi je dis que tu sois anglais, créole, malbar, zoreil, quelle que soit ta langue, tu peux parler de ton identité. Le dire en créole ne va pas changer quelque chose par que c'est toi et toi tu t'exprimes comme tu veux. Moi je pense qu'au niveau identitaire au contraire sur l'île de La Réunion, il y a de plus en plus de personnes qui s'affirment comme elles sont et c'est beau à voir. Même s'il y aura toujours des gens qui ne sont pas contents mais que veux-tu dire ? Ce qui est beau sur l'île de La Réunion, c'est toutes ces personnes pas pareilles, toutes différentes et tout le monde est joli comme il est. Même si vous êtes trans, homosexuel·le, gay, lesbienne, c'est pareil, sauf que vous aimez quelqu'un du même sexe que vous ou que vous n'aimez pas votre genre. Voilà c'est tout. »).

Berry : « *Aprè la diversité isi-la a La Réunion, nou lé an diversité, not san i lé telman mélanjé ke voila, on pe trouv in shinoi é in malbar marié avek, ou pe trouv in zorey avek un kréol, un kréol avèk un zarab, un zarab avèk in shinoi...anfin bref na plin de diversité é la nou komans a voir la diversité-janr et de l'orientation sexuelle et sésa ke i fo ankourajé ! La diversité ! »*

²¹ Termes en italiques issus du glossaire de Laurent Médéa qui précise que ces dénominations utilisées tous les jours dans le langage courant ne sont pas péjoratives.

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

(Traduction : « Ici, à La Réunion, nous vivons dans la diversité, notre sang est tellement mélangé qu'on peut trouver un chinois marié avec un malbar, un zoreil avec un créole, un créole avec un zarab, un zarab avec un chinois...enfin bref il y a beaucoup de diversité et là nous commençons à voir la diversité de genre et d'orientation sexuelle et c'est cela qu'il faut encourager ! La diversité ! »).

Berry évoque la fréquence des mariages « mixtes » ou « interculturels » : *chinois/malbar, zorey/créole, créole/zarab, zarab/chinois*. Selon Médéa (2003 :6) « La créolisation et le métissage se font avant tout par le « bas » dans la masse populaire » et concerne « surtout une grosse partie des kaf, une majorité de malbar, des ptit blanc ou yab et les métis ». Ce métissage est considéré comme conduisant à « la naissance, au sens sociologique du terme, du peuple créole réunionnais et de l'identité culturelle réunionnaise » (Idem :4). Médéa situe entre 1900-1940 l'émergence de cette identité nouvelle qui se constitue avec des « interactions culturelles et cultuelles (c'est-à-dire l'ensemble des rites et des pratiques propres à une religion) entre les groupes » (Ibid :4).

Berry met en avant le métissage constitutif de l'identité réunionnaise et fait un parallèle entre la diversité de cultures et la diversité de genre et d'orientation sexuelle. Elle la présente comme une diversité plus récente et de plus en plus visible. Ces deux diversités sont associées à la beauté.

Angel relate l'idéal de vivre-ensemble souvent associé à La Réunion. Sans nier les accroc possibles à cette image idéale érigée en modèle de tolérance, elle reconnaît ce vivre-ensemble multiculturel comme constitutif de son identité (« *tout ce qui me fait moi, tout ce qui crée mon identité* » « *cette différence-là dans mes gènes* »). Elle prend l'exemple des lieux de culte qui se côtoient dans son quartier (église, chapelle, mosquée). Pour elle, cet idéal doit tenir face aux questions de diversité sexualité ou de genre, autant que face aux éléments culturels, sinon quelque chose serait comme « gâché ».

Angel : « *Nan, quand je dis surtout à La Réunion, c'est que même si à La Réunion c'est pas vraiment la vraie vérité, y a toujours des petites failles, à La Réunion on est connus pour le vivre ensemble. Surtout à La Réunion quand on on...on utilise ça en fait, on utilise cet argument-là pour attirer les autres chez nous ; Si on est là pour dire qu'on vit ensemble, moi j'ai grandi où j'avais une mosquée à côté de chez moi, une église, une chapelle etc. ; si dans toute cette diversité-là ma différence à moi elle est pas acceptée, ça vaut rien. Tout ce que j'ai appris pendant mon enfance,*

tout ce qui me fait moi, tout ce qui crée mon identité. A La Réunion quand tu demandes à quelqu'un « Qui tu es ? Quelles sont tes racines ? » Ça va être un peu compliqué parce qu'on vient d'un peu de partout. Donc si moi j'arrive à accepter cette différence-là, dans mes gênes-là pourquoi j'arriverai pas à accepter quelqu'un d'autre au niveau de la sexualité ou de ses pensées ? Ce serait dommage ! Vraiment dommage ! »

4.1.1.2. Les valeurs réunionnaises

Hayden pointe également la multiculturalité et la notion de mélange mais lorsqu'il compare une marche des fiertés en métropole et à La Réunion il met surtout en avant les qualités et valeurs propres à l'île : l'ambiance créole, la chaleur humaine, la convivialité, l'accueil et la générosité.

Hayden : « Parce qu'ici il va y avoir l'ambiance créole. En fait y a ce mélange culturel aussi qui se fait avec, eh ben on a la marche des fiertés à La Réunion, tu vas bien y avoir des métropolitains, des créoles, tous.... Toutes les ethnies ! Alors que en métropole il va y avoir que des métropolitains quoi ! [Rires tous les deux] »

Hayden : « Mais ici c'est différent, t'as peut-être ces pancartes là aussi mais t'as aussi la chaleur humaine. Moi qui suis introverti, je sais qu'y a beaucoup de personnes qui sont venues me parler alors que c'est pas moi qui irais vers eux. Y a ça alors qu'en métropole c'est différent. Il faut provoquer la chose pour qu'ils viennent te parler. Alors qu'ici y a cette convivialité, cette chaleur humaine. On est très ...comment on dit ça...très accueillants ! On a le cœur sur la main. »

4.1.2. « Un même imaginaire et des traumatismes en commun » (Brandon)

4.1.2.1. L'esclavage

Quand Brandon parle d'un imaginaire commun, on pense au concept développé par Médéa d'« identité perdue » (Médéa, 2003 : 6) qui « relève plus de

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

l'imaginaire et de la nostalgie car, faute de lien, entre les groupes et leur pays d'origine, elle ne correspond plus à une réalité tangible mais plutôt à un fantôme collectif » (Idem :6).

Par ailleurs « l'héritage de l'esclavage reste prégnant dans le paysage culturel et dans les mentalités créoles » (Ibid :1). Berry et Angel évoquent l'esclavage lorsqu'elles parlent de leur identité. Berry simplement en disant qu'« Ici à La Réunion on a connu l'esclavage », le fait historique se suffisant en tant que tel. Angel prend le temps à plusieurs endroits de son entretien pour faire des liens entre la tolérance, le respect, l'intégrité et le combat de ses ancêtres. Elle évoque les personnes trans tuées dans le monde du fait de leur transidentité, les personnes déshumanisées car exclues de leur tissu familial et social du fait de leur transidentité et fait des parallèles avec les personnes esclavagées et le processus de déshumanisation de l'esclavage.

Angel : « Quand je dis « SURTOUT à La Réunion », je veux dire « on n'est pas sur une histoire où le 20 décembre on fête l'esclavage en fait ?! » Y a des gens qui ont vécu, qui ont SURVECU et qui sont morts en fait parce qu'ils étaient différents des colons et je trouve que sur une terre où on se permet d'avoir un jour férié le 20 décembre pour justement fêter et être dans la fierté de nos ancêtres qui ont souffert de l'esclavage, je trouve que ce serait totalement hypocrite de dire aujourd'hui « ah mais on est dans l'acceptation de tout le monde » ; Alors que y a toujours ce problème-là. »

« Et on a intérêt à se bouger et à accepter tout le monde, parce que...histoire de garder quand même un certain, une certaine vérité avec notre histoire. Histoire de garder...oui voilà une certaine sincérité. Histoire de ne pas être hypocrite avec nous-mêmes. Les ancêtres ils ont pas été acceptés parce qu'ils étaient noirs, parce qu'ils étaient différents des autres. Et pourquoi moi si je suis différente aujourd'hui, tu vas pas vouloir m'accepter ? Y a des gens comme moi qui meurent dans d'autres pays parce qu'ils sont comme ça. C'est une vérité. Il y a des gens qui se battent dans d'autres pays parce qu'ils sont comme moi : c'est une vérité ! Ils se font emprisonner, c'est illégal d'être comme ça dans leur pays. Alors ça devrait faire « tilt » en fait. Nous aujourd'hui beaucoup partagent cette histoire-là où nos ancêtres ont été esclaves, ont été mis dans des conditions incroyables, juste parce qu'ils étaient différents ; au contraire là où on a connu tout ça, AU CONTRAIRE

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

ça devrait être un moteur à accepter la différence de l'autre. Au contraire, ce serait totalement dommage de passer à côté. »

« Le terreau serait meilleur ? Je dirais que oui sans doute. En tout cas cet argument-là serait justifiable. On pourrait le souligner en fait. Parce que c'est un sujet sensible, c'est un sujet qui prend les personnes de mon pays. C'est un sujet qui leur prend, qui a toujours un impact sur notre vie aujourd'hui. Et donc, si aujourd'hui quelqu'un n'arrive pas à comprendre ça c'est que sa propre histoire elle la renie. Si tu renies la différence... Moi en tout cas les gens diraient peut-être que ce que je dis c'est assez fort ou que je maîtrise pas mes mots... Mais je trouve en tout cas que si aujourd'hui tu te permets de dire que tu embrasses la culture réunionnaise, alors tu dois embrasser la différence de l'autre. On te demande pas non plus de brandir le drapeau LGBT mais une certaine acceptation de l'autre, le respect avant tout. Si tu ne m'aimes pas, c'est pas grave. Passe ton chemin, c'est pas grave. On te demande pas d'accepter d'en faire ton quotidien de vie. Mais le respect c'est quand même l'intégrité parce qu'on est avant tout des êtres humains, pas des chiens. »

« Parce que vos ancêtres ils se sont battus pour que leurs différences soient reconnues en tant que ETRE HUMAIN, en tant que tel ; Si vous aujourd'hui vous voyez des gens qui sont en train de se battre pour être reconnus en tant que TEL, en tant qu'êtres humains qui ont le droit de vivre une vie DECENTE et que vous êtes là à l'encontre de ces personnes-là, c'est que t'as rien compris. T'as rien compris. Et aujourd'hui je pense que tes ancêtres ils te renieraient. Et j'irai jusque-là parce que c'est complètement dégueulasse. Aujourd'hui les conditions de vie, MOI j'ai eu cette chance, j'ai eu cette chance-là il faut le dire d'avoir eu un environnement SAIN à mon bien-être, au développement de mon bien-être. Certains n'ont pas le droit à ça, certains sont exclus de leur maison, certains sont exclus de leur habitat, certains sont exclus de leur foyer, leur famille ne leur parle plus. Ils ont vraiment une coupure sociale, ce qui arrive à ce gens-là Il y a vraiment cette envie, cette impulsion-là en fait d'enlever ce qui leur est propre en tant qu'être humain. »

Selon Angel, *« embrasser la culture réunionnaise, c'est embrasser la différence »* et en cela les Réunionnais·es seraient plus à même de saisir les enjeux humains derrière

l'exclusion. On sent une énergie très forte dans les propos qui visent à maintenir solidement les liens culturels à l'intérieur de l'expérience de son identité de genre minoritaire.

4.1.2.2. *Un discours collectif*

Le traumatisme historique de l'esclavage, évoqué lors des discours militants de la marche des visibilitées de Saint Denis en 2022, montre que ces liens ne sont pas exceptionnels au sein de la communauté LGBT+ réunionnaise et sont assumés sur la place publique, devant des officiels. Les liens se font autant au niveau de la chosification et l'exploitation du corps (des africains esclavagés) que du système raciste qui légitimait la domination des personnes noires par les colons européens.

Discours Marche des visibilitées, Saint-Denis de La Réunion, Estelle Coppolani, Mai 2022 :

« Zordui mi rencontre de plus en plus de Réunionnais et de Réunionnaises de l'autre côté de la mer, i di a moin i veut rentrer, zot i ve participé à ce bouillonnement. Nou lé né sur une île que la été tellement méprisée, qu'après tout ce ke la arrive isi sur les fronts de mer, dans les plantations, dans les forêts, dans les hauts, malgré tout ce que nous ressent encore sur ces lieux-là, malgré le nom des rues, malgré ces gueules krazés que la été érigés en buste en statues dans nos rues ! Na pa encore eu de thérapie de société officielle. L'école i fait comme si de rien n'était, dans la vie en général i fé comme si i été normal alors que nous lé né sur une colonie la jamais gagne son indépendance et que nou doit lutter pour savoir ou sa nous sorte, kisa nou lé. »

(Traduction : « Aujourd'hui je rencontre de plus en plus de Réunionnais et de Réunionnaises de l'autre côté de la mer qui veulent rentrer et participer à ce bouillonnement. Nous sommes né-es sur une île qui a été tellement méprisée, qu'après tout ce qui est arrivé ici, sur les fronts de mer, dans les plantations, dans les forêts, dans les hauts, malgré tout ce que nous ressentons encore sur ces lieux-là, malgré le nom des rues, malgré ces gueules écrasés érigées en buste en statue dans nos rues, il n'y a pas encore eu de thérapie de société officielle. L'école fait comme si de rien n'était, dans la vie en général on fait comme si c'était normal alors que nous sommes né-es dans une colonie qui n'a jamais gagné son indépendance et que nous devons lutter pour savoir d'où nous venons et qui nous sommes. »).

« Le traumatisme historique i fé parti intimeman de notre istoir. An plus de sa, nou lé kwir donc nou expérimente très têt parfois : le silence, le fénoir, la perte, parfoi pir ankor. Donc en fin de compte nou la été telman amaré à notre vulnérabilité, sé sa mèm la fors anou, la rende anou présieuse, présieu et zordui la fason don nou pri nos mortes et nos morts i apartien anou, la fason don nou sélébre nout tristese et nout joi i apartien anou, la fason don nou déside réinvent nout léritage kréol i apartien anou, la fason don nou koz, nou vive i apartien a nou é sa personne i sa tire sa. Sé sa ke nou doi respecté, notre intégrité et nou léla aujourd'hui pour affirme sa. »

(Traduction : « Le traumatisme historique fait partie intimement de notre histoire. De plus, nous sommes queer et nous expérimentons très tôt parfois : le silence, l'obscurité, la perte, parfois pire encore. Donc en fin de compte, nous sommes tellement accrochés à notre vulnérabilité que c'est ça notre force, c'est ça qui nous a rendu précieux et précieuses. Et aujourd'hui, la façon dont nous prions nos mortes et nos morts nous appartient, la façon dont nous célébrons notre tristesse et notre joie nous appartient, la façon dont nous décidons de réinventer notre héritage créole nous appartient, la façon dont nous parlons, dont nous vivons nous appartient et cela personne ne peut nous l'enlever. C'est cela que l'on doit respecter : notre intégrité et nous sommes là aujourd'hui pour affirmer ça. »).

Le statut de colonisé·e et de personne racisée vient ici se cumuler au statut de personne LGBTQ+ (ici dénommées queer) et les luttes convergent vers plus de respect, de liberté (de culte, de langue, de sexualité, d'expression de genre) et d'intégrité.

4.1.3. La langue créole : une langue kwir et inclusive

Brandon Gercara en tant qu'artiste chercheur·e travaille à « décoloniser les espaces et les corps réunionnais mais aussi à revaloriser le créole dans le domaine de la culture »²². Iel permet ainsi de territorialiser certaines pratiques queer. Cette territorialisation passe par une réflexion sur la binarité de la langue et sur la place de la langue créole dans la construction identitaire des Réunionnais·es LGBTQIA+. Selon lui, la langue créole

²² <https://lesourcesaplumes.info/2020/03/25/queeriser-et-decoloniser-la-culture-a-lile-de-la-reunion-rencontre-avec-brandon-gercara/>

montre structurellement plus d'inclusivité et possède déjà les pronoms neutres réclamés par la communauté LGBTQIA+.

Le créole réunionnais est « *une langue de résistance face au colonialisme* », née du contact de langues différentes. Il exprime la diversité dans sa richesse et échappe aux règles normatives de l'écriture en prenant la forme qu'on souhaite lui donner, étant ainsi une langue dans le corps avant d'être contrainte dans un système graphique. Enfin, elle possède déjà un pronom non binaire (« li » qui contient il et elle) ainsi qu'un déterminant non genré « lo ».

Brandon : « Et je trouvais que la langue créol était une langue qui pouvait s'apparenter au Kwir – en terme pas esthétique mais de pensée. Déjà parce que le créol a existé comme langue de résistance face au colonialisme, c'est aussi le mélange de toutes les langues etc. ; et je trouvais ça intéressant parce que, pour l'instant, il n'y a pas de graphie officielle comme le français etc. et je trouvais ça super intéressant de pouvoir orthographier en plusieurs... enfin que ce soit d'abord une langue orale et qu'ensuite on vient l'écrire. Je trouve ça super intéressant, je trouve ça super Kwir, et surtout que, en créol, il y a moins de marqueurs du genre. Il me semble que c'est quand la langue s'est francisée un peu qu'on a commencé à dire la tantine. Normalement, enfin, il me semble, hein, que on disait lo ou li. Lo tantine ou li et je trouve que c'est super inclusif en tout cas et même dans l'écriture, et il y avait le terme li, il y avait un groupe de recherche en France (je crois que c'est « bye bye binary » un truc comme ça) qui propose un peu une liste de mots pour ne plus genrer à l'oral et du coup « le » ou « la » devient « li », des trucs comme ça et ça ressemblait grave au créole. Je trouve ça super intéressant en termes de recherche. »

Bye Bye Binary (BBB) est « une collective franco-belge, une expérimentation pédagogique, un atelier de création typographique variable (...) terrain d'expérimentation »²³ concernant le langage et l'écriture inclusive qui se définit comme un « genderfluid space ».

La langue créole est décrite comme un instrument de résistance, d'affirmation et de lutte. On voit comme elle a pris sa place dans les cortèges militants et sur les pancartes lors des

²³ <https://typotheque.genderfluid.space/>

deux dernières marches des visibilitées. « Le créole est fonctionnalisé au long de deux catégories : (1) la fonction d’ancrage dans l’identité créole et (2) la fonction de mise en parallèle des luttes postcoloniales et queer » (Löttsch, 2022 :1).

4.1.4. Un « Nou kréol » récent

L’histoire du mouvement LGBT réunionnais a été peu étudié au niveau universitaire et il faudrait collecter des récits en différents points du mouvement pour en avoir un récit complet. L’association Run Arc-en-Ciel serait la première association de l’île et il est difficile d’avoir des informations sur celle-ci.

L’association Gay Union naît en décembre 2001 et est dissolue en mai 2009. Elle annonce dans son objet associatif :

« La défense et l’illustration des cultures gay, l’organisation, le développement d’une vie communautaire, la lutte contre les discriminations sexuelles et la défense des minorités, l’organisation de manifestations événementielles, l’observation de la vie homosexuelle à La Réunion et la prévention des maladies sexuellement transmissibles ».

On peut lire des éléments de l’activité de cette association dans la thèse de Garaud et notamment des photographies de la première gay pride à La Réunion le 29 juin 2002 (Garaud, 2005 : 148) sur lesquels on voit un cortège d’une trentaine de personnes. On voit que les thématiques de visibilité, de discriminations et d’informations sont déjà mobilisées dans un espace associatif déclaré et visible par un site internet et une gazette.

Brandon : « Le Nou Kréol, ça fait ... 3 ans... honnêtement avant, j’avais pas l’impression qu’il y avait un Nou Kwir, le mouvement. Enfin pour moi, il y avait pas une idée de communauté. Il y avait des groupes d’ami-es qui se réunissaient comme ça mais c’étaient des soirées etc. Mais le « Nous » militant, le « Nous » qui se rend compte qu’ils sont opprimés et que les gens sont liés par rapport à un système, moi je trouve que ça fait même pas 3 ans. Je trouve qu’il est super jeune encore, et c’est pour ça qu’il est difficile. Et ce que je trouvais assez grave à La Réunion, c’est qu’il n’y avait pas de communauté et pour moi, le fait de nommer, ça permettait de faire une communauté déjà. La communauté, c’est important pour se défendre, pour se rendre compte qu’il y a un problème et de faire un mouvement collectif. »

L'évocation du « Nou kréol » faite par Brandon, lui-même activiste et documenté, semble faire référence à la présence des *kaf*, des métis, des *yab*, des *tamoul* dans ces mouvements. Nous n'avons malheureusement pas d'archives concernant ce mouvement, la thèse de Garaud s'étant essentiellement intéressée à la vie sexuelle des hommes gays.

En tant que militante pour les droits LGBTQ+, je peux néanmoins rapporter qu'en marge des nombreuses marches contre le mariage pour tous menées à La Réunion comme en France continentale européenne fin 2012, il a été organisé à Saint-Paul de La Réunion une marche pour l'égalité dont le cortège était d'une trentaine de personnes, essentiellement des *zorey* et avec la présence de SOS homophobie. La fondation Le Refuge s'est ensuite installée à Saint Denis (en 2013) avant de se retirer de La Guyane et de La Réunion en 2022 dans le but de laisser la main aux associations locales plus à même de mener des actions en lien avec les réalités de leur territoire. A noter que la Fondation Le Refuge maintient une aide financière importante en termes d'hébergement d'urgence via un financement apporté à l'association OriZon. Cette prise de distance de la Fondation Le Refuge dans la mise en place des actions signe aussi la prise en compte du souhait et de la nécessité de territorialiser les actions.

On peut faire l'hypothèse que l'ancrage réunionnais du mouvement, comme mouvement dissocié des dynamiques de la France continentale européenne est récent. Une autre hypothèse serait que cette présentation du mouvement en lien avec les dynamiques anticapitalistes, féministes, décoloniales a permis de voir sur le devant de la scène des personnes qui n'étaient pas présentes avant cela dans le paysage associatif et créer un « militantisme péi²⁴ » à partir de l'histoire de La Réunion, de sa situation post-coloniale et des mouvements féministes décoloniaux.

4.1.4.1. Un mouvement impulsé par les artistes réunionnais·es

Plusieurs artistes réunionnais·es se définissant comme queer ont largement nourri le mouvement LGBTQ+ à La Réunion et notamment sa créolisation. Marcelino Méduse, auteur, metteur en scène réunionnais, ancien élève du CRR d'abord inscrit dans

²⁴ Mot créole qui signifie local, propre à l'île de La Réunion

le dispositif « Talent la kour »²⁵ a notamment traité les questions queer avec un collectif d'artistes au sein de la Compagnie Aberash à travers de nombreuses pièces écrites en créole réunionnais et des courts-métrages.

Dans le même temps, des artistes à l'École supérieure d'arts du Port questionnent les notions de genre comme le peintre Abel Techer et l'artiste plasticien·ne Brandon Gercara qui crée l'association Requeer, une plateforme de recherche, de sociabilité et d'archives pour lutter contre l'ensemble des dynamiques de domination qui entourent les identités de genre, sexuelle, de race et de classe à La Réunion.

Brandon : « On discutait beaucoup sur les termes en créole et comment on se définit en créole et on s'était rendu compte qu'il n'y avait pas forcément de termes pour définir les personnes LGBTQ mise à part « pédé » pour les personnes homosexuelles, donc que par l'insulte. Et du coup, moi, dans ma recherche aux Beaux-Arts, je m'étais rendu compte que je ne m'étais pas construit. Donc dans ma recherche je me suis demandé·e « Comment on se construit sans ces termes-là ? ». Il y avait la nécessité de traduire le terme QUEER qui m'intéressait beaucoup. Et à l'époque, c'était un peu en même temps que Marcelino (MEDUSE) proposait K-W-E-E-R et moi je proposais K-W-I-R et c'est là que j'ai mené plein de recherches autour du KWIR : mes plastiques artistiques, j'ai écrit des textes et cætera. Et je trouvais que le KWIR était intéressant en termes de sens politique c'est-à-dire que c'est pas forcément une identité comme on pourrait l'imaginer pour l'homosexualité, la transidentité, et cætera... mais plutôt une pensée politique pour refuser toute forme d'exclusion ou tout cas de catégorie qui va être excluant. »

« C'est pas le meilleur choix de traduire un terme mais c'est déjà un point de départ : c'est mieux que pas faire. Et effectivement c'est un terme anglais qui est chargé de sens qu'on n'est pas forcément lié, en tout cas, dans ma culture, je ne suis pas lié au QUEER anglais, quoi. »

On observe la nécessité d'une réappropriation culturelle du terme queer qui passe par une traduction et/ou une transcription créole afin que ce mouvement politique, culturel et théorique puisse être opérant sur le territoire. Une même entreprise avait été menée en

²⁵ <https://www.cinekour.com/talents-la-kour>

France continentale européenne avec des traductions comme « TorduEs » et le néologisme « Transpédégouines », « le risque du maintien du terme anglo-saxon et donc du flou sémantique l'entourant » étant « de participer à la dépolitisation et la dilution de la radicalité politique qui lui est rattachée originellement. » (Lorenzi, 2017 : 8).

4.1.4.2. Sur la base des luttes féministes réunionnaises

Selon Brandon, les acquis sur les questions de diversité sexuelle et de genre en France continentale européenne ne profitent pas à la communauté LGBTQIA+ à La Réunion car il existe une situation de racialisation qui disjoints les dynamiques. Il donne pour cela l'exemple des « milliers d'avortements et de stérilisations sans consentement, pratiqués par des médecins blancs à La Réunion » dont sa grand-mère bénédicte²⁶ a elle-même été victime. « Cette promotion de l'avortement et de la contraception à La Réunion était menée alors même que ces pratiques étaient interdites et criminalisées en France continentale » (Coquery, Vidrivitch, 2016 :1) et qu'une politique pronataliste était à l'œuvre. On voit qu'il y a une disjonction entre la « biopolitique » à l'œuvre concernant le corps des femmes réunionnaises et celle concernant le corps des femmes en France européenne continentale. Dans *Le ventre des femmes* (2017) Françoise Vergès documente « la cécité du féminisme français sur les facteurs majeurs du racisme et de la « colonialité » dans l'histoire des femmes outre-mer » (Coquery Vidrivitch, 2016 : 1).

Brandon : « Après forcément quand je lis des textes de Françoise Vergès, qui elle a besoin de lier le féminisme au mouvement décolonial, je comprends ce qu'elle veut dire en fait. Quand elle se dit que le mouvement féministe en France n'est même pas profitable à La Réunion, c'est-à-dire qu'au même moment en France y a une politique pronataliste et à La Réunion...enfin je parle de ça parce que ma grand-mère elle a vécu à Saint Benoît et dans le texte de Françoise elle parle de Dr Moreau qui était un docteur qui avortait de force les femmes réunionnaises et en fait ma grand-mère a fait partie de ces femmes-là mais elle a un autre point de vue, un tout autre point de vue. Mais c'est-à-dire que voilà la différence entre le féminisme en France et le féminisme à La Réunion pour moi c'est super lié et c'est

²⁶ De Saint Benoît, ville de l'est de La Réunion

pareil sur les questions LGBTQIA+ c'est-à-dire que les mouvements dans les grandes capitales du monde comme Paris...je parle pas des petits villages, mais n'a jamais été forcément profitable pour la communauté LGBT réunionnais réunionnais, ça c'est sûr !»

Nous pouvons relier ces faits à la notion de « colonialité du genre » développée par Maria Lugones (2008) ou Breny Mendoza (2010) selon laquelle le genre et le sexe sont des constructions socio-historiques qui se mettent en œuvre dans les Amériques avec la colonisation, le genre caractérisant davantage des femmes blanches bourgeoises, les personnes racisées se trouvant animalisées dans la conception coloniale raciste hiérarchisant les êtres humains. Ainsi les femmes colonisées n'auraient pas accès au genre mais auraient seulement un sexe. Lugones reprend la théorie de l'intersectionnalité de Crenshaw (1991) pour expliciter l'importance de ne pas adopter une pensée catégorielle binaire :

« Ce n'est qu'en percevant le sexe et la race comme indissociables ou indissolublement fusionnés que nous pourrions vraiment voir les femmes de couleur. Cela implique que le terme femme lui-même, sans préciser la fusion, n'a pas de sens ou un sens raciste » (Lugones 2008, citée par Bolla, 2019 :151).

4.1.4.3. Un mouvement Kwir : globaliser et territorialiser les luttes

On voit comment le « nou kréol kwir » s'est construit sur une globalisation des luttes en proposant une analyse intersectionnelle de la situation des personnes LGBTQIA+ sur un territoire post-colonial. Le traumatisme historique de l'esclavage nourrit les dialectiques et les cheminements identitaires des jeunes en venant questionner les questions de discrimination.

Brandon : « *Pour moi, le kwir, c'est vraiment une pensée politique, c'est pas une identité. C'est une pensée politique, une façon de voir les choses, un peu comme une grille de lecture pour voir la vie de manière moins excluante et vraiment mieux lire les rapports de domination. Et faire en sorte qu'il y ait moins de discriminations ; en tout cas, se rendre compte de ses privilèges, se rendre compte de notre rapport au monde. On peut le mettre partout le terme kwir, c'est une façon*

de vivre, je trouve. Et je pense que c'est ça qui met tout le monde en commun, c'est cette pensée politique. Après, forcément, il y a des différences dans les cultures, etc. »

On peut faire la conclusion partielle d'une dynamique récente d'investissement du mouvement militant pour les droits et la visibilité des personnes LGBTQIA+ par les Réunionnais·es elleux-mêmes. Cela passe par la prise en compte des traumatismes historiques et l'appropriation du mouvement transnational queer.

4.1.5. Comparaisons dans le discours avec la « France » ou les grandes villes :

« C'est plus ouvert là-bas et forcément c'est mieux accepté qu'ici » (Eli).

4.1.5.1. Les jeunes réunionnais·es LGBTQIA+ : des candidat·es à la diaspora ?

Eli relate la situation de sa cousine qui est partie vivre en métropole et dont le père refuse l'homosexualité. D'autres jeunes ont confié dans le questionnaire leur besoin de s'éloigner de leur famille ou de s'éloigner de l'île pour s'épanouir dans leur genre ou dans leurs relations amoureuses et sexuelles.

Eli : « Moi j'ai une cousine du côté de mon père du coup ma famille créole, qui est lesbienne et elle vient plus à La Réunion parce que son père il refuse. Depuis qu'il a su il veut plus la voir. Alors que sa mère...

Moi : Elle est en métropole ?

Eli : Ouais. Elle est partie en métropole. Et elle est en couple lesbienne et depuis elle fait sa vie. En vrai j'ai pas de contact avec elle j'avoue. Quand je la voyais à La Réunion elle était encore hétéro. Et en fait je l'ai su parce que ma tante me l'a dit et je lui ai dit « Beh koifé ? » et elle me dit « bah ça me rend triste parce que je m'en fiche moi de l'orientation de ma fille ». Mais son père lui il refuse, du coup il veut pas. Mais j'ai l'impression pareil que les hommes ont un peu plus de mal que les femmes. »

Au-delà des situations d'exclusion familiale encore fréquentes et peu étudiées, il existe des situations de mobilité plus complexes en lien avec des facteurs tels que la poursuite des études, de nombreuses formations étant inaccessibles sur l'île. Des géographes ont également étudié le tropisme des grandes villes chez les personnes homosexuelles, « la grande ville étant l'espace privilégié du déploiement de leurs cultures et de leurs modes de vie. Les métropoles sont attractives pour les gays et les lesbiennes car ils les considèrent comme des espaces-refuges » (Leroy, 2009 :163). La mobilité serait alors une réponse à la difficulté à vivre son identité sexuelle ou de genre dans des espaces ruraux ou isolés.

Moi : « *Et tu imagines ta vie à La Réunion ?* »

Victor : *Non du tout.*

Moi : *Pourquoi ?*

Victor : *J'aime bien les grandes villes, les mégalo-poles. Toronto j'aime beaucoup. Canada j'ai toujours aimé le Canada. Le Royaume Uni. Londres peut être pas parce que c'est un peu cher mais pas très loin. Oxford j'ai été, j'étais très bien. Aux Etats-Unis, je voulais habiter quand j'étais petit mais pas trop maintenant...les trucs d'IVG et tout ça commence à faire un peu peur. Mais surtout le Canada ou le Royaume Uni. »*

Victor a 15 ans mais il ne se projette pas sur l'île pour sa vie de jeune adulte et souhaite se tourner vers un parcours étudiant Erasmus. Hayden souhaite aussi partir dans une grande ville dès que possible. Parmi les arguments liés à ce choix, une certaine liberté d'expression qui n'implique pas de se justifier.

Hayden : « *Je reviendrai pour les vacances mais je pense que les années à suivre ce sera à l'étranger. J'aimerais bien le Canada, La Suisse ou Strasbourg, Lyon, Bordeaux, des grandes villes. Dans les grandes villes je pourrais m'assumer librement. Ici à La Réunion c'est pas moi qui mettrais du vernis noir. Déjà que je me fais mégenrer à tout vent. Si je mets du vernis noir j'empire juste mon cas ; alors qu'en métropole je savais que je pouvais mettre du vernis noir et c'était normal pour eux. Un mec qui met du vernis noir c'est normal. »*

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

Hayden : « C'est totalement différent parce qu'en métropole déjà on vit différemment la chose dans le sens où on n'est pas tout le temps obligé de se justifier sur qui on est, alors qu'ici à La Réunion la plupart du temps on est obligé sinon on continue à nous mégenrer. »

Eli projette aussi une première année d'université « en France », sans motivation en lien avec son identité sexuelle. Elle pense néanmoins qu'il y a plus de stéréotypes pour les filles à La Réunion et que la mode (la liberté d'expression de son genre par les vêtements) est un peu en retard, comme les mentalités par rapport à la communauté LGBT.

Eli : « Je pense que c'est plus ouvert là-bas et forcément c'est mieux accepté qu'ici. Moi à La Réunion, en vrai ça peut être très stéréotypé aussi pour les filles. A La Réunion tu verras pas un mec hétéro porter un tote-bag alors que en France y a pas de problème. A La Réunion il y a toujours un petit retard aussi...que ce soit par rapport à la mode, en vrai je pense surtout à ça, mais avec la communauté LGBT aussi. »

4.1.5.2. Un manque d'espace de socialité « safe »

L'attrait pour les grandes villes peut aller de pair avec l'accès à des lieux de socialité diversifiés et dédiés aux rencontres intracommunautaires.

Eli : « Genre comme je te disais à Paris t'as un quartier gay ici t'as pas ça, t'as un ou 2 bars mais c'est pas non plus un truc hyper répandu. J'avoue que moi je m'y intéressais pas parce que j'ai jamais eu du mal en fait avec ma sexualité. J'ai pas cherché forcément. Mais pour moi du coup c'est normal en fait, donc je trouve ça plus bizarre qui y ait des endroits spéciaux pour. Même si du coup l'acceptance va passer par là d'abord pour qu'ensuite ce soit plus normalisé. Aujourd'hui encore c'est pas assez normalisé ici. Ouais c'est La Réunion c'est petit, c'est fermé. »

Les lieux identifiés à La Réunion peuvent facilement être décrits comme problématiques et non « safe » c'est-à-dire ne garantissant pas la sécurité des personnes LGBTQIA+.

Brandon : « Alors, à La Réunion, il y avait ce qu'on appelle « le Prince » mais je trouvais que c'était pas du tout « safe ». Je trouvais ça horrible comme lieu. Il y

avait vraiment et même encore aujourd'hui, une culture de la sexualité qui est super violente et ça c'est quelque chose que je suis trop triste pour ça par rapport à La Réunion : la violence autour de la sexualité. Moi je me suis construit en pensant qu'être homosexuel·le c'est vraiment ce rapport à la violence, y a vraiment pas un truc du soin etc. J'ai découvert que c'était pas que ça être homosexuel. Même dans GRINDR²⁷ et tout, ce truc de ... enfin c'est vraiment horrible. Et en étant au Prince, c'était pas du tout safe. Et il y avait aussi un autre truc qui s'appelait « le Boyz » mais c'était vraiment pas safe. Déjà le patron, il était genre pro-Le Pen, il était hétérosexuel et il n'avait qu'une vision capitaliste. »

4.1.5.3. Un manque de visibilité

- **Les marches**

Il serait intéressant de développer un historique des marches à La Réunion. Qu'elles soient nommées « marche pour l'égalité » pendant le vote de la loi pour le mariage pour tous en 2012 ou gay pride en 2004 ou première marche des visibilités en 2021, chaque marche a porté un message différent. Mais toutes rejoignent le souhait d'une visibilité de la population LGBTQIA+. Enfin, elles brillent aussi par leur rareté, alors qu'elles existent depuis 1977 à Paris et 1994 dans plusieurs grandes villes et constituent le plus grand évènement LGBT en France continentale européenne permettant à toutes les communautés de se croiser et de communiquer.

Eli : « Là ça a été la première manif pour la visibilité LGBT (ndlr Mai 2021) et moi j'en vois quand je regarde sur Insta, Konbini²⁸ ou etc. genre je vois qu'y a tout le temps enfin souvent ce genre de choses. C'est comme pour la journée pour la défense pour le droit des femmes là, c'est y a trois semaines je crois. Y a rien eu de spécial à La Réunion à part des pubs clichés en mode...-40 % sur la lingerie alors... En métropole y a eu des rassemblements, des manif, je trouve ça cool ! »

²⁷ Application de rencontres pour les personnes LGBTQ

²⁸ Média en ligne français très présent sur les réseaux sociaux (Snapchat, Insta(gram), Facebook) produisant des formats courts sur la culture populaire, la musique, la mode mais aussi la politique et le thèmes sociaux d'actualité.

Eli : « A la base pour la visibilité. Je crois que la manif devait donner plus de visibilité à la communauté à La Réunion parce que jusqu'à maintenant on savait pas du tout qu'elle existait. Et justement ils ont été surpris parce qu'à la base ils avaient prévu la manif pour 400 personnes et là on était quasiment 1000, du coup les organisateurs ils étaient en mode : « on avance plus lentement parce que au final il y a plus de monde et tout » et je trouvais ça grave cool. Ils s'y attendaient pas tu vois au fait qu'il y allait avoir beaucoup plus de personnes que prévu ! »

- **Les médias : Visibiliser la communauté**

Si la visibilité des personnes LGBTQIA+ s'est considérablement améliorée dans les séries et films que les jeunes citent fréquemment comme des références inspirantes dans le questionnaire, les programmes locaux incluent encore timidement des personnes LGBTQIA+ en dehors des faits divers (violences LGBTphobes) ou des événements spécifiques (mois des fiertés).

Des progrès sont néanmoins relevés comme dans « l'amour lé dou »²⁹ émission à laquelle plusieurs personnes transgenres ou homosexuelles ont participé.

Brandon : « Il y a 2 ans de ça, on était pas du tout présents dans les médias, vraiment pas, on ne pouvait pas du tout parler de ça. Il y avait des petites interviews mais très bancales. On parlait de transsexualité à l'époque. Il y a une interview qui date de 5 ans qui parlait de transsexualité. »

Il s'agit ici d'une visibilité médiatisée, c'est-à-dire « appréhendée sous l'angle des médiations techniques et des supports symboliques permettant l'extension de « ce qui peut être vu » ». Le champ de visibilité permet par le cinéma, les magazines et la télévision participe de « notre capacité de percevoir et interpréter le monde, mais « un monde dans un cadre » qui inclut autant qu'il exclut » (Voirol, 2005 :14).

²⁹ Emission de télé-réalité diffusée sur Réunion La Première et mettant en concurrence 6 couples durant leur mariage et départagés par le vote des téléspectateurs.

4.1.5.4. Une communauté connectée

Les réseaux sociaux occupent une place centrale dans la vie des jeunes enquêtés, que ce soit pour faire des rencontres amoureuses ou amicales sur l'île ou à l'étranger, s'informer, poser des questions, suivre la mode, ou structurer des actions militantes.

- **Relations amicales/amoureuses**

Victor : « *On se connaît tous.*

Moi : *Ah oui tu penses que vous vous connaissez tous ?*

Victor : *Oui tous ! On est tous abonnés à un compte. Enfin tous...quand même beaucoup de comptes en commun où c'est LGBT je sais pas quoi où ils postent des trucs LGBT dessus, on est beaucoup à être abonnés et même on se parle beaucoup entre nous finalement. Beaucoup de gays se connaissent à La Réunion. J'en connais partout. En fait ils habitent assez loin. En fait j'avais une application pour apprendre l'anglais du monde entier. Du coup j'avais des relations avec des gens (ndlr : groupe de personnes gays) en Nouvelle Zélande. En fait on savait que ça allait pas mener à quelque chose de vrai, du coup on vivait le moment. Ça a duré quelques mois. C'était bien. Ça se passait bien. Je trouvais que je m'entendais mieux. C'étaient des gens d'autres pays. A La Réunion en fait j'ai pas... Même les gays en général avec qui je parle ça matche pas beaucoup. »*

Moi : *Donc tu as eu plusieurs relations amoureuses comme ça via les réseaux ?*

Victor : *Oui mais celle-là c'était la plus longue (3 mois), ça dure pas très très longtemps. »*

- **S'informer, poser ses questions**

Hayden : « *C'est vrai que c'est un peu bizarre, mais oui, y a des réseaux qui vont m'aider, dans le sens où y a certaines personnes qui sont quand même bienveillants, et qui vont vouloir te répondre, sinon les associations qui sont là aussi pour nous aider. »*

- **Se suivre, surtout pour le style**

Eli : « *Si bah j'ai une meuf, pareil elle est bi mais c'est après l'avoir su, elle est c'est parce qu'elle fait des vidéos drôles, du coup je suis partie la suivre c'est un peu des vidéos en mode pour la confiance en soi. Elle fait des vidéos en mode « Hi*

bad bitch » [rires] c'est dans ce sens-là que j'aimais bien. Et après j'ai appris qu'elle était bi. Mais encore une fois c'est pas pour ça que je l'ai suivie. Quand j'avais TikTok j'aimais bien suivre les couples lesbiennes. Je trouve ça mignon. Mais souvent en vrai c'est par rapport au style. »

- **Visibiliser les violences et structurer les actions**

Brandon : « *Parce que j'ai eu des agressions et c'est là où plein de gens ont commencé à me suivre sur les réseaux. Et c'est là où y avait un public et tout qui était à l'écoute. Les réseaux c'est hyper important. »*

Brandon : « *La personne qui m'a reçu-e (ndlr au commissariat) m'a dit « il faut pas m'afficher », en gros que j'ai cherché et après m'a dit « moi je suis choquée je pense pas qu'à La Réunion y a l'homophobie ». Elle savait pas c'est quoi la transphobie. Du coup j'étais super choqué-e, elle prend pas ma plainte quoi en gros, elle me dit ça va se calmer [rire nerveux]. Et du coup je suis super choqué-e, je mets sur les réseaux et c'est cool les médias s'en sont emparés. Et une fois que les réseaux s'en sont emparés, là j'ai été appelé-e par le commissariat qui m'a demandé de venir poser ma plainte et qui m'a rappelé que ils sont pas censés ne pas prendre de plainte. Ils sont obligés. »*

On observe que les pratiques « technodiscursives » (Paveau, 2019) prennent une place importante et fonctionnent comme un espace d'exposition, de rencontres amoureuses ou sexuelles, de façonnage idéologique et d'organisation militante. Elles correspondent à un « désir d'extimité (...) inséparable du désir de se rencontrer soi-même à travers l'autre et d'une prise de risque » (Tisseron, 2011 :85) et sont un outil de structuration du sentiment d'appartenance et de l'action collective.

4.1.6. Conclusion partielle sur l'ancrage réunionnais

Certains éléments des entretiens individuels décrivent un phénomène de territorialisation du mouvement LGBT+ réunionnais. Il semble s'imposer depuis quelques années dans le milieu militant la nécessité d'un ancrage des luttes et des revendications sur le territoire du fait de réalités socioculturelles spécifiques, de

traumatismes historiques communs et du cumul possible des discriminations. Nous avons vu que les luttes féministes décoloniales en ont, pour ainsi dire, donné l'exemple avec des dynamiques de revendication de droits parfois opposées à celles en jeu en France continentale européenne. De la même manière, on peut penser que les avancées des droits des personnes LGBT+ en France continentale européenne ne contribuent pas ou seulement partiellement à un bien vivre ensemble autour de ces questions sur le territoire. Des dispositifs spécifiques doivent émerger avec une prise en compte des pratiques linguistiques et des représentations propres aux imaginaires créoles, en lien avec les masculinités ou la sexualité par exemple. Les études menées par Nadia Chonville (2014, 2019) sur l'espace caraïbe montrent qu'il y a de nombreux axes à mobiliser pour détricoter la dialectique homophobe dans les territoires postcoloniaux. Ainsi, seule une analyse intersectionnelle permet d'appréhender les besoins et les réalités des personnes LGBTQIA+ sur l'île de La Réunion.

Parallèlement, on observe un mouvement contraire de globalisation des luttes LGBTQIA+ dans le monde auquel La Réunion est également soumise. Les entretiens mettent en exergue des communautés très connectées à l'international, à travers la circulation des concepts (comme le queer) et des pratiques langagières (voir les xénismes³⁰ anglophones comme précédemment « safe »). Ces communautés de pratiques sont en lien à travers les réseaux sociaux qui agrandissent l'espace de rencontre, d'information, d'inspiration mode ou manière de vivre et permettent de se rassembler virtuellement ou effectivement pour offrir « un discours en retour ».

Comme le pointe Theresa de Lauretis, philosophe et sémioticienne à l'origine de la « théorie queer », nous avons encore beaucoup à apprendre sur ce qui se meut à l'intérieur des intersections entre l'orientation sexuelle, la classe sociale, la culture ethnique mais aussi les clivages générationnel, géographique et socio-politique. Nous tenterons d'en donner quelques éléments retrouvés dans les discours reçus en entretiens individuels.

« Nous n'en savons pas assez sur nous-mêmes non plus dès qu'il s'agit des différences qui existent entre chaque lesbienne et chaque gay, et qu'il faut tenir compte de la race et des différences de classes ou de cultures ethniques, des différences générationnelles, de situation géographique et socio-politique. Nous n'en savons pas suffisamment pour théoriser ces différences. Donc l'une des

³⁰ Introduction de mots anglais dans une langue donnée sans altération de la graphie, sans les marques de nombre et de genre de la langue hôte

questions aussi troublantes que pose le champ émergent des « études gais et lesbiennes » concerne les constructions discursives et les silences construits sur les relations entre la race, l'identité et la subjectivité dans les pratiques des homosexualités et les représentations du désir pour le même sexe » (Lauretis, 2007,106).

4.2. LE TABOU EN QUESTION : DIRE OU NE PAS DIRE

« Tabou » est un terme plurivoque dont les usages vont d'une réalité ethnographique en contexte polynésien à un concept des sciences sociales et particulièrement de la psychanalyse.

Nous utilisons ici « tabou » au sens populaire de sujets interdits que l'on ne doit pas évoquer selon les normes d'une culture donnée. Il nous semblait pertinent de le traiter ici car c'est un motif qui est apparu spontanément dans tous les entretiens qualitatifs. Par ailleurs, le questionnaire LGBT+ montre que la difficulté voire l'impossibilité de dire est fortement corrélée au sentiment d'isolement évoqué par 33% des jeunes interrogé·es. Nous avons donc voulu mieux cerner cette difficulté de communication centrée sur les thèmes de l'identité de genre et sexuelle mais aussi l'homosexualité, la transidentité. Quelles en étaient les raisons et les facteurs repérés par les jeunes qui se sont exprimé·es en entretien individuel.

Ainsi, mieux définir et comprendre les freins à la communication dans les familles, les institutions ou les lieux de socialisation peut apparaître comme un levier pour améliorer le sentiment d'être soutenu des jeunes qui sont confronté·es à de nombreuses tensions psychosociales et identitaires.

Le tabou sur l'homosexualité, la bisexualité et les identités de genre non traditionnelles peut aussi être traité comme source du climat de violences verbale, physique et sexuelle relevé dans le questionnaire. En effet, certaines analyses des insultes comme celles de Meunier chez les enfants pointe l'insulte comme révélatrice des idéologies et des normes implicites qui sous-tendent nos comportements sociaux et comme une manière de mettre

en jeu des « éléments agressifs développés réactionnellement aux tabous parentaux ou éducationnels » (Meunier, 2009 : 2).

Berry : « Pour moi le déclic c'était mon pote gay et qui me disait « Je suis gay en fait, j'aime les gars » « OH ! bah d'accord ». C'est à partir de ce moment que j'ai commencé à changer ma mentalité, que j'ai commencé à parler de ce genre de sujets et tous les sujets tabous, à normaliser le sujet, c'est-à-dire LGBT, l'orientation sexuelle, le genre et tout ce qui touche au sexe. C'est bon, c'est la nature, tout le monde sait c'est quoi et on va normaliser tout tout tout tout ! »

On voit qu'il est difficile de cerner clairement de quel tabou on parle ? Est-ce « *tout ce qui touche au sexe* » ? Est-ce l'orientation sexuelle en particulier et notamment la non-hétérosexualité ? Les thématiques LGBT en tant que mouvement de société ? Nous ne pourrions détricoter tout cela mais nous essaierons de dégager des éléments de réponse présents dans les entretiens individuels.

Berry : « I rest in truk i rest ankor tabou dan la sosiété de La Réunion mèm si nénéna déjà domoun i aksept ki nou lé, ki nou yèm é tou ...An fèt se janr de sujé-là nou pe pa koz avek tou le mond paske ou pe tonb sur de bon jan kom dé mové jan. Si ou a le malèr de parlé out resanti su se janr de shoz, nora dé jan sora pa kontan malerezman, ke va intervenir et dir aou ke sak ou fé lé pa bien.... alor ke sé just aimé ine person. »

(Traduction : « C'est quelque chose qui reste tabou dans la société réunionnaise même si des gens nous acceptent et acceptent nos choix amoureux (...) en fait on ne peut pas parler de ce genre de sujet avec tout le monde parce que tu peux tomber sur des bonnes personnes ou sur de mauvaises personnes. Si tu as le malheur de parler de ton ressenti sur ce genre de choses, il y aura des gens qui ne seront pas contents malheureusement et qui vont intervenir pour te dire que ce que tu fais n'est pas bien... alors que c'est juste aimer une personne. »).

4.2.1. Tabou générationnel

4.2.1.1. « *Les vieilles personnes sont un peu bancal sur ce genre de sujet* » (Berry)

Berry : « *C'est plus ma mémé surtout ! [rire]. C'est plus les vieilles personnes qui sont un peu bancal sur ce genre de sujet parce qu'ils ont toujours vécu femme-homme-enfant-foyer-tout- se reproduire quoi, enfin survivre et voilà c'est comme ça. Pour l'instant c'est compliqué en parler à ma mémé parce que [souffle] c'est un sujet très très très très très très sensible. C'est pas qu'elle est totalement homophobe mais la dernière fois que j'ai posé la question, elle m'a dit « C'est les gens du démon » [mimique de crispation]. Ma tatie elle s'est interposée après. J'ai pas encore dit en tout cas. »*

Berry explique que la génération de ses grands-parents s'est construite sur un schéma traditionnel qui permettait de « *se reproduire et de survivre* ». L'argument développé par sa « *mémé* » est celui du démon donc plutôt un argument religieux. On voit que la génération intermédiaire (sa tante) s'est interposée pour éviter le choc générationnel. De ce fait, Berry n'a pas fait son coming-out à sa mémé.

Angel : « *Et après à La Réunion on a toujours ce stéréotype des gens de la vieille école bann gramouns ou bann moun ki vive dans les quartiers assez sensibles et cetera, koman bana va pouvoir akeiy a nou ? etc.... Ma grand-mère elle a 93 ans je pense que ça été une de mes premières qui m'a vraiment soutenue en fait ! Elle regarde avec moi RUPAUL DRAG RACE³¹ !* »

A l'inverse, Angel, femme (transgenre) identifie sa grand-mère de 93 ans comme son premier soutien.

³¹ Concours de Drag Queen télévisé possédant de nombreuses variantes internationales de télé réalité.

4.2.1.2. A chaque génération sa réalité

De la maladie gay au droit d'adopter, chaque génération a grandi avec un vécu différent qui a participé à construire ses représentations.

Eli : « Ils ont connu une époque où on disait que le sida c'était une maladie gay, c'était encore interdit, on en parlait pas dans les journaux tu vois, alors qu'aujourd'hui les gens sont fiers de dire qu'ils font partie de la communauté LGBT ; on sait que le sida c'est plus une maladie gay ; ils ont le droit de se marier maintenant ; y a pas longtemps maintenant du coup ils ont le droit les gays d'adopter ; gay et lesbien ils ont enfin le droit d'adopter. Et je comprends que quand tu as pas grandi là-dedans c'est plus compliqué à accepter et à apprendre. Ça dépend des générations et quand c'est ma génération du coup, même si tes parents ils en parlent pas, tu vois forcément dans le monde ailleurs aujourd'hui. Enfin moi quand j'étais petite je sais que c'est compliqué et moi j'apprenais par rapport à maman, mais aujourd'hui tu peux pas dire que c'est parce que tes parents t'en parlent pas que tu sais pas, genre c'est partout aujourd'hui. »

Selon Eli, il y a des âges où on peut comprendre qu'une personne ne soit pas à l'aise avec les thématiques LGBT+ car l'épisode sida et l'absence de droits des personnes LGBT+ ne leur permettraient pas de normaliser ces sujets. Pour des jeunes de son âge « avoir du mal avec la communauté LGBT+ c'est aberrant » car ils ont grandi avec ces droits et ont accès à l'information même si les sujets ne sont pas abordés en famille. Elle situe la barre où on est « normalement en difficulté » à 55 ans.

Eli : « Je pense qu'elle (sa belle-mère) a un peu de vieux jeu dans la façon où elle a été élevée, de s'émanciper de l'éducation qu'on a eue, surtout pour sa génération ! Je pense S. elle a 55 ans je crois, pour moi c'est la génération où tu vois qu'ils ont du mal encore. La génération de toi et maman je trouve que ça passe plus facilement tu vois, ça me choquerait plus de voir quelqu'un qui a du mal à supporter la communauté LGBT de notre âge que quelqu'un de l'âge de S. ou de mes grands-parents, parce que c'est plus compliqué. Par contre quand je vois des gens de mon âge qui ont du mal avec la communauté LGBT là je trouve ça... comment on peut dire ? Aberrant ! »

4.2.2. Tabou viriliste ?

Pourquoi est-il plus difficile aux pères et aux hommes d'aborder ces thématiques qu'aux mères et aux femmes en général ? Cela pose la question de la construction et de l'encadrement de la masculinité.

Eli : « Mais son père lui il refuse du coup il veut pas. Mais j'ai l'impression, pareil, que les hommes ont un peu plus de mal que les femmes. »

4.2.2.1. Tabou chez les hommes comme d'autres sujets sensibles

Eli explique qu'elle pense que les thématiques LGBT sont plus faciles à aborder avec les femmes qu'avec les hommes et que c'est le cas pour d'autres sujets difficiles comme la violence intra-familiale et l'alcool. Dans sa famille ce sont ses tantes qui vont s'organiser pour parler et trouver des solutions sur ces thématiques. Les hommes restent en retrait.

Eli : « Je sais pas comment te dire j'ai l'impression que de base les femmes sont plus ouvertes sur plein de sujets différents que les hommes. Genre mes tantes, elles vont avoir moins de mal à dire ce qu'elles ont fait dans leur jeunesse, que ce qu'ont fait leurs frères dans leur jeunesse. Moi je sais que par exemple, j'ai un oncle qui a fait de la taule, je l'ai su par mes potes ; mon père il me l'aurait jamais dit. Quand je lui ai dit, il a fait « ah ». Il voulait pas en parler tu vois. J'ai fait « ouais c'est pas grave » ; c'est pas grave pour lui vu que maintenant c'est passé. C'est parce qu'il avait frappé sa femme je t'avoue que au début... J'étais là en mode « pas ouf le tonton quoi ! ». Aujourd'hui il s'est remarié, il a une autre femme. Même mes tantes on va dire, vont surveiller leurs frères. Genre j'ai un oncle qui est tombé dans l'alcool en ce moment, elle parlait entre elles genre « ouais qu'est-ce qu'on va faire pour l'aider ? » Et c'était un jour où on était en repas de famille pour mon anniversaire et j'avais mes trois tantes qui étaient là, et mon père il prenait pas forcément part à la conversation, il était à côté il entendait mais il parlait pas, genre il était un peu sur le côté. C'est ... Vu que je considère la communauté LGBT comme un thème assez banal ... à... comment on dit ... à aborder... j'irai pas plus loin parce que j'arrive pas à trouver mes mots. Pour elles c'est un peu normal, c'est

aussi tabou on va dire qu'un autre sujet. Donc pour mon père et pour ses frères c'est tabou. »

4.2.2.2. Un écart du niveau d'information chez les jeunes hommes aussi ?

Eli pense que cet écart de capacité à aborder les sujets « difficiles » comme la violence, l'alcool, la sexualité est plus visible chez les hommes et cela quelle que soit la génération. Pour elle, ses amis hommes sont aussi moins informés que ses amies femmes et elle prend donc du temps pour aborder et informer, en particulier les hommes de son entourage.

Eli : « Moi je le vois dans mes potes aussi tu vois, genre mes amies filles vont pas avoir du mal à en parler ; et elles sont plus renseignées aussi. Je parle « amies filles hétéros » tu vois. Quand je parle avec mes potes garçons hétéros, bah ils sont beaucoup moins informés, même s'ils font pas partie de la communauté tu vois. Je comprends qu'on soit pas informé.es parce qu'on fait pas partie de la communauté et ça nous intéresse pas ; mais elles, même si elles font pas du tout partie de la communauté, elles sont informées, elles ont pas de mal à parler du sujet, voire même c'est elles qui vont aborder le sujet d'elles-mêmes ; donc avec mes potes garçons c'est moi qui vais aborder le sujet, les renseigner. La dernière fois encore j'ai vraiment expliqué toutes les lettres LGBT à un ami tu vois. »

4.2.3. Tabou géographique

4.2.3.1. Les Hauts versus les littoraux

Brandon : « Moi j'ai fait quelques interventions dans les hauts, les personnes sont en pleurs à chaque fois qu'il y a des interventions parce que c'est leur moment de respiration. Ils se disent bah oui ils sont là mais ils sont super éloignés des littoraux où il se passe des choses pour la communauté. Mon Dieu c'est horrible, en plus y a beaucoup de croyants dans les hauts. Je dis pas que le problème c'est d'être

croyant mais c'est la manière de justifier l'homophobie finalement. Donc dans les hauts c'est horrible, à chaque fois que j'y vais, je suis trop triste pour la communauté LGBT. »

La situation est différente dans les hauts ou sur les littoraux. Selon les observations de Brandon, dans ses interventions artistiques en milieu scolaire, les jeunes LGBT+ vivant dans les hauts ont moins la possibilité de fréquenter d'autres personnes de la communauté LGBT+ et sont plus soumis·es à la rhétorique religieuse qui stigmatise les relations homosexuelles.

4.2.3.2. En fonction des villes

Victor a même établi une cartographie personnelle des villes du littoral où on peut se sentir bien et ne pas se cacher, et par exemple *« se tenir la main dans le bus »*.

Victor : *« Bah au Port y a quand même beaucoup de ...cagnards, de gens de cité. C'est bien connu. Et même les gens avec qui je parle au Port ils se cachent tous. J'en connais pas un qui est ouvert. Donc... c'est pas un mythe je trouve au Port. A Saint-Denis pas vraiment mais au Port oui. Saint-Pierre beaucoup, Tampon et Saint-Denis ouais, euh ça va. Ils vivent leur vie. Je trouve. Au Port moins. A Saint-Paul ça dépend. »*

4.2.3.3. Les relations homosexuelles : « un mal qui vient d'ailleurs »

Brandon : *« En fait, le problème ici c'est qu'on veut ignorer les relations entre femme-femme, homme-homme. On a toujours voulu l'ignorer comme si c'était quelque chose qui venait d'ailleurs en fait. C'est les insultes qu'on reçoit sur internet. Par exemple, de la part des colonials aussi, certaines personnes disent qu'on amène l'homosexualité ici, on amène la transidentité à La Réunion. Alors qu'on vient d'ici, on n'est né ici : on n'amène pas. C'est juste qu'il n'y a pas eu d'archive, il n'y a pas eu d'éléments pour dire que ça existe depuis toujours à La Réunion. C'est juste que comme il y a eu un gros tabou, il faut travailler, lutter et archiver, donc, pour prouver. »*

L'idée que l'homosexualité viendrait de la France continentale européenne blanche reviendrait de manière récurrente et on a vu notamment lors des débats pour le mariage pour tous, les député·es réunionnais·es et antillais·es évoquer une fracture avec le pacte républicain du fait de cette loi, comme si les départements d'outre-mer ne pouvaient, de manière spécifique accéder à ce droit pour les personnes homosexuelles du fait de particularités régionales.

Paradoxalement, Nadia Chonville (2019) travaille sur les principales origines historiques des discours et dialectiques hostiles à l'homosexualité en Martinique et notamment sur l'imposition des normes coloniales occidentales et judéo-chrétiennes sur lesquelles s'appuient les discours homophobes, ainsi que l'appropriation des normes d'origine coloniale par les populations antillaises. Elle évoque ainsi l'homophobie aux Antilles comme « un obscur héritage colonial ».

4.2.4. Tabou personne-dépendant

Les jeunes expliquent faire un tri des personnes à qui iels le disent, que cela soit dans la sphère privée (distinction dans la famille élargie) ou scolaire (certain·es formateur·ices et pas d'autres), sur la base de la confiance qu'iels ressentent pour les personnes.

Berry : « Pour l'instant j'ai pas fait tout le tour de ma famille parce que je sais que y a des gens où c'est bancal un peu ce genre de sujet. J'ai pas dit à toute ma famille parce que y en a à qui je fais pas confiance et y en a à qui je fais confiance. J'ai mon tonton par exemple, lui, je lui ai dit : « Ecoute, je suis avec une personne, mais c'est ma copine, je sors avec une fille ». « Oh bah tant mieux écoute je suis content pour toi et t'inquiète je vais pas te discriminer à cause de ça ! J'ai des camarades pareils que toi, je m'en fous ! » Donc ça fait du bien de tomber sur des gens de ta famille qui accepte qui tu es. Qui t'aime en fait. Et ça c'est bien. »

Hayden : « J'étais à une formation et j'avais dit à mon formateur pour que tout se passe bien dans la formation. Ils ont été très très bienveillant avec moi ; ils m'ont pas mégenré, ils se sont pas trompés de prénom et tout et un jour on avait un cours

de sophrologie en visio et en fin de compte la dame de la sophrologie s'est permise de me « out » comme ça devant le groupe. Alors que le groupe ne savait pas. J'ai eu la chance d'être dans un groupe bienveillant et du coup, là, tu te dis « je vais faire un tri aux personnes à qui je dis ! »

Hayden : *« Parce que la plupart des profs ne savaient pas ce qu'était la transidentité. Du coup là j'ai pu avec mes mots d'ado leur expliquer et ils ont dit « bon bon d'accord » ça va la plupart des profs était bienveillants et les profs que j'aimais pas, je leur disais rien et dans tous les cas, malheureusement, j'allais pas vraiment les écouter en cours donc je m'en fichais. »*

4.2.5. Un sujet sensible

Une des raisons pour lesquelles les sujets ne sont pas abordés pourrait être leur charge émotionnelle : peur des représailles, de la manière dont le sujet est reçu, peur du rejet mais aussi peur de pleurer et du côté de la famille ou des proches la peur de blesser ou d'être indiscret·e est également évoquée.

4.2.5.1. La peur des représailles - « i sa kash azot paske zot la per »

Berry : *« Néna dé konporteman de viktim ankor. I sa kash azot paske zot la peur. Zot la peur ke i pas sa, i pas sa. Mé an fèt si zot i rest tro dan la per jamé zot i sa sort zot grot, jamé zot i sa montr o mond ke zot i lé sa et pa in otr truc. Et sésa ke m'i trouv ke lé bo. »*

(Traduction : « Il y a encore des comportements de victime. Les gens se cachent parce qu'ils ont peur. Ils ont peur qu'il se passe ça ou ça. Mais en fait s'ils restent dans la peur, jamais ils ne sortiront de leur grotte, jamais ils pourront montrer au monde qu'ils sont « ça » et pas un autre truc. Et c'est « ça » que je trouve beau. »).

Angel : *« Après je dis c'est beaucoup plus facile aujourd'hui je pense de faire des interviews anonymes comme ça. Parce que, je vais pas me voiler la face aujourd'hui, on vit dans une société, à La Réunion en tout cas, où même s'il y a des efforts, même s'il y a du changement etc., je trouve que, en tout cas moi pour ma part, je me mettrais pas à visage découvert en train de témoigner de mon histoire*

parce que, par peur des représailles, par peur de comment les gens vont me traiter dans la rue, etc. Parce que aujourd'hui, moi j'ai cette chance-là, quand je passe dans la rue, on connaît pas mon histoire, on connaît pas la femme en tant que telle, donc on ne vient pas forcément m'embêter. »

4.2.5.2. « Je pleurais...Je sais même pas pourquoi d'ailleurs (...) On n'en a pas reparlé. »

Victor : « Avec mes parents, je leur ai appelé ils étaient en France. Je leur ai appelé, ils étaient à l'église, du coup elle (sa mère) est sortie et je pleurais ... ben je sais pas pourquoi d'ailleurs. En fait elle m'a dit « C'est pas grave ». Comme souvent en fait, les jeunes ils disent « Je pense que je suis bi et tout » et après elle me dit « Bah c'est pas grave ». Après je lui dis de dire à mon père parce que je parle pas trop avec mon père. On s'entend bien mais on se parle pas trop. Et elle m'a dit que mon père s'en fout aussi. Après on n'en a pas reparlé.

Moi : Vous en avez jamais reparlé ?

Victor : Non du tout. Après c'est un peu comme si, après c'est le cas, comme si j'étais normal. Y a rien. C'est pas plus mal je trouve quand même. »

Victor : En fait je pleure très facilement. Et même là je pense si on était avec quelqu'un de ma famille je pense je pleurais. Donc j'avais pas trop envie de le dire. J'avais envie, mais en fait, je pouvais pas. J'avais demandé à ma maman de le dire. Mais pas comme une annonce comme si j'avais le cancer ou quelque chose. C'était vraiment normalement. »

Eviter de parler de sujets très denses émotionnellement peut être une manière de se protéger de ses émotions ; il peut s'agir aussi du temps nécessaire à chacun pour trouver les mots qui ne blessent pas ou qui n'exposent pas à des douleurs intimes trop profondes. Les communications sur les réseaux ou avec d'autres personnes LGBTQ+ peuvent être des espaces de désamorçage du contenu émotionnel.

4.2.5.3. *La pudeur*

Angel : « Justement hier j'ai des amis de longue date qui me connais depuis toute petite, qui étaient en train de me parler et c'est la première fois qu'on conversait sur ma transidentité, alors qu'elle a même vu ma mère enceinte de moi, donc elle me connaît depuis toute petite, toute petite, elle m'avait dit que elle a toujours admiré mon parcours mais c'est vrai qu'elle avait pas osé m'en parler parce que elle voulait pas me blesser. »

4.2.6. Ne pas dire / Ne pas voir / Ne pas penser

Le dire apparaît comme un prolongement du voir et du vouloir comprendre. Il n'y a pas seulement les mots. Dans le « voir », Eli nous parle d'un ami dont le père semblait ne pas savoir alors qu'il étendait les caleçons et les binders³² de « sa fille » en transition de genre et d'autres encore qui voient mais ne veulent surtout pas savoir ou comprendre, comme ce professeur de SVT en session d'éducation à la vie affective et sexuelle qui renvoie un jeune homme gay à sa question sur les relations entre hommes : « je ne sais pas et je ne veux pas savoir ! ». Dire n'est que la partie audible d'un travail en profondeur d'accepter de voir et de chercher ensemble à créer des objets communs de compréhension.

4.2.6.1. *Ne pas voir : Les yeux bouchés*

Berry : « Y a des personnes qui vont comprendre et y a des personnes qui vont pas comprendre, qui ont les yeux bouchés en fait ! Les yeux bouchés, c'est le terme approprié parce que y a des trucs qui sont évidents mais qu'ils captent pas et donc voilà. »

Eli : « Mon pote M. qui s'est fait interroger par la télé, il était super content de passer à la télé du coup, mais d'un autre côté il disait « Putain j'ai trop peur que mon père il voit l'interview ». Même si son père tu vois il est déjà au courant. Son père il fait la lessive, il accroche les vêtements, il voit que sa fille, enfin son fils, elle ne met plus de culotte, elle porte que des caleçons, il sait aussi que sa fille elle est

³² Le binder est un haut compressif qui permet d'aplatir la poitrine afin que le torse semble plat. Il peut être utilisé par les hommes trans.

en couple avec des filles depuis hyper longtemps, et puis il a vu la transition de M. quand il s'est coupé les cheveux, pareil le binder il passe à la lessive.... Il le voyait tu vois mais c'est quelque chose je pense qu'il préférait ignorer encore un moment. »

4.2.6.2. Préférer rester dans l'ignorance

Eli : *« C'était en SVT justement et on faisait l'éducation sexuelle. C'était que l'éducation sexuelle hétéro et c'est mon pote justement, R. le gay famille 100% créole : « Mr comment ça se passe chez les couples gays ? ». « Je sais pas et je veux pas savoir ! » J'étais en mode « ok bah tu pouvais juste dire je sais pas quoi ! » parce que le « je veux pas savoir » il avait été grave agressif. Mais pareil ça c'était un vieux prof qui allait partir à la retraite je pense qu'il devait avoir la soixantaine. Je trouve ça plus compréhensible à cet âge, du coup je trouvais ça méchant quand même. Ça c'est quelqu'un je sais que c'était quelqu'un qui se renseignait sur ce qui se passait dans le monde et tout. C'est pas quelqu'un d'ignorant en mode vraiment il était pas au courant. C'est vraiment quelqu'un qui voulait pas savoir. »*

Eli : *« Je pense que des fois les gens préfèrent rester dans l'ignorance aussi. En mode je peux le voir si j'ai envie mais je préfère ne pas le faire, continuer à faire l'aveugle. Pis au final, ça change quoi une fois que t'es au courant. Tant que c'est pas toi, si c'est toi ça va grave faire bouger les choses tu vois ; mais quand c'est pas toi et que c'est une personne extérieure même, ça change rien. Moi M. quand il m'a dit « je réfléchis à faire une transition », je lui ai dit « et bah ok d'accord ». J'ai aucun problème avec ça, ça va rien changer dans la façon dont je te vois ou la façon dont...enfin dans notre relation ça va rien changer non plus ; moi j'ai pas du tout été mal à l'aise par rapport à ça. Je sais que mon père quand il a rencontré mes ami-es, enfin M. par exemple, il était un peu mal à l'aise au début. Mais je pense que c'était plus parce qu'il avait peur de se tromper en fait ou de faire une gaffe. Alors que d'autres ils vont être mal à l'aise en mode « ah bizarre ». »*

4.2.6.3. *Faire sans dire*

Il existe une zone grise où les jeunes font, vivent leurs vies affective et sexuelle, expérimentent au niveau des expressions de genre et du corps sans que cela soit repris sous la forme d'aucun discours. On peut se demander si c'est une forme intermédiaire d'acceptation ou une manière de faire sans mots qui facilite au contraire l'intégration. Victor m'explique dans l'entretien qu'il trouve normal que personne ne lui en parle dans sa famille proche ou élargie car il n'y a rien à annoncer « *pas comme annoncer une maladie ou un diplôme* ».

Victor : « *Connaissant ma famille si j'amène un copain ça va crier partout, tout le monde va le dire. C'est une famille créole, donc commérages, beaucoup de commérages, ladilafé donc non je sais pas. Que ça se fasse mais pas « bonjour tout le monde je vous présente... ».* Seulement je viens avec la personne et je dis rien. Ce serait très bien. »

4.2.7. Les questions indiscretes ou sexuelles comme pendant au tabou ?

Le sujet des questions indiscretes à caractère sexuel, ou incongrues par rapport au contexte apparaît également dans la majorité des témoignages, un peu comme l'extrême opposé du tabou. On peut donc se demander si les questions intrusives ne sont pas le pendant du tabou.

Berry : « *Parce que le sexe c'est encore un autre truc, surtout quand on est un garçon et qu'on aime un autre garçon. La question c'est « comment vous faites ? » « Comment ça rentre ? » [Rire] Parce que moi j'ai pas eu la question mais je connais des camarades qui ont eu la question...moi personnellement j'ai dit « tu prends du lubrifiant, tu fais ton train, moi je sais pas trop ce qui faut faire ! » je suis pas expert là-dedans. Et aussi quand on est une fille qui aime une fille, c'est aussi la question « Comment vous faites ? » « Bah on fait c'est tout. On fait ». C'est ça la question ! La question des curieux ! Je réponds. »*

Berry : « *Après y a aussi une question qui vient sur l'orientation sexuelle quand on est bi, la question qui revient c'est « T'aimes plus les filles ou t'aimes plus les garçons ? » Cette question je la comprends pas. Je comprends pas cette question [rire]. »*

- **Questions curieuses ou questions pour blesser ? :**

Berry : « *Néna dé jan m'i koné ke zot i di sa pa pou blesé, parske zot lé kurieu justeman et ke a se moman-la si m'i koné zot lé kurieu, mi sa esplik bana la shoz. Mé m'i koné dé jan ke zot i di sa paske zot la pa anvî de konprandr et ke zot la anvî de savoir se ke ou fé just pou insult aou. Lom kan i saji mélé dann tout zafèr domoun, la zot i lé for. »*

(Traduction : « Je sais que certaines personnes ne disent pas ça pour blesser, mais juste parce qu'ils sont curieux et dans ces cas-là je leur explique la chose. Mais je sais aussi que d'autres personnes disent ça parce qu'ils ont pas envie de comprendre et qu'ils ont envie de savoir ce que tu fais juste pour t'insulter. L'homme est très fort quand il s'agit de se mêler des affaires des autres. »).

- **Questions indiscretes et chosification :**

Eli : « *Moi j'ai déjà vu ça en soirée les gens qui s'amènent juste pour savoir ça. En mode ils ont pas l'intention de continuer la conversation avec la personne après juste il voulait savoir ça tu vois. Qu'est-ce que ça peut te foutre ! Moi du coup je trouve ça très personnel ! Ça se fait pas. C'est pas comme si tu décidais après de continuer de parler avec la personne et du coup-là tu demandes pour pas te tromper. Mais si c'est juste pour savoir parce que t'es... bah t'es curieux je comprends mais... c'est un peu en mode « t'es une chose tu vois » et c'est pas un être humain. »*

- **Toutes sortes de questions plus farfelues les unes que les autres :**

Angel : « *Mais c'est vrai que les gens, pour les personnes de la communauté c'est vrai qu'on a le droit à toute sorte de questions, plus farfelues les unes que les autres, euh que les personnes hétéros de base n'ont pas. »*

A l'opposé de l'interdit linguistique, du sujet à éviter, se trouvent les questions indiscretes, farfelues, à caractère sexuel, comme une manière d'aborder l'étrangeté, la

différence, avec un quelque chose de condescendant, d'infériorisant. Cela n'est pas sans rappeler les questions dont se plaignent les Réunionnais en France continentale européenne (« *Vous avez des routes ? L'électricité ?* » « *Parle créole pour voir comment ça fait.* ») qui ont tendance à exotiser, objériser ou déclasser l'île et ses habitant·es sans que l'on sache si c'est une méconnaissance de l'autre, une volonté de marquer la zone de pouvoir ou des remarques « simplement » racistes. On peut faire ce parallèle avec les remarques ou questions entendues par les personnes de la communauté LGBT+ (« *Comment vous faites ?* » « *Comment ça rentre ?* » « *Qui fait la femme / l'homme à la maison ?* » « *Mais du coup vous ne pourrez pas avoir d'enfants ?* » « *Pourquoi tu ne nous as pas dit que tu étais trans / gay... ?* »). Les jeunes interrogé·es font la différence entre la curiosité intéressée, les maladresses compréhensibles et les questions pour blesser mais il existe une zone grise où l'autre est « altérisé·e », « objérisé·e » ou « minorisé·e » par les questions sans contenu insultant ou polémique.

4.2.8. Conclusion partielle sur le tabou

Pour conclure cette partie sur le tabou, on voit que les jeunes interrogé·es ont dégagé différents éléments de leurs expériences pour décrire et expliquer les zones de « non-dire » comme les « zones de non-voir » ou de « non-penser ». Cette distinction amène à entrevoir des étapes avant d'arriver à un espace de libre parole. Le « non-voir » peut apparaître comme un déni, souvent décrit comme parental mais qui peut être aussi le prolongement d'un déni sociétal. Le « non-penser » nous parle plus du souhait de chacun·e de s'engager dans une meilleure compréhension des représentations et du vécu des jeunes concerné·es, ou tout du moins dans un accompagnement au plus juste des plus jeunes, que ce soit au niveau des écoles ou des espaces médico-sociaux ou au niveau des espaces de la famille nucléaire et élargie.

Enfin, leurs observations permettent de dégager des espaces particulièrement en difficulté dans le « voir-penser-dire » en lien avec les questions de sexualité et d'identités minoritaires. Ainsi, la masculinité, l'âge ou le lieu de vie sont des critères qui semblent influencer sur la capacité à communiquer autour de ces sujets, voire à les « accepter ». En effet, à côté d'une certaine invisibilisation, d'un « faire sans dire » qui isole, ou d'une peur de ne pouvoir assumer les émotions ou les répercussions qu'impliqueraient le fait

d'« en » parler, il existe aussi un rejet plus franc, plus agressif, un mépris ou une objectivation par des questions inappropriées qui va impacter le psychisme et les capacités relationnelles des jeunes en lien avec ces sujets.

De ces observations, différentes questions émergent :

Qu'y a-t-il à dire ou ne pas dire dans une expérience minoritaire ?

Comment les proches peuvent trouver les mots pour créer de l'écoute, de l'échange et faire que les jeunes se sentent inclus·es dans leur famille, leur quartier, leurs lieux de scolarisation et de formation ?

Comment soutenir la forte charge émotionnelle de part et d'autre ? À la fois du côté des proches qui projetaient des enfants « en conformité de genre et hétérosexuels » reproduisant leur schéma familial ; mais également du côté des jeunes qui elleux-mêmes n'étaient pas préparé·es à ne pas faire partie du groupe majoritaire cishétéronormé.

Une zone de rencontre semble encore à inventer.

4.3 DISCOURS DE HAINE ET DISCOURS EN RETOUR

Nous nous appuyerons dans cette partie sur les analyses du groupe de recherche DRAINE *Haine et rupture sociale, discours et performativité*, qui réunit une trentaine de chercheuses et chercheurs dans une perspective interdisciplinaire autour de l'étude du discours de haine et notamment les typologies d'actes de langage en lien avec la violence verbale, les observations sur la visée des actes de langage dépréciatifs et les topoï mobilisés au niveau rhétorique.

Cette partie est proposée après celle traitant la question du tabou, car une des raisons du non-dévoilement chez les premier·es concerné·es est d'éviter de recevoir des réactions polémiques, des remarques maladroites ou de la « violence fulgurante ». Les personnes LGBTQIA+ sont habituées à adapter leur discours en fonction des espaces, des zones privées ou publiques, de la personne à qui iels s'adressent. Les stratégies discursives ne

se limitent donc pas aux réponses aux discours de haine, elles sont très présentes en fonction des choix de dévoilement ou de non-dévoilement en place. Les stratégies pour dégenrer le discours, ne pas aborder ses relations amicales ou affectives ou ses relations à la communauté en font partie. Nous nous intéresserons ici spécifiquement aux discours de haine reçus et aux contre-discours, donc aux évènements discursifs pouvant survenir lorsque le tabou est levé.

Brandon : « Tout le temps selon les espaces que j'ai, selon les personnes qui sont autour de moi. Forcément je traduis toujours mon discours ; quand je suis dans ma famille, je parle pas forcément du kwir. J'en parle quand ils me posent la question mais on n'en parle pas, c'est pas les mêmes termes. Moi, mon papa, je parle exclusivement en Kréol avec lui. On parle pas de la même manière de l'homosexualité que quand on parle avec quelqu'un qui est homosexuel, forcément c'est toujours différent selon les sphères. Et je sais que je modifie beaucoup mon discours aussi par stratégie avec le temps. Avant, j'étais beaucoup plus cru, vraiment beaucoup plus net dans ce que je disais. Maintenant c'est vrai que je suis beaucoup plus... enfin c'est stratégique, il faut développer des stratégies pour se protéger quoi. T'es toujours en train d'adapter ton discours, tout le temps, tout le temps. »

4.3.1. Discours de haine

Le discours de haine a été défini par le Comité des Ministres du Conseil de l'Europe comme « couvrant toutes formes d'expression qui propagent, incitent à, promeuvent ou justifient la haine raciale, la xénophobie, l'antisémitisme ou d'autres formes de haine fondée sur l'intolérance » (Weber, Manuel sur le discours de haine, 2008 : 3).

« En ce sens, le discours de haine concernerait la haine ethnique, raciale ou religieuse, l'homophobie, le négationnisme, le révisionnisme, l'apologie des crimes de guerre, de la violence et du terrorisme » (Lorenzi Bailly, Moïse, 2023 :8).

Nous ferons la distinction entre la violence verbale fulgurante à visée principale de domination et la violence verbale à visée persuasive et polémique qui s'est construite dans un second temps et s'appuie sur une « mémoire discursive » permettant la circulation de topoï LGBTphobes.

4.3.1.1. *Actes de langage dépréciatifs directs : insultes, menaces, mépris*

- **Insultes**

Brandon : « Je suis presque sûr-e qu'il y aura des gros mouvements hardcore bientôt. En tout cas de ce que je vois par rapport à tous les commentaires que j'ai, franchement j'ai peur parce que je dois supprimer beaucoup beaucoup sur la page Requeer. Avant on n'avait pas autant de commentaires (ndlr haineux), là ça devient un peu chaud. Moi j'avais une grande liste et j'avais déposé plainte parce qu'un moment donné je faisais des vidéos et je mettais sur mon Instagram, enfin sur les réseaux sociaux, et j'avais reçu beaucoup d'insultes. J'étais grave pas bien. C'était des insultes horribles. Enfin ils me comparaient à la zoophilie, enfin que je faisais de la zoophilie alors qu'il y avait juste moi en train de faire un lipsync³³ sur une photo. Y avait ça y avait plein de commentaires hardcore de gens proches de moi aussi, c'était horrible à vivre. J'étais pas bien, je me suis enfermé-e pendant plusieurs jours chez moi. »

L'insulte en tant que violence verbale fulgurante peut arriver après une phase de dévoilement ou avant même que la personne ne se questionne elle-même sur son genre ou son orientation sexuelle. Elle concerne alors une identité sexuelle supposée par le locuteur ou la locutrice qui injurie. Victor a 12 ans quand commencent les insultes quotidiennes. « L'injure est alors constitutive de la subjectivité « minoritaire » et dans ce cas de la subjectivité gay » (Eribon, 1999 : 72). Le caractère intrusif est majoré par le fait que le jeune ne sait pas vraiment de quoi il est question lorsqu'il commence à subir ce harcèlement verbal. Victor explique que les insultes venaient peut-être du fait qu'il est « extraverti » alors qu'il se présente comme un jeune très réservé. Peut-être fait-il allusion à une manière de bouger, d'être avec son corps, « qui se voit » qui ne répond pas aux codes de la masculinité de son âge.

³³ Les lipsync sont des performances assez caractéristiques dans les shows drag où les personnes interprètent une chanson en synchronisant le mouvement de leurs lèvres sur la bande son.

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

Victor : « *En 6^{ème} on m'insultait quand même beaucoup. Très souvent. Et du coup je me suis posé des questions assez rapidement.* »

Des menaces quelques-unes mais pas beaucoup. Des insultes ? tous les jours. Y avait mon meilleur ami (ndlr gay également) du coup je me disais bon on le fera à deux. Si lui il en prend aussi bah c'est pas grave.

« *Comme souvent « PD , ou sort ral la po ».*

Moi : *Ça veut dire quoi ?*

Victor : *Ral la po c'est branler quelqu'un en créole. C'est « tu viens de branler quelqu'un en fait ». Mais plusieurs fois tous les jours c'est... »*

L'insulte en tant que violence fulgurante est une des composantes essentielles du phénomène LGBTphobe. Nous l'avons vu dans le questionnaire quantitatif avec un relevé abondant des insultes en circulation à La Réunion. « L'injure renvoie à l'anormalité, à l'infériorité d'un individu ou d'une catégorie d'individus désignés par rapport aux autres » (Tin, 2003 :235). La personne LGBT sait qu'elle peut la recevoir et être ainsi, à un moment ou un autre, assignée à une place inférieure.

Pour certaines personnes comme Victor cela prend la forme d'un harcèlement verbal du fait du caractère répétitif des propos injurieux ou propos vexatoires, entraînant une dégradation des conditions de vie et se traduisant par des conséquences sur la santé physique et mentale de la personne harcelée.

Pour d'autres comme Brandon, il s'agit d'une grande variété de propos homophobes (Brandon donne l'exemple de « zoophile ») par des personnes différentes suite à une publication sur le web. Ces insultes peuvent venir de personnes bien connues (élèves du même établissement, personnes de l'entourage immédiat) ou de personnes inconnues sur le web ou sur des lieux publics.

- **Menaces :** « *Ou mérit dalé an anfer et fèr viol aou* » (Tu mérites d'aller en enfer et de te faire violer.)

Berry : « *La personne anonyme elle a dit des trucs déplaisants et vraiment méchants de sa part. C'était « Ou mérit dalé an anfer et fèr viol aou » et sa la fé frisone a moin. Té ba sé in ètr umin é ou di sa a kelkin ? in ètr umin ? Lé blesan mantalman, Lé blesan ! Lé vréman shokan koi kan ou koné ke na ankor dé jan*

ki pans komsa et i di « Alé fèr viol aou ou mérit pa dékzisté ! Ou lé dégelas » Sé in truk lé vréman triste à entendre de la bouche d'une personne. »

(Traduction : « Tu mérites d'aller en enfer et de te faire violer ». Ça ça m'a fait frissonner. Enfin c'est un être humain et tu dis ça à une personne ? Un être humain ? C'est blessant mentalement, c'est blessant ! C'est vraiment choquant quand tu sais qu'il y a encore des gens qui pensent comme ça et qui disent « Va te faire violer ! Tu mérites pas d'exister ! Tu es dégueulasse. » C'est un truc qui est vraiment triste à entendre sortir de la bouche d'une personne. »).

Le témoignage apporté par Berry donne un exemple de violence verbale fulgurante, directe qui se situe à la frontière entre l'insulte et la menace. En effet, la personne anonyme sur les réseaux ne dit pas qu'elle va le faire mais elle dit que ce serait mérité. Le viol lesbophobe en tant que viol correctif ou punitif est une violence sexuelle qualifiée au niveau juridique et médiatisée en tant que telle. La haute-commissaire des droits de l'homme, Navi Pillay, était intervenue en 2011 concernant les viols punitifs à l'encontre de la communauté LGBT en Afrique du Sud³⁴. Ces éléments médiatisés et commentés fonctionnent comme un interdiscours qui vient accentuer la violence de l'interpellation.

- **Mégenrage**

Hayden : « Après le médecin je lui ai dit que c'était « IL » ; il m'a recroisé dans le couloir il dit « elle » ... j'ai fait « Laissez-moi tranquille, je veux sortir d'ici ! ». C'était vraiment... être mégenré toute une nuit d'hospitalisation. Dans ma tête c'est « Soit je sors d'ici, soit je pète un plomb ». »

« Et les questions non bienveillantes c'est par exemple si la personne commence la phrase correctement en commençant par IL, va finalement changer la question comme « Il est une fille ? » bah là ta question elle a aucun sens ! là je vais pas y répondre. »

Le mégenrage peut être perçu comme une violence verbale lorsque la demande réitérée par la personne n'est pas prise en compte ou que le pronom est utilisé volontairement en discordance avec le reste de la phrase comme dans l'exemple donné par Hayden.

³⁴ <https://www.ohchr.org/fr/opinion-editorial/2011/07/shocking-reality-homophobic-rape-navi-pillay-published-asian-age-and>

- **Rejet**

Hayden : « *Et finalement je lui ai dit (à ma mère). J'étais en hôpital psychiatrique et je lui ai dit et ça été la guerre totale, les insultes, les rejets. Elle a clairement juré sur la tête de ma sœur qu'elle allait engager des avocats pour me rayer du livret de famille. Sauf qu'elle peut pas, elle a pas le droit.* »

Rejet, insultes, menaces, mégenrage de la famille proche ou d'une personne anonyme sur internet, parfois même avant que la personne n'ait pu exprimer son genre et sa sexualité, ce paysage sémantique apparaît comme un possible faisant parfois effraction de manière inattendue ou de manière itérative dans le cadre d'un harcèlement verbal, il est parfois associé à d'autres actes de violences physiques suggérées (menaces du viol correctif) ou réelles, comme dans le témoignage d'Angel.

Angel : « *Je pense que si à chaque fois la CPE elle me disait de dire de faire venir quelqu'un dans le bureau, qui était en train de me harceler, je pense que pratiquement le collègue allait y passer.*

C'était des harcèlements à ce point-là, où j'ai même eu des attouchements sexuels, parce que bah les gens ils te prennent pour euh... je sais pas une espèce d'attraction de foire, on va dire « bah celle-là on va aller la toucher etc. » et c'est tous ces trucs-là vraiment dangereux, et c'est des trucs où...en fait....quelque part c'est une déshuma...nilation ? Je sais pas si on peut dire ça en français ?

Mais on enlève tout ce côté humain là de toi, où on te fait sentir comme si que tu n'étais rien, que tu n'avais pas le droit d'exister, que en fait ce que tu es, tu es une anomalie, donc on peut faire ce qu'on veut avec toi en fait, on va te traiter comme on veut, comme nous on le souhaite en fait. »

L'ensemble de ces actes semble créer un continuum entre la violence verbale fulgurante et la violence physique et peut induire le sentiment d'être nié·e et déshumanisé·e, ces deux sentiments se trouvant dans le néologisme involontaire d'Angel « déshumanilation » qui associe « annihilation » et « déshumanisation ».

4.3.1.2. Actes de langage à visée polémique ou rhétorique

Les actes de langage à visée polémique regroupent l'ensemble des discours qui élaborent, justifient ou expriment la LGBTphobie. Tin (2003 : 358) explique qu'autrefois la rhétorique homophobe était relativement pauvre. Il a toujours existé un lexique assez riche à connotation LGBTphobe mais la syntaxe était très peu élaborée car il n'était pas besoin d'en dire davantage. En effet, « l'homophobie avait un statut de sens commun, d'évidence partagée » (Vernet, Määttä, 2021 : 37). Ce n'est que depuis la fin du 19ème siècle que l'évidence partagée est devenue « une opinion discutable et discutée » (Ibid).

On voit ainsi circuler un certain nombre de *topoi* (Anscombe, 1995) au sujet de l'homosexualité. Le *topos* est un principe général sur lequel s'appuie le raisonnement. « Il est présenté comme le consensus d'une communauté (plutôt que de l'énonciateur lui-même). Il provient souvent des textes sacrés et utilisés comme des arguments d'autorité et constitue un outil essentiel dans la construction du discours homophobe » (Vernet et Määttä, 2021 :36).

• **Discours d'autorité à contenu médical**

L'argument de la maladie comme élément d'un discours médical en circulation apparaît comme une mémoire discursive de la médicalisation de l'homosexualité et de la transidentité. L'homosexualité est sortie du Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux (DSM) en 1973. « Le trouble de l'identité de genre » a été remplacé en 2012 par le terme « dysphorie de genre » dans le DSM V, puis en mai 2019 le terme a été retiré de la catégorie des troubles mentaux et déplacé sous le nom « d'incongruence de genre » dans le chapitre « santé sexuelle ». Ce sont ces interdiscours pathologisants qui sont mobilisés implicitement dans le discours homophobe bien que l'OMS (Organisation Mondiale de la Santé) soit revenue sur ces classifications psychiatriques.

Berry : « E la komans a envoiy dé zémoji « Atan ou sé in fiy ou yèm ine fiy ? Non mé sé inumin, lé dégélas, sé dégoutan é tou. El komans a envoiyé dé zémoji « anvi de vomir, dégélas » et èl komans a dir amoin »Tinkièt je sé ke sé ine maladi » [rires] m'i koné sé ine maladi inkièt pa aou ou sa gérir. »

(Traduction : « Elle a commencé à envoyer des émojis. « Attends tu es une fille et tu aimes une fille ? Non mais c'est inhumain, c'est dégueulasse, c'est dégoûtant et tout ! Elle a commencé à envoyer des émojis « envie de vomir, dégueulasse et elle commence à me dire

« T'inquiète je sais que c'est une maladie. Je sais que c'est une maladie, ne t'inquiète pas tu vas guérir. »).

Berry : « *Na sertin jan malérézman zot sa tomb su dé jan in pe [?] é ke sar dir ali :arèt aou, ou dékone ou lé malad sort aou !* »

(Traduction : Y a certaines personnes, tu peux tomber sur des gens un peu... Qui vont te dire « Arrête tu déconnes, tu es malade, arrête ça ! »).

- **Discours d'autorité à contenu religieux : argument contre-nature et dérivés**

Berry : « *Bien ke lané dernier mavé ma kopin é moi lavé anbras anou dan lé kouloir, na eu dé peti shushoteman komkoi « ah lété dégelas » « poukoi zot i fé sa ? Zot i devré pa ekzisté. »*

(Traduction : « L'année dernière ma copine et moi nous nous sommes embrassées dans les couloirs et il y a eu des petits chuchotements comme « ah c'était dégueulasse », « pourquoi vous faites ça ? Vous ne devriez pas exister. » »).

Le topos de contre-nature renvoie à la possibilité d'exister et est souvent suivi de l'argument de la non-reproduction. Il a été étudié comme topos de la déshumanisation (Oliver, 2011), par ailleurs souvent rencontré dans les discours précédant et accompagnant les génocides. (Määttä, 2023 : 27). La qualité contre-nature est souvent « opposée à la normalité de l'énonciateur ou de l'énonciatrice, et de l'autre associée à la saleté corporelle de la personne homosexuelle » (Määttä, 2023 : 28) comme on voit ici avec « dégoûtant, dégueulasse ». Ces références à la saleté apparaissent également fréquemment dans les discours racistes.

Eli : « *Je pense que les gens ont encore trop cette vieille vision de « les gays sont sales, les gays sont malades, c'est pas normal ». Une fois j'ai mon ami M. qui était un repas de famille et quelqu'un lui a dit « Vous ? Pas pour la descendance ! » »*

On voit que les différents topoï « maladie », « anormalité » ou « contre-nature » sont liés à l'argument de non-reproduction, dans deux sens : « iels ne peuvent pas » mais aussi « iels ne doivent pas » car iels ne sont pas assez bien pour élever la descendance. La non capacité du couple homosexuel à procréer justifie sa non-raison d'être, argument que Victor valide en concluant « *C'est vrai quand tu y penses finalement, t'es pas normal.* »

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

Victor : « *C'est comprendre un peu les gens qui étaient homophobes du sens où c'est comme moi et « non genré » (Victor ne comprend pas cette notion), en fait ils se reconnaissent pas dedans, du coup ils peuvent pas comprendre les gens et du coup je comprends entre guillemets qu'ils comprennent pas. Après taper et insulter non. Mais qu'ils comprennent pas et que...enfin tu vois ce que je veux dire ? Avec les gens avec qui je parle et qui étaient homophobes parce que j'ai déjà parlé avec des gens homophobes enfin qui parlent quand même assez tranquillement, qui t'insultent pas, c'est rare mais ça arrive [rire] ils te disent et ça m'a fait réfléchir, ils te disent « en fait pourquoi t'es là si tu peux pas procréer, pourquoi t'es là ? » Après je me suis dit bah c'est vrai, j'étais pas normal, quand t'y penses finalement c'est que t'es pas normal. »*

On voit que Victor a complètement intériorisé cet argument homophobe : « *pourquoi t'es là si tu peux pas procréer* ». Il s'agit autant d'une impossibilité de reproduction sociale et familiale de la norme que du fait de faire un enfant dont on parle ici. Il y a donc la possibilité de valider les topoï contre-nature et de tenter de retourner vers cette hétérosexualité « naturalisée ».

Berry : « *Non mais avec un homme et une femme c'est pas pareil **paske nou pe reproduir anou normalman.*** »

Berry : « *Après l'excuse c'est « ouais mais si vous allez adopter l'enfant il sera malheureux parce que zot zanfan i von abuser sur lui, ils vont l'harceler. [soupir] Bon l'excuse des enfants ça revient sur le problème de se reproduire en fait c'est ça le truc. C'est comme mon papa. Il est d'accord mais le truc c'est « Comment tu vas faire parce que moi j'aimerais avoir un petit zanfan ! Il veut un ti zanfan ». Di ali komsa «Bah adopter ». « Oui bah adopter c'est pas pareil parce que ce sera un enfant d'un autre et ce sera pas un enfant de notre sang. Moi, j'aimerais un enfant qui vient de toi pas de quelqu'un d'autre. » Et bah voilà. »*

(Traduction : « Ouais mais si vous adoptez un enfant, il sera malheureux parce qu'ils vont abuser de votre enfant, ils vont le harceler (...) Comment tu vas faire parce que moi j'aimerais avoir un petit-enfant. ». Il veut un petit-enfant. Je lui dis « Bah adopter. » »).

Berry se questionne aussi sur la parentalité et le vécu d'un enfant qui pourrait être également harcelé du fait de l'empreinte du foyer homoparental et de la stigmatisation probable.

- **Argument « police du genre » lors d'une « attaque transphobe »**

Un ensemble d'arguments est regroupé sous le terme « police du genre », traduction de l'expression anglo-saxonne « gender police » regroupant les interdits implicites qui pèsent sur toute transgression des limites assignées au genre. Il s'agit d'un ensemble de règles intériorisées sur ce que peut ou doit faire un homme ou une femme. Elsa Dorlin a repris à son compte cette expression pour penser les violences de genre et la régulation des rapports sociaux entre les sexes.

La notion d'« attaque transphobe » a été développée par Hayden tout le long de son entretien comme une violence verbale spécifique qui se situerait entre l'insulte et le harcèlement. L'attaque est caractérisée par la répétition de questions et d'arguments alors que la personne montre clairement des signes d'inconfort ou de refus d'échange sur cette modalité. L'attaque transphobe se situe donc à cheval entre un acte de langage à visée de domination et un acte de langage à visée polémique. Dans l'exemple qu'Hayden nous donne, un policier, qui prend sa plainte, l'« attaque » par plusieurs questions inappropriées et transphobes, malgré les signes de vulnérabilité de Hayden.

Hayden : « Suite à une plainte pour XXXXX, le policier : « Ah bah en fait tu prends de la testostérone ? » « Oui. ».

Il me dit « En fait t'as des rapports quoi ? Lesbiens ou hétéros ?

Je fais « c'est-à-dire ? »

- « Bah entre tes jambes t'as quoi ? »

- « J'ai ce que j'ai malheureusement » je lui réponds ça alors que je suis complètement sonné de ce qui vient de m'arriver.

- « Du coup il me dit « En fin de compte tu peux pas dire que t'as des relations hétéros, si entre tes jambes t'as encore ton truc féminin » Du coup je le regarde avec une incompréhension totale et il me fait « Tu sais c'est pas parce que tu prends de la testo, que tu vas faire des opérations de partout que tu vas devenir un jour un homme ». Ah c'est génial. Je suis là pour des raisons importantes, tu t'attaques à

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

moi sur mon genre. Là par contre vu ce qui m'étais arrivé, psychologiquement j'étais... quand le policier est parti de la chambre je me suis mis à pleurer quoi. Oui il me disait « Oui c'est quoi pour toi être un homme ? C'est quoi pour toi avoir (désolé du terme hein !) une bite entre les jambes ? ». Pourquoi me poser ces questions-là ? »

Le policier déroule un discours inapproprié au contexte de plainte visant à prouver que la testostérone ou des opérations chirurgicales ne feront jamais de Hayden un homme. Comme Hayden ne répond pas, il termine par un acte de violence verbale directe : « *C'est quoi pour toi avoir une bite entre les jambes ?* »

Hayden donne d'autres arguments entendus dans d'autres contextes qui mettent en lien le fait d'être un homme et de gagner plus, ou mobilise des clichés de la masculinité :

Hayden : « Il m'a dit « C'est pas parce que tu vas devenir un homme que tu vas être bien payé plus que les femmes. » Quoi ? Mais je m'en fiche d'être bien payé ou pas par rapport aux femmes ! Moi j'aimerais bien que demain, les femmes soient plus payées que les hommes ! »

Hayden : « Oui si t'es un vrai mec, ramène ta fiche de paye » « Si t'es un vrai mec viens travailler avec moi dans la maçonnerie. »

Les locuteur·ices qui assument leurs positions LGBTphobes mobilisent des topoï dont nous avons eu un balayage dans les entretiens : topos contre-nature, topos de la maladie, topos de la non-reproductivité. On observe également une rhétorique que l'on pourrait nommer « police du genre » qui concerne ce que doit-être une femme ou un homme et la manière dont iel doit l'être, sous peine de sanctions (telles que la violence fulgurante, le viol punitif et/ou l'exclusion). Ces deux stratégies (topoï et police du genre) semblent s'alimenter l'une l'autre. Néanmoins, les topoï semblent plus présents et faciles à utiliser : « Les topoï sont des instruments importants dans les techniques d'inclusion et d'exclusion typiques des discours nationalistes, xénophobes et racistes » (Wodack, 2001) et ils le sont aussi dans les discours homophobes (Vernet et Määttä, Määttä, 2023 : 27). On parle dans ce cas d'« hétérogénéité constitutive » car « le discours est dominé par l'interdiscours sans que le sujet s'en aperçoive » (Määttä, 2023 : 21).

4.3.2. Quand le discours de haine « laisse à terre »

Avant d'aborder les situations d'énonciation où des discours en retour peuvent être produits de manière individuelle ou collective, il est important de préciser que, parfois, le retour n'est pas possible ou s'épuise. Des jeunes peuvent perdre ainsi confiance en elleux et se trouver dans des situations d'angoisse et d'isolement intenses. C'est la trajectoire de Jay Hoarau jeune homme transgenre de 16 ans, scolarisé à Bois de Nèfles Sainte-Clotilde, qui se suicide en septembre 2021 après un harcèlement physique et verbal. C'est le drame également de Dina Gonthier, une jeune Réunionnaise de 14 ans, qui se suicide en octobre 2021 dans le Haut-Rhin après des épisodes de harcèlement raciste et homophobe. Parfois le discours en retour n'est pas ou plus possible.

Moi : « Et dans les moments où c'était dur où on t'insultait et y avait des personnes homophobes, qu'est-ce que tu te disais qui te faisait du bien, qu'est-ce qui t'aidait à gérer ça ? »

Victor : « Bah rien parce que j'allais pas bien du tout. Y avait pas que ça. Pendant un moment je voyais quand même un psy pendant deux ans, après je l'ai revu, parce que ça allait pas bien avec d'autres...avec maman, la famille ça allait pas bien. Ça allait pas bien du tout en fait. Et je relativisais pas du tout. Et même là, je suis toujours assez pessimiste. »

Victor : « Ouais, tu perds toute ta confiance c'est hyper dur en fait. J'ai tout perdu après ça. Je trouve que tu perds tout. Tu penses que t'es pas bon pour avoir des amis. Dans les groupes d'amis t'es pas à l'aise, à l'oral t'es pas à l'aise. T'as des mauvaises notes après parce que t'es pas bien. Du coup tu perds tout quand même. Tu perds la confiance. C'est compliqué au collège. Le bon côté c'est que j'ai quand même appris beaucoup de trucs sur moi-même au collège. Beaucoup, beaucoup. »

Pour le plus jeune de notre enquête, Victor (15 ans 10 mois), le harcèlement verbal a entraîné une perte de confiance importante, une difficulté à aller vers les autres, des difficultés à s'exprimer, des crises d'angoisse, nécessitant des soins psychologiques.

Du côté de l'aide reçue, on observe que le traitement fait de ce harcèlement est très différent entre le collège et le lycée et que les résultats sont donc différents. Au collège,

l'alerte de la mère n'entraîne aucune action de l'établissement alors qu'au lycée les assistant·es d'éducation interviennent à plusieurs reprises en classe et la régulation est aussi menée par les enseignant·es et les élèves, ce qui aboutit à une amélioration rapide de la situation.

- **Harcèlement scolaire au collège**

Victor : *« Si, je crois que j'avais dit à maman qu'on me traitait souvent de « gay ». Elle en a parlé à une prof. Après on a pas fait grand-chose parce qu'on peut pas aller voir tous les gens dans le collège, tous les garçons dans le collège. Donc ça a pas pu faire grand-chose finalement. Sinon j'en ai pas trop parlé non. A part ma mère non. Pas les institutrices, les instituteurs, à personne je crois. »*

- **Harcèlement au lycée**

Victor : *« Au début c'était un peu compliqué parce qu'y avait un homophobe dans ma classe donc au début y avait les assistantes qui venaient dans notre classe et je faisais des crises d'angoisse et là j'en parlais à l'assistante. Et après ça s'est calmé assez vite et c'était super. »*

Victor : *« Oui y avait qu'une personne. Mais tout le monde se retournait contre lui en fait parce que de nos jours on fait plus ça. On fait plus. Même les gens dans ma classe ils trouvaient ça pas trop normal et du coup il s'est vite calmé parce qu'il a vu que tout le monde était contre lui, qui même l'assistante, les profs, venaient pour lui dire qu'il fallait arrêter. Donc il a arrêté et après on se parlait normalement. »*

Dans tous les cas, même si le cadrage des adultes est nécessaire, le harcèlement dans son caractère répétitif des actes de violence verbale met le jeune dans un état de fragilité et de dissonance cognitive très forte que Berry appelle *« le combat mental »*.

- **Un combat mental**

Hayden : *« Je m'automotive. Des fois je m'autopersécute pour me faire réagir. Je m'auto-tout en fait ! »*

Victor raconte comment il a essayé de se persuader qu'il n'est pas gay. Par les insultes reçues, il intériorise une image dépréciée de lui-même et cherche à se persuader qu'il est hétérosexuel. La dissonance cognitive est importante.

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

Victor : « *Je pense qu'au fond je le savais mais quand tu te persuades que t'es pas gay, tu te dis que t'es pas gay donc tu penses vraiment que t'es pas gay, au final tu sais que tu es gay. C'est quand même assez compliqué à dire. Et surtout au collège j'étais à A.S. Vous savez c'est des gens un peu de la cité, ils sont pas très ouverts d'esprit comme collègue et donc c'est pas normal et pis même dans les films, dans les dessins animés, dans la vie de tous les jours, c'est pas normal donc tu te persuades que t'es pas comme ça.* »

Berry raconte également avec ses mots ce travail coûteux d'intériorisation du discours reçu pour l'intégrer à son vécu et trouver une réponse pour elle-même. Il s'agit d'une médiation pour soi-même avant d'être produite et audible.

Berry : « *Déjà toute seule, je me faisais un combat mentalement. Déjà sur le physique et sur l'orientation sexuelle parce que je voyais toutes mes amies autour de moi être avec un gars. Alors forcément, c'est pas le truc. La confiance en soi, faut dire que moi je suis passée par du harcèlement scolaire. On me traitait de grosse, on me mettait à genou, on me montait sur le dos, enfin des trucs horribles. C'est des gamins de CP qui me faisaient ça. C'était horrible de faire ça déjà et de subir ça aussi. Et aussi d'avoir le mental de dire que malheureusement tu es comme ça et tu resteras comme ça. Déjà il faudra s'accepter soi avant d'accepter son genre et d'accepter son orientation sexuelle et d'aimer quelqu'un. Déjà c'était compliqué et... je me trouvais pas parce que j'étais encore petite déjà j'avais quoi 10/11 ans. Je subissais du harcèlement et déjà de se dire que t'es belle et que tu vas survivre. Que tu es belle et que tu es resplendissante. T'as pas à te rabaisser toi-même. C'est pas que les autres qui me mettaient à genoux, c'était le harcèlement physique, moral et plein d'autres choses et ils me disaient aussi « T'es grosse, t'es moche, tu devrais pas vivre, t'es pas jolie ». Tous des trucs pour blesser l'égo en fait. Quand j'étais petite du CP jusqu'au collège j'étais pas sûre de moi, j'étais dans le flou vraiment x1000 parce que j'arrivais pas trop à remonter la pente à cause de ce genre d'évènements et j'ai rencontré des amis au collège en 6^{ème}.* »

On voit que Berry commence à utiliser des stratégies verbales d'auto-affirmation en dissociant ce que les autres disent de ce qu'elle choisit de penser : « *Déjà se dire que tu es belle et que tu vas survivre. Que tu es belle et que tu es resplendissante. T'as pas à te rabaisser toi-même !* ». Berry entre ainsi sur le champ de bataille symbolique du langage

et d'abord du langage intérieur. Si l'insulte montre du pouvoir et cherche à créer de la soumission, Berry choisit de refuser cette subjectivation et de créer sa propre carte d'identité : « *Et c'est à ce moment-là que je me suis dit bah vas-y je suis bisexuelle et je m'appelle Berry je suis une fille et je suis magnifique [rire]* »

Hayden : « *Remets-toi les idées en place, tu as vécu ça, ça, ça, tu peux pas te permettre de flancher aujourd'hui. Tu as vécu le rejet, le viol, tout ça, je vais pas aujourd'hui céder et tout abandonner* ». Certaines personnes utilisent le futur comme le présent pour la force, moi j'ai utilisé mon passé comme force, même si on dit « *Reste pas bloqué dans le passé* ». Mais sans le passé, je serais pas la personne que je suis aujourd'hui. Surtout à La Réunion, c'est compliqué de se faire une place aussi, vu que c'est très petit et que c'est quand même une ville qui m'a rendu malade. Certains quartiers ici m'ont rendu malade. [Nom de ville] me ramène constamment à mon passé ; Mais j'ai pris cette force-là pour dire « *non aujourd'hui je suis une nouvelle personne, je suis plus celle que j'étais avant.* »

4.3.3. Stratégies de réplique

« Les mots ont un pouvoir double, celui d'être la condition d'une puissance d'agir, et celui de la blessure ou d'une injonction à se taire. Être livré à la violence de l'autre, expérimenter l'impact d'une parole et le pouvoir des mots, c'est reconnaître sa propre vulnérabilité et en vertu de celle-ci, sa capacité d'agir » (Laufer, 2015 :1).

Berry : « *M'i sé ke nora toujours dé jan pou venir regard aou et dire des truk su ou malgré ske ou fé. Mé madam, mèm si ou lé étéro nora in truk pou dira aou, otan marshé dan la ru avek fierté ! Dir ke moi m'i èm ine person é ke m'i rest toute la vi avek èl é voila ! Ma pa peur du regard dé jan é sé pa zot va fèr per amoin. Si zot na in problèm vien dir amoin ma pa peur ! Ma répond azot. Sé tou.* »

(Traduction : « Il y aura toujours des gens pour venir regarder et dire de trucs sur toi quoique tu fasses. Mais madame, même si vous êtes hétéro il y aura un truc à dire, alors autant marcher dans la rue avec fierté ! Dire que moi j'aime une personne et que je vais rester toute ma vie avec elle et voilà ! J'ai pas peur du regard des gens et c'est pas eux qui vont me faire peur. S'ils ont un problème ils viennent me le dire, j'ai pas peur ! Je vais leur répondre. C'est tout. »).

4.3.3.1. L'insulte

- « *Ou sé in PD ? Ou sé in grosse pédale ?* » (« T'es un PD, t'es une grosse pédale ? »)

Berry : « Y a toujours un cliché de réponse mais... Si ou vien insult anou sek aou osi ou lé omoeksuèl ? Ou di anou nou lé PD nou sé dé gros pédale mé ou ? Ou sé in PD ? ou sé in grosse pédale ? M'i pans ke oui. A partir du moman ke ou vien dan ma vie pou dir ke ou sé in pédé ou sé in pédal, sé kou i asum pa aou et ke ou défoul aou su nou, ke nou nou asum not relasion en plèn vu, ke nou yèm é tou. »

(Traduction : « Y a toujours un cliché de réponse mais...si tu viens nous insulter c'est que toi aussi tu es homosexuel ? Tu dis qu'on est PD, qu'on est des grosses pédales, mais toi ? Toi tu es un PD ? Tu es une grosse pédale ? Je pense que oui. A partir du moment où tu viens dans ma vie, pour me dire « tu es un PD tu es une pédale », c'est que tu ne t'assumes pas et tu te défoules sur nous parce que nous, nous assumons notre relation aux yeux de tous, qu'on s'aime et tout. »).

Cette explication est effectivement souvent entendue. Elle apparaît comme une vulgarisation de la « théorie du bouc émissaire » de Dollard, Doob, Miller, Mowrer et Sears (1939) selon laquelle « toute frustration entraîne des réactions agressives » (Légal, Delouée, 2015, 2021 :47). Si les frustrations s'accumulent et ne peuvent être dirigées vers la source, alors « un bouc émissaire peut devenir la cible des préjugés, des réactions hostiles et de l'agression » (Idem). Berry l'explique ici très bien, ainsi qu'un effet cercle vicieux de la violence et du harcèlement.

Berry : « Je reviens sur l'idée d'être une victime. Quand on est une victime ou qu'on subit des trucs, y a... Là où y a des gens qui se sont fait agresser et qui ne peuvent pas s'exprimer comme ils veulent, ils peuvent ressentir de la violence envers d'autres personnes et ça peut créer des conflits. C'est le truc des conflits. Quand ils se sentent pas bien chez eux ou qu'ils se sentent vexés (c'est le comportement des hommes en général) même si on est pacifistes on peut déverser sa haine vers la personne qui nous agresse ou vers une autre personne et ça, ça fait du cercle vicieux et ça fait du harcèlement. »

- *« Mais ferme ta gueule ! »*

Eli raconte qu'un homme se plaint de harcèlement de rue car deux femmes se sont embrassées à la caisse d'un supermarché. Avec son ami·e, iels *« pètent un plomb avec lui »*.

Eli : *« Y a un mec qui me disait « je sais ce que c'est le harcèlement. » parce que il y avait deux meufs à la caisse qui n'avaient pas été discrètes. Mais ça c'est pas du harcèlement de rue! Justement j'étais avec M. (prénom masculin) quand il était encore I. (prénom féminin) du coup et on était en train de péter un câble avec lui. « Mais ferme ta gueule ! Tu sais absolument pas ce que c'est que le harcèlement de rue ! »*

- **L'insulte collective** : *« Elle est rentrée dans la manif pour tous pour les insulter. »*

Brandon quant à lui relate un épisode d'insulte collective proférée par une personne trans lors d'une Manif Pour Tous à Saint Denis de La Réunion, réplique des manifestations menées partout en France continentale européenne à partir de novembre 2012 pour s'opposer à la loi Taubira sur le mariage pour tous. Selon lui un moment *« iconique »* filmé et diffusé.

Brandon : *« Dans les années 2012 peut-être, Leïla elle est entrée dans la Manif Pour Tous, pour tous les insulter. Franchement c'était trop cool. Franchement c'est une interview iconique ! J'ai jamais vu une interview aussi cool comme ça, en tout cas à La Réunion. Où elle disait qu'elle comprenait pas pourquoi ils marchaient contre le mariage pour tous et Leïla elle est partie dedans. »*

On voit que l'insulte personnelle ou collective (aux membres de la Manif Pour Tous dans cet exemple) est également utilisée en retour de discours de haine en tant que violence fulgurante en retour.

4.3.3.2. Le retournement du stigmaté

Berry : *« la ou moïn m'i lé pasifik èl pa di tou...[rire] El di vulgèrman ke li ème les shat é tou et la sa komans a partir dan le vif du sujé, i éklat. »*

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

(Traduction : « Là où moi je suis pacifique, elle pas du tout ! Elle dit vulgairement qu'elle aime les chattes et tout et là ça a commencé à partir dans le vif du sujet, ça a éclaté. »).

La réappropriation du discours de haine qui stigmatise les pratiques sexuelles homosexuelles (« elle dit vulgairement qu'elle aime les chattes ») procède selon un « ethos ³⁵dissident » qui, pour G. Marche, « appelle [...] à rechercher [...] la dignité, non pas en dehors de ce qui est facteur de honte sociale, mais au cœur même de l'identité disqualifiée et à faire ainsi d'une culture glbt³⁶ sexualisée la base d'un message politique contestataire et conflictuel » (Marche, 2008 : 95).

Berry : « *Mèm si m'i lé diskré tou le mond va remarké ke m'i lé sesi mi lé sela donk...non ! Otan alé de lavan, montré ke ou lé komsa et ke azot i pouwa pa shanj aou. Voila sé tou !* »

« *Et c'est à ce moment-là que je me suis dit « bah vas-y je suis bisexuelle et je m'appelle B. je suis une fille et je suis magnifique ! » [Rire] C'est à partir de ce moment-là qu'il y a eu un gros combat dans le cerveau, dans l'esprit. Et dire que, bouger ses fesses pour s'arranger, pour être belle, pour rayonner, pour avoir plein de gens autour de soi pour parler de plein de choses, pour les corriger sur certains trucs que moi j'ai vécus, voilà. »*

(Traduction : « Même si je suis discrète, tout le monde va remarquer que je suis ceci ou je suis cela donc... Non ! Autant allez de l'avant, montrer que tu es comme ça et que les autres ne pourront pas te changer. Voilà c'est tout. »).

Selon Berry, la discrétion (souvent demandée dans les discours LGBTphobes) n'est pas une solution car elle ne protégerait pas de remarques. Elle choisit donc de « montrer » qui elle est. On voit ici que la stratégie discursive en retour est globale (multisémiotique). Il s'agit d'une manière de marcher, de s'embrasser, de s'exprimer normalement, de « ne pas être discrète ». Le retour par l'insulte n'est pas exclu, il peut même être entraîné bien qu'il soit pointé comme à risque de maintenir un cercle vicieux de violence.

³⁵ Par ethos nous entendons « l'image de soi que la locutrice ou le locuteur projette dans les interactions sociales, l'image qu'elle ou il donne de soi dans et par son discours » (Lorenzi Bailly, Romain, 2023 :41) I

³⁶ Acronyme lgbt modifié par l'auteur en glbt

4.3.3.3. *L'humour, la dérision*

Berry : « *Mi koné pa si son QI i pèt plu o ke moi, mé madam, m'i anfou moi de se ke i pans ! [rire] Peut-être que li avé anvî dètr supérieur ? Bah m'i koné pa moi. Va voir in plant di ali « moin m'i lé supérieur aou la ! » . M'i konpran pa lé jan ki atak dot jan surtou kan la rien fé aou. M'i koné ke défoi ou lé blésé ou la des problèm dan out vi, bah dan se ka-la, alé voir in psikolog mé vien pa insult domoun . »*

(Traduction : « Je ne sais pas si son QI pète plus haut que moi, mais madame, je m'en fous de ce qu'il pense. Peut-être qu'il a envie de se sentir supérieur ? Bah je ne sais pas moi. Va voir une plante et dis-lui : « Moi je suis supérieur à toi là ! ». Je ne comprends pas les gens qui attaquent d'autres gens surtout quand on leur a rien fait. Je sais que parfois l'autre peut être blessé, avoir des problèmes dans sa vie, mais allez voir un psychologue, n'insultez pas les gens ! »).

Hayden : « *Parce que j'ai vécu le harcèlement du coup par rapport à tout ça, je l'ai vécu au collège pas au lycée ; c'est vrai que je me suis forgé par rapport à ça et je me suis dit : « Si ça vous fait plaisir de m'insulter, si ça vous fait plaisir de me provoquer à toute heure, faites-vous plaise, perso j'ai pas mon temps à perdre avec vous »*

Hayden : « *Tu m'acceptes pas ? Tant pis c'est ton problème ! Viens pas m'embêter avec ça. Même si elle m'insulte moi. Bah tiens insulte-moi si tu veux, si ça te fait plaisir. [Rire] A force quand ils m'insultaient, quand les personnes m'insultaient, je me suis créé petit à petit une carapace. Les insultes transphobes que je recevais, ça m'impactait quand même je vais pas mentir. Mais c'étaient des personnes extérieures que je verrai qu'une seule fois dans ma vie. J'avais plus plutôt à m'inquiéter des insultes transphobes venant de ma mère, parce que je sais que ça, ça va m'impacter toute ma vie. Et donc c'est pour ça que les personnes à l'extérieur...Tu veux m'insulter ? ok ! Fais ta vie. C'est...Tu veux que je te dis quoi ? Tu m'insultes ? Ça te fait plaisir ? En plus j'étais tellement insolent...Ça te suffit ? Tu veux que j'aïlle prendre un champagne et que j'aïlle le faire exploser tant que tu y es ?! C'était juste pour dire, en fait j'ai réalisé que c'était juste pour me protéger moi que je disais ça pour protéger l'enfant intérieur que j'étais et qui lui avait eu du mal à assumer. »*

Le discours en retour de Hayden comprend en partie un discours pour lui-même qui tend à enlever de la force aux insultes transphobes d'inconnu·es par rapport à celles venant de sa mère. Il utilise l'humour pour pointer le non-événement, le caractère répétitif et non exceptionnel : « *Tu veux que j'aïlle prendre un champagne ?* ». Il s'agit de feindre de ne pas être touché mais aussi de s'entraîner à ne pas l'être, cette carapace jouant un rôle de protection. Berry renvoie la personne plus directement à son QI et son besoin de se sentir supérieure de manière humoristique en lui proposant de s'adresser aux plantes ou d'aller se faire soigner chez un psychologue. On voit que l'argument médical est alors retourné également. Le discours en retour a donc plusieurs visées : ridiculiser (donc une visée de domination) et rhétorique (retourner l'argument de maladie psychologique).

Eli, quant à elle, parle d'un professeur à qui un élève gay avait posé une question lors d'un cours de SVT/EVAS (Education à la vie affective et sexuelle) : « *Comment ça se passe entre deux hommes ?* » et qui avait répondu de manière agressive selon elle : « *je ne sais pas et je ne veux pas le savoir.* ». Je lui demande comment l'élève a pris la réponse.

Eli : « *Il a un peu pris ça en mode « what the fuck ! » tu vois. On n'a pas forcé parce que c'est un prof assez compliqué de base. Moi c'était ma première année je l'avais. Mais par exemple il avait déjà fait des réflexions racistes mixtes, il y avait une mahoraise dans ma classe et du coup elle se coiffe avec un espèce de turban dans les cheveux et elle était en train de le refaire en cours. Et là il lui fait « ah tu ranges ton bazar ? Tu remets de l'ordre dans ton bazar ? Moi j'étais en mode « mais ? » et il parle il dit « Ouais t'aurais pas pu choisir quelque chose de moins voyant ? ». Et là moi j'ai réagi, j'ai fait « c'est vrai que monsieur (enfin il avait un tee-shirt vert fluo) et j'ai fait « C'est vrai que vert fluo ça va hyper bien avec votre teint ! », et il était pas content. Il m'a vraiment pas aimée ce prof. Et vraiment il était pas sympa. »*

On voit que le professeur est discrédité dans le groupe des jeunes (ce qui peut soutenir les jeunes stigmatisé·es) et identifié comme raciste / homophobe (Eli dit « raciste mixte »). Le retour par plaisanterie semble le seul accessible compte tenu de la relation d'autorité entre le professeur et les élèves.

Angel a des réponses toutes « prêtes à l'emploi » qu'elle a choisies pour leur légèreté, leur dérision et dont elle livre deux exemples :

Angel : « *Moi aujourd'hui chez quelqu'un qui vient me voir et me dit « Oh mais... C'est incroyable la façon dont tu vis tu vas aller en enfer et cetera... » Et mais « Excusez-moi mais est-ce que Dieu il parle avec toi ? Dieu ? Enfin, t'as un appel illimité avec Dieu ? Enfin il te parle le soir ? Moi aussi il me parle le soir t'inquiète même pas ! » Et donc il faut en rigoler, il faut avoir cette dérision-là des choses et faut prendre les choses avec légèreté. »*

Angel : « *A chaque fois ce que j'ai répondu aux autres, je leur disais « Ah bah je vais te dire un truc TOO LATE MY FRIEND, TOO LATE [on rit ensemble] parce que tes collègues sont venus avant, ils ont essayé de me briser et aujourd'hui je me suis rétablie. Donc c'est beaucoup trop tard pour ça. Peut-être avant ça aurait fait quelque chose mais alors aujourd'hui comme dit la chanson : « Vrémán i koul kom dolo desu feuy sonj ! ». I fé a moin rien, strikteman rien paske ine foi ke ou na set confians an ou la, ine foi ou koné kisa oulé, eh beh franshman na poin person i gagne arèt aou koi et sa sé vré. »*

(Traduction : « Vraiment ça coule comme de l'eau sur feuille songe³⁷. Ça ne me fait rien, strictement rien parce qu'une fois que tu as cette confiance en toi, une fois que tu sais qui tu es, et bah franchement, il n'y a plus personne qui peut t'arrêter et ça c'est vrai ! »).

Ces discours mettent fin à un éventuel échange polémique et permettent également d'ouvrir sur un discours d'auto-affirmation. L'humour apparaît comme un bon outil pour refuser l'échange polémique qui peut être projeté comme stérile, se protéger de ses répercussions et mettre l'accent sur un discours d'auto-affirmation.

4.3.3.4. *Le contre-discours à visée argumentative*

L'entrée dans une réponse à visée également rhétorique et persuasive ne peut se faire sans les enjeux personnels et les besoins de reconnaissance. Nous verrons ici quelques-unes des ressources mobilisées par les jeunes en retour lorsqu'ils s'engagent sur la voie rhétorique comme stratégie de résistance et de contre-pouvoir.

³⁷ « i koul kom lo su fèye sonj/ couler comme de l'eau sur feuille songe » est une expression réunionnaise pour dire qu'une personne ou une chose désagréable ne nous atteint pas. L'expression vient de la plante songe dont les feuilles ont la propriété de ne pas du tout retenir l'eau. Expression reprise dans une chanson très connue d'Alain Peters « La rosée si feuilles songes ».

- **Réponse au discours médical**

Berry : « *M'i fé « bah non ! » m'i esplik a èl bien les shoz : en aucun cas aimer quelqu'un c'est une maladie. Sé kom si moi m'i di aou ke ou lé avek out kopin é m'i di « inkièt pa ou m'i konpran sé ine maladi ».* Elle fait « non mais c'est pas pareil parce que nous en fait on est là pour... » En fait c'était vraiment les clichés homophobes fois mille que li lété en trin de dir amoin. « non mais avec un homme et une femme c'est pas pareil paske nou pe reproduire a nou normaleman ». *Beh tan mieu mé moi personèlman m'i envizaj pa sa et m'i en fout tout fason paske m'i èm aèl et sé sa le prinsipal. Nou lé pa né ke pour se reproduir. »*

(Traduction : « Je lui dis « bah non » et je lui explique bien les choses : en aucun cas aimer quelqu'un c'est une maladie. C'est comme si moi je te disais que tu es avec ton copain et je te dis ne t'inquiète pas ou que je comprends que c'est une maladie. Elle fait « non c'est pas pareil parce que nous en fait on est là pour ... ». En fait c'est vraiment les clichés homophobes x1000 qu'elle était en train de me dire : « non avec un homme et une femme c'est pas pareil parce qu'on peut se reproduire normalement ». Beh tant mieux, mais moi personnellement je n'envisage pas ça et je m'en fous de toute façon parce que je l'aime et c'est ça le principal. Nous ne sommes pas nés que pour nous reproduire. »).

On voit que les topoï et contre-arguments maladie / contre nature / non-reproduction sont liés et traités conjointement dans cet exemple tant dans le discours reçu que dans le discours en retour.

Pour répondre aux personnes qui craignent que l'on aborde les thématiques LGBT+ chez les enfants, Angel déploie elle-même le réseau sémantique de la maladie : « *Ce n'est pas contagieux. Si j'éternue sur quelqu'un la personne ne va pas devenir transgenre ! »*

Angel : « *Le fait d'éduquer, à cet âge-là ça coûte rien d'éduquer un enfant, c'est toujours aussi bien. On verra ça quand l'enfant grandira. Quand l'enfant aura une certaine conscience de qui, de qui il ou elle est. Mais non. Je trouve ça limiterait justement la possibilité de dire « ah si j'en parle à mon enfant, il le sera, ou elle le sera ». C'est pas une maladie hein ! C'est pas contagieux. Si je me mets à éternuer sur quelqu'un, la personne va pas devenir transgenre non plus ! C'est tout un chemin, un parcours et voilà quoi. Et encore une fois je pense que si ça vient des parents c'est toujours de cet esprit-là de... « on a peur en fait » ! »*

Angel fait le lien avec les interdiscours de médicalisation de l'homosexualité et de la « transsexualité » qui continuent de mobiliser des peurs, notamment chez les parents, de voir leurs enfants influencés par des informations sur les personnes LGBT+. Elle qualifie cette peur de « peur de la contagion ».

- **Réponse aux arguments religieux**

Eli : « *Moi mon père, au final, c'est grâce à moi qu'il a changé le truc, même s'il savait que ça existait tu vois, et ça le dérangeait pas, tant que c'était pas ses enfants. Et quand ça a été moi, ça l'a un peu énervé au début. Et moi je comprenais pas ! J'étais.... « Bah t'es pas homophobe pourtant de base ? ». Et là il m'a sorti des trucs hyper clichés du genre « Ouais Dieu a créé l'homme et la femme, c'était exprès pour qu'ils aiment le sexe » et moi j'étais en mode « Bah papa t'es même pas 100% croyant, qu'est-ce que tu me sors ? » [Rires]. Mais ouais genre les gens peuvent changer ; moi j'espère que ça peut être comme ça pour tout le monde. »*

Dans cet exemple d'échange avec son père donné par Eli, on voit qu'elle invalide l'argument religieux de son père sur le motif que lui-même ne pratique pas à 100% (famille catholique non pratiquante). Il s'agit d'une réfutation ad hominem qui rejette la proposition sur la base des caractéristiques de l'énonciateur. Eli pointe qu'il n'y a pas d'homophobie du tout chez elle mais que c'est plus difficile quand c'est son propre enfant. De son appréciation, son père s'est ajusté et il est à l'aise maintenant avec ses ami·es LGBT+.

Pour des familles plus pratiquantes comme celles de Angel qui fréquentent assidûment le culte catholique, il est plus difficile de faire l'impasse sur une rhétorique construite mais aussi sur des contre-discours pour couper cours au discours polémique. La ligne rhétorique d'Angel s'inspire de Billy Porter « *ce phénomène de black-afro-American people très pieux* » médiatisé dans et par la série Pose (2018) qui retrace l'histoire des ballrooms à New-York durant la crise Sida des années 80/90 en faisant un focus sur la communauté afro-latino-américaine. Elle met en scène la plus grande distribution d'actrices trans et d'acteurs gay de l'histoire de la télévision. Billy Porter déploie un discours médiatisé pour encourager la communauté LGBT+ à ne pas se dépouiller de sa spiritualité. Il pointe les discours à contenu religieux sur l'homosexualité comme des discours de déshumanisation qu'il ne faut pas intérioriser. La série Pose traite notamment de sa relation à l'église.

Angel : « Quand je disais que j'ai une famille qui était dans l'église, qui est une famille très pieuse et cetera, moi-même j'ai une spiritualité très importante pour moi, et ce que je trouve qui est important aujourd'hui à dire et c'est un artiste américain Billy PORTER qui était en train de parler de ça dans une interview, « la première chose qu'on veut enlever aux gens de la communauté, c'est leur spiritualité ». On veut leur dire que « oui, soit t'es pas un enfant de Dieu, soit tu vas brûler en enfer et cetera. »

Angel : « Billy PORTER. Il joue le rôle alors là je pourrais plus te dire de qui dans la série Pose de Netflix. Je trouve que c'est une série aussi formidable et euh.... Lui ...ce phénomène de Black afro American people dans les...euh...qui eux là-bas sont vraiment très pieux aussi et et ...c'est à travers son témoignage aussi que quelque part moi je me suis sentie concernée...de dire que ...des fois on a peur...comment dire.... C'est à dire que TA différence ne doit pas changer TA façon de vivre ou ton...ta ta vision des choses. Si tu es athée quand tu es né-e et que tu te sens athée reste athée. C'est pas parce que tu changes que tu dois changer ta façon de voir et cetera. Si tu es chrétien, si tu es musulmane, si tu es juif, si tu es bouddhiste, si tu es whatever you want bah reste-le si tu te sens bien là-dedans. Reste-le ! Peu importe les versets qu'on va te jeter à la gueule ! [Rire] parce que c'est très clairement ça. Qu'on va te jeter à la gueule pour te faire sentir comme si tu étais nul, zéro, que dalle. Peu importe ce qu'on va te jeter à la gueule pour te dire que tu n'as pas Le droit d'exister : « Regarde là y a un exemple où on te dit... » NON ! Toi tu sais en quoi en ce que tu crois, et garde ça parce que ça va être ton cadeau ça va être quelque chose de précieux. Il faut garder tout ça. »

- **Réponse au discours sur la non-reproduction et la parentalité**

Berry : « Ça fait mal un peu mais c'est comme ça, je vais pas changer parce que mon père veut un zanfan et que je dois aller vers un homme. »

Berry : « C'est la difficulté vraiment. Je sais pas si y a que moi ou si y a plusieurs personnes qui pensent la même chose mais c'est le sujet des parents quand on dit qu'on aime une fille ou qu'on aime un homme et.... « Bah tu pourras pas avoir d'enfant ! ». Et c'est ça qui fait mal un peu. Nous aussi on voudrait avoir un enfant mais on sait que c'est compliqué mais on aime la personne, on va pas la quitter

parce que on peut pas faire l'enfant avec elle. Ça reste un sujet compliqué. C'est fatigant. »

Berry explique que le fait de ne pas pouvoir avoir d'enfant à elle est un argument soulevé d'emblée par ses parents, particulièrement par son père. Mais elle retrouve également cet argument chez les jeunes de son âge. On voit que Berry n'oppose pas en particulier d'argument en retour à son père, en restant sur le côté douloureux de cette remarque. En revanche lorsque cet argument est soulevé par une personne ouvertement homophobe en ligne, Berry refuse d'être réduite à cette seule fonction de reproduction : « **Nou lé pa né ke pou se reproduir** » (« Nous ne sommes pas né.es que pour nous reproduire »). On voit que le contre-discours est tu au niveau familial et que c'est la partie émotionnelle qui est mise en avant : « *ça fait mal un peu* ».

A plusieurs endroits, Victor semble avoir intériorisé le discours stigmatisant et ne pas se reconnaître légitime à une adoption ou une coparentalité. L'insulte borne aussi ce qu'il s'autorise ou non à vivre. On voit ainsi comment l'insulte est à la fois une violence verbale et une menace, au sens de menace permanente, notamment d'une nouvelle insulte disqualifiante vers soi ou vers un éventuel enfant.

Victor : « Après je suis encore jeune donc je pense avec le temps peut-être que je changerai d'avis mais déjà faire face à lui, les insultes qu'il va recevoir, c'est pas facile, quand même pour lui et même avoir un enfant faut donner de son temps, faut donner de beaucoup de choses donc je sais pas. Et même je sais pas, ça viendra pas de moi ou de lui c'est un de nous deux, ce sera pas notre enfant à nous, du coup c'est compliqué je trouve, du coup je changerai sûrement d'avis dans 20 ans. »

Eli : « Il parlait du fait que tu pourras pas avoir de vraie descendance vue que tu es gay. Et moi j'étais en mode « C'est con de dire ça à des gens ». En plus c'est possible il peut vraiment avoir un enfant s'il trouve une femme porteuse ! Il peut vraiment avoir un enfant avec ses gênes. Et ça pareil, les gens sont pas au courant de ça, tu vois. Sa famille elle lui a dit ça parce qu'elle le savait pas je pense. Enfin je pense que c'est assez mal vu qu'il ait un enfant avec une partie inconnue au final. »

- **Libre arbitre**

Berry : « *Ah ou koné madam, défoi dan la doush-la, m'i lans des punchlines ! [on rit toutes les deux] Si i di moin sa-la, m'i di ali sa-la moin. Ke lu vien ma pa per moin. M'i lé petèt kalm komsala mé si ou énev amoin tro m'i pe balans la tab su ou la. Voila ! Aprè ma esplik ali. Bon si ou konpran pa, ékout mi sava esplik aou en fransé vu que le créole ça ne rentre pas dans ta tête : que c'est la vie c'est comme ça ! Que t'as pas à te mêler de ma vie, ça regarde que moi. Ou va pas venir fé chié amoin sé tou. Sé sak mi konpran pa enfèt. Sé ma vie, Sé moin i désid. Koi ou vien dir amoin ? »*

(Traduction : « Vous savez madame, des fois dans la douche je balance des punchlines ! S'il me dit ça, je lui réponds ça moi. Qu'il vienne, je n'ai pas peur moi. Je suis peut-être calme comme ça mais si on m'énerve trop, je peux te balancer la table dessus. Voilà ! Après je vais toujours expliquer. Bon si tu ne comprends pas, écoute je vais te l'expliquer en français, vu que le créole ça ne rentre pas dans ta tête : que c'est la vie, c'est comme ça ! Que tu n'as pas à te mêler de ma vie, ça regarde que moi. Tu ne vas pas venir me faire chier c'est tout. C'est ça que je ne comprends pas en fait. C'est ma vie, c'est moi qui décide. Qu'est-ce que tu viens me dire ? »).

L'argument du libre arbitre est un discours alternatif, qui ne répond pas aux topoï en particulier mais met en paravent la liberté d'expression et de disposer de sa vie. Le libre arbitre apparaît comme un point final à tout échange verbal, ne permettant pas à l'autre de poser des jugements sur le périmètre de sa vie privée.

4.3.3.5. *Le discours alternatif de type témoignage ou discours à visée éducative*

Angel : « *Moi je suis face à ces personnes-là qui sont dans cette intelligence-là de vouloir connaître l'autre, c'est avec grand plaisir que je leur partage mon histoire, c'est avec grand plaisir que j'essaie de les éduquer au maximum et que justement là quand j'essaie d'avoir ces discussions avec ces autres-là, j'essaie vraiment d'accueillir justement ces clichés qui ont là, ces trucs-là qui vont blesser quelqu'un d'autre ; je dis « Dites-le moi ! » pour que moi, si ça me blesse moi, je puisse vous le dire, puis vous le partagez pour que vous ne le refaites plus. Si vous avez cette intelligence-là d'échanger là avec grand plaisir, avec grand plaisir. Et là je dirais*

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

que c'est notre devoir à nous. Si on veut que les autres nous acceptent, c'est que quelque part aussi vouloir montrer qui on est et de leur faire comprendre qui on est. Voilà. Je trouve ça important. »

Ce type de discours remplit des « fonctions de transmission sociale et de conscientisation » (Moïse et Hugonnier, 2019 : 125). Il ne répond pas à une volonté d'opposition, de polémique ou de controverse. Il n'est donc pas contre-discours mais « discours alternatif ».

Il est fréquemment relaté par les jeunes qu'ils prennent le temps de l'échange quand ils sentent de l'ouverture et qu'ils se sentent disponibles. Ils relatent des expériences où c'est la rencontre de personnes de la communauté qui transforme les représentations, notamment dans la génération de leurs parents qui fréquentent d'autres jeunes gens en lien avec leurs enfants.

Eli : « Elle sait que je fais partie de la communauté LGBT, moi j'ai pas de mal à dire que je suis bi, je parle beaucoup, j'aime bien apprendre aux autres, et même apprendre des autres. »

Eli : « Il y a beaucoup de gens qui sont comme ça genre le père de J. il était homophobe à la base, et il a rencontré M. du coup parce que c'est le meilleur ami de sa fille, et après il a appris que M. était gay et il a fait « Ah bah en fait les gays il y a pas de problème avec eux ». Il y a des gens ils ont décidé, enfin ils décident qu'ils sont comme ça et puis ils rencontrent des gens et ils disent « bah en fait je suis con. Pourquoi je pense comme ça? ». Je sais que c'était comme ça pour le père de J. »

La visée éducative est donc présente de manière plus ou moins consciente. Il y a aussi conscience d'un besoin d'accompagnement.

*Angel : « Quelque part on veut que les autres nous comprennent, (alors que ce soit pas une habitude non plus !) on veut que les autres nous comprennent alors...**i fo nou osi nou kompran un pe zot...**si le « IL » va sortir un peu comme ça, ça va pas non plus redéfinir qui je suis, rechanger mon histoire. Mais je dis « ELLE » Je vais faire quelque chose comme ça « Oh tu t'es trompé ! ». Mais je vais pas non plus en faire tout un plat. La personne...voilà quoi...c'est pas méchant...c'est pas voulu, et ça je l'accorde complètement. »*

(Traduction : « *i fo nou osi nou kompran un pe zot* : il faut que nous aussi nous les comprenions un peu. »).

4.3.3.6. Contre-discours collectif : La marche des visibilitées

La thèse du livre *Rassemblement* de Judith Butler (2016) est qu'agir de concert peut-être une forme incarnée de contestation des puissants présumés qui sont à la base de conceptions dominantes de la politique. Pour la philosophe, « il y a une force déictique du corps qui arrive avec d'autres corps dans une zone ayant une visibilité médiatique » (Butler, 2016 :17).

C'est un puissant contre-discours. La première marche des visibilitées répond en effet à des attaques lesbophobes, homophobes et transphobes proférées à l'encontre de la femme politique Mathilde Lebon après sa participation à une marche lesbienne pro-PMA le 25 avril 2021 à Paris où elle brandissait une pancarte « Lesbiennes réunionnaises, nous existons ». Des déferlements haineux en ligne ont suivi. Ceux-là arrivaient simultanément à des attaques haineuses en ligne adressées à l'artiste Brandon Gercara.

Brandon : « *En tout cas la première marche c'était une réaction à la violence. Ça c'est clair. C'est ce qui réunit aussi les gens j'ai l'impression. C'est comme la marche pour Adama TRAORE. Donc ouais bien sûr. Et aussi je pense par rapport à La Réunion la Manif Pour Tous à une époque c'était vraiment une institution, enfin y avait vraiment beaucoup de monde aux manifs pour tous et je suis choqué-e de voir à quel point en 2012-13 même 2015 y avait encore des manifs pour tous, en fait y avait personne qui contredisait ça. »*

Brandon : « *Maintenant honnêtement je pense que ça fait reculer la manif pour tous. Je pense que la marche des visibilitées, il me semble, s'il y a une manif pour tous, y aura un public qui sera là pour contester la manif pour tous. »*

En dehors de la zone de visibilité médiatique, le collectif apparaît comme un outil de renforcement de l'estime de soi et une aide à l'affirmation de soi. Exister en groupe de pairs dans l'espace public permet de normaliser la visibilité des existences minoritaires et d'agir comme une sécurité les un.es pour les autres. Butler parle de « formes de résistance

qui cherchent à forcer, pour l'ouvrir « la sphère de l'apparaître » telle qu'elle est actuellement délimitée » (Butler, 2016 : 99).

Berry : « Dans mon groupe d'ami-es ils sont tous diversifiés : un trans, un gay, pan, lesbienne, bi, hétéro, y a un peu plus d'hétéros que ce genre de truc mais je connais deux trois personnes qui est dans mon groupe et plusieurs genres. On est diverse et si on veut encourager des gens qui se cachent, il faudrait que d'autres gens montrent que c'est pas une honte, c'est pas une gêne, c'est normal d'aimer quelqu'un et c'est tout. »

Brandon : « Pour moi c'est collectif. Il faut que ce soit collectif. Y a que comme ça ensuite qu'on va pouvoir s'en sortir des situations d'injustice. C'est-à-dire que si assez de personnes est conscient que ces problématiques c'est l'injustice et que y a assez de personnes pour comprendre qu'on est nombreux. S'il y a quelqu'un qui se moque de quelqu'un on va forcément intervenir. Mais là où il y a pas de collectif nous-même on se pose question peut-être que nous-même on est problématiques etc. »

4.3.4. Conclusion partielle sur le discours de haine

Pour conclure cette partie sur les discours de haine et les contre-discours, nous pouvons retenir que les discours de haine reçus sont multiples et se déclinent sur plusieurs formes en fonction de leur fréquence :

- La possibilité de l'insulte qui implique de se préparer comme Berry qui s'entraîne dans sa douche à lancer « des punchlines ».
- L'insulte isolée fulgurante à visée de dénigrement, de rejet et de domination.
- L'attaque verbale définie par Hayden comme l'accumulation de questions rhétoriques à visée polémique et de domination (visée mixte) par une personne (dans son cas ayant figure d'autorité) alors que lui-même montre sa vulnérabilité.
- Le harcèlement comme une violence verbale itérative, quotidienne qui peut aller jusqu'à épuisement du discours en retour si des limites ne sont pas mises par l'adulte.

Face à cette multiplicité des adressages, il faut choisir ses combats :

Angel : « Je pense que aujourd'hui, les combats qu'on choisit dans sa vie, ça va être des combats vraiment, comment dire, qui ont une certaine pertinence. Je vais pas aller expliquer à quelqu'un de fou qui doit même pas savoir peut-être comment sa femme ou son enfant s'appelle, que non ça va pas être « cousin » mais « cousine ». Je le laisse pour ce qu'il est et puis voilà quoi ; je préfère me concentrer sur ce qui a vraiment de l'importance aujourd'hui. »

Un grand nombre de discours stigmatisants sont mis à distance par l'humour ou par des phrases « toutes-prêtes » ayant pour fonction de bloquer les questions indiscretes ou les arguments polémiques. Les arguments de libre-arbitre et d'auto-affirmation sont au premier plan.

D'autres fois, les jeunes elleux-mêmes se mettent en avant pour informer, expliquer et produire un témoignage personnel qui vise à soutenir d'autres jeunes ou informer des générations pour lesquelles ces thématiques sont obscures ou inquiétantes. Il s'agit de discours alternatifs décrits par les jeunes comme essentiels pour faire avancer le débat et permettre plus de libre-apparaître.

Ces différents discours à produire en plus du combat intérieur souvent mené conjointement sont coûteux et loin du cliché de mode retourné aux plus jeunes.

Angel : « Si t'es jeune alors « C'est une mode ça va passer ! » Non ! Ça passe pas ! Je me suis pas levée un matin en disant « Oh en fin de compte je vais aller vivre dans un monde où tout n'est pas fait pour moi, où la vie va pas être toujours rose pour qui je suis, mais par contre je vais aller m'amuser ça va être trop d'enfer d'être une femme transgenre ». Et il est vrai que les gens ils comprennent pas ça au premier abord. Et c'est fort dommage ! Je trouve que c'est fort dommage ! Parce que pour toutes les femmes battantes et les hommes battants là, qui se battent pour leur identité ; se lever tous les matins pour se battre et vraiment revendiquer ça... c'est pas donné à tout le monde et.... C'est pas une mince affaire je dirais. »

Une « affaire » qu'on ne fait pas seul·e, où des figures inspirantes donnent de la force, à l'exemple de Billy Porter qui exhorte les personnes LGBT+ à garder leurs pratiques spirituelles quels que soient les versets qui leur sont opposés.

Chapitre 4. Analyse qualitative des entretiens individuels

Il s'agit donc autant de parole de résistance que d'actes performatifs d'affirmation que nous n'avons pas traités ici mais qui constituent également des réponses multisémiotiques puissantes pour son auteur·ice comme pour les spectateur·ices : cela peut être s'embrasser dans les couloirs du lycée (Berry), se tenir la main dans le bus (Victor), aller en robe à l'église (Angel) ou publier un lipsync sur les réseaux sociaux (Brandon).

Chapitre 5. Discussion et perspectives

Nous avons choisi de titrer ce mémoire en commençant par le mot « kwir », fil rouge des marches pour les visibilitées LGBTQIA+ à La Réunion, mais également de terminer ce travail en lui consacrant la discussion. Le mot kwir est particulièrement intéressant à plusieurs titres. D'abord nous avons l'opportunité d'assister à la naissance d'un mot créole et d'en observer la genèse, les modalités d'appropriation et de transcription, les usages et la construction de ses références. Ensuite, le mot à sa source (queer) a la particularité d'être apparu sous la forme anglo-saxonne en deux points qui s'ignoraient : le milieu militant et le milieu universitaire. En effet, avec l'article « Théorie queer : sexualités lesbiennes et gaies. Une introduction », Térésa de Lauretis ouvre en 1991 le dossier « Queer Theory » de la Revue *Différences*. Dans sa traduction française de 2007, il est précisé en note de bas de page :

« Le terme queer m'a été suggéré à un colloque auquel je participais (...). Cependant mon « queer » n'a pas de rapport avec le groupe Queer Nation dont j'ignorais l'existence à l'époque. Comme les articles le montrent, Queer Nation et cette théorie n'ont guère de choses en commun. » (De Lauretis, 2007 : 98).

En effet, Queer Nation préexistait à la théorie universitaire, comme mouvement militant remettant en cause les catégories d'identité sexuelle, de genre ou d'orientation. Cela dit, ces mouvements s'appuyaient également sur des lectures scientifiques telles que *Histoire de la sexualité* de Michel Foucault (1976) ou *La pensée Straight* de Monique Wittig (1980). On voit donc qu'il y a une circulation des savoirs universitaires vers les militant·es et sans doute depuis 1990 une circulation des savoirs militants vers les milieux universitaires. Cette double circulation et construction de savoirs qui s'ignorent ou s'influencent apporte complexité et profondeur à la notion qui est effective dans la société autant que dans le domaine théorique.

Enfin, autre point qui rend ce concept passionnant, il circule de manière transnational de la « french theory » aux milieux militants américains, en revenant en Europe sous sa forme universitaire et en nourrissant parallèlement des mouvements culturels et militants.

Ainsi, la question de la réappropriation culturelle et de la circulation transnationale est au cœur de ce concept protéiforme et poreux : le queer. Aujourd'hui à La Réunion : le kwir.

Que se passe-t-il lorsque les jeunes artistes réunionnais·es de l'ESA (Ecole Supérieure d'Art du Port) proposent leur première soirée Requeer sous l'impulsion de l'étudiant·e artiste Brandon Gercara en 2019 ? D'où vient la nécessité de traduction et transcription du mot queer en kwir ? Sans confondre la pensée des intellectuel·les militant·es celle des jeunes Réunionnais·es tout venant, quelle est la place du kwir aujourd'hui à La Réunion parmi les jeunes LGBT+ ? Nous proposons dans cette discussion quelques réflexions autour du Kwir Rényon, des éléments sur sa genèse et sa définition, la synthèse des données quantitatives et qualitatives relevées dans cette étude et les enjeux de son utilisation en contexte créole.

5.1 ESSAI DE DEFINITION : DU CHAMP UNIVERSITAIRE AU CHAMP MILITANT

Quelques définitions proposées dans le questionnaire en ligne pour le mot kwir / queer :

« J'adore le mot Kwir je trouve ce terme d'une grande puissance pour un·e Kréol·e. »

« Kwir est le terme créolisé. »

« C'est un mot qui parle de liberté, d'autodétermination, et de révolte contre le schéma cishétéronormé. »

« Mot désignant toutes personnes qui fait partie de près ou de loin de la communauté queer (LGBTQIA+). »

Il existe différents cadres d'interprétation du mot queer, concept assez instable et traité différemment en fonction du champ où il est utilisé : théorique universitaire, politique, social ou culturel. D'un point de vue universitaire, à l'origine, le but du premier colloque universitaire queer a été formulé ainsi : « Articuler les termes dans lesquels les sexualités lesbienne set gaies peuvent être comprises et imagées comme des formes de

résistances à l'homogénéisation culturelle, contrant les discours dominants à l'aide d'autres constructions du sujet dans la culture. » (De Lauretis, 2007 : 97).

Politiquement parlant, il fait référence à un activisme radical autour de stratégies d'affirmation identitaires, initialement représenté par le mouvement *Queer Nation*. Nous choisissons de produire une définition collective rédigée par un collectif queer, le Gang Mary Nardini, en février 2009 dans le livre *Vers la plus queer des insurrections* :

« Certain·es liront « queer » comme synonyme de gay et lesbienne ou « LGBT ». Cette lecture est inadéquate. Alors que ceux qui s'intègrent le mieux dans les constructions « L », « G », « B » ou « T » pourraient tomber dans les limites discursives du queer, le queer n'est pas une zone d'occupation stable. Le queer n'est pas simplement une énième identité qui peut être punaisée sur une liste de catégories sociales nettes, ni la somme quantitative de nos identités. Il s'agit plutôt de la position qualitative de l'opposition aux représentations de la stabilité – une identité qui problématise les limites maîtrisables de l'identité. Le queer est un territoire en tension, défini en opposition au récit dominant du patriarcat blanc-hétéro-monogame mais aussi en affinité avec tou·te·s ceux qui sont marginalisé·e·s, exotisé·e·s et opprimé·e·s. Le queer c'est ce qui est anormal, étrange, dangereux. Le queer implique notre sexualité et notre genre mais va bien au-delà. Il incarne nos désirs et nos fantasmes et bien plus encore. Le queer est la cohésion de tout ce qui est en conflit avec le monde hétérosexuel capitaliste. Le queer est un rejet total du régime de la Normalité. » (Gang Mary Nardini, 2009, In Baroque et al 2020 : 29).

Entre les deux définitions (universitaires et militante radicale), il existe plusieurs couleurs de queer, et d'autres usages encore, ni scientifiques, ni politiques. Le mot infuse le quotidien, dans le langage jeune où on peut entendre un « super kwir » comme en dénomination d'une communauté, d'une identité ou d'une idée. Kwir est un mot plein d'équivoques dont l'absence de contenu définitionnel figé facilite une appropriation et resémantisation dans les contextes d'infériorisation politique ou de disqualification sociale. Dans le même temps, il est un outil d'analyse précieux pour se décentrer de la normalité naturalisée.

Pour terminer, cette proposition définitionnelle, nous reproduisons ici la définition de l'association réunionnaise Requeer qui donne une bonne idée de la tonalité avec laquelle il apparaît à La Réunion.

« KWIR : Traduction réunionnaise du mot anglais queer – (kwir) est la communauté LGBTQIA+ réunionnaise refusant toutes formes de discriminations. D'abord le terme queer s'inscrit dans un processus de reclaim. Il s'agit de la réappropriation d'une insulte qualifiant les « minorités » de bizarre, pour devenir un outil de résistance : un qualificatif qui se déplace du négatif vers le positif.

Pensé comme une pratique politique, être queer, c'est mettre en crise toutes les normes excluantes, dont les absurdes dichotomies telles que masculin / féminin, hétérosexuel / homosexuel, cisgenre / transgenre.

La récente traduction réunionnaise du terme queer fut nécessaire pour la fabrication d'un "nous". Un "nous" pour conscientiser les oppressions vécues en commun. Un "nous" qui se construit contre un système de pensées dominantes et structurelles.

Être kwir, c'est se rendre compte que son existence est une résistance face à un monde qui veut tout contrôler : contrôler qui nous sommes, qui nous aimons et notre métissage. »

(Extrait de la Charte Manifeste Requeer, 2023)

On observe que le queer apparaît comme une pratique politique et artistique. Il s'agit d'un outil d'analyse de la situation sociale (« conscientiser les oppressions »), de ralliement (« fabrication d'un nous ») et de résistance aux discours dominants sur le genre, la sexualité et le métissage.

5.2 DU VIDE LEXICAL AU KWIR

5.2.1 Lexique et expressions créoles

Que trouve-t-on dans les dictionnaires de langue créole concernant le lexique attaché à désigner les personnes homosexuelles ou transgenres ?

Dans son « Dictionnaire des expressions créoles Se-mi-lo-mo », Daniel Honoré (2002 : 100) répertorie cette entrée :

« **In lōm fām [zōm fām]** : homme efféminé ou femme travestie en homme – un travesti – un transsexuel. »

Céline Huet (2016 :189) propose dans son *Lexikréol* une traduction en créole du mot français « homosexuel » : **omfanm ou zonmfanm**.

Il est intéressant de noter que le terme relevé dans le dictionnaire de 2002 est référencé comme une expression pour une femme travestie ou un homme efféminé et propose une

superposition entre le travestissement et la présentation de genre non traditionnelle pour un homme. En revanche, C. Huet (2016) l'utilise pour signifier l'identité d'orientation homosexuelle. Il existe donc une zone de superposition partielle ou totale dans la langue créole entre le genre et l'orientation sexuelle, des termes différents n'ayant pas trouvé nécessité à se créer.

On pourrait enfin discuter de l'appartenance du mot « PD » au lexique créole. Pour certain·es locuteurs et locutrices réunionnais·es, « PD » est le mot en créole réunionnais pour homosexuel et il peut être utilisé sans connotation négative. Il serait donc un emprunt lexical populaire dont la charge insultante serait neutralisée. Il est également utilisé dans sa connotation péjorative et insultante. En français le mot PD ne peut être utilisé sans charge insultante par une personne non-homosexuelle. Il faudrait donc vérifier la valence du mot auprès de plusieurs locuteurs et locutrices créolophones pour vérifier cette hypothèse.

Si on peut douter du mot « PD » comme faisant partie du lexique créole ou s'inquiéter de ses liens sémantiques avec les mots « pédéraste » et « pédophile », on peut affirmer avec plus de certitude qu'un dictionnaire de lexique créole qui sortirait en 2023 aurait à inclure le mot kwir aux côtés de zomfanm ou omfanm.

5.2.2 Naissance du kwir

La traduction réunionnaise du mot queer a été introduite par deux artistes réunionnais·es : Marcelino Méduse³⁸ et Brandon Gercara³⁹. Maya Kamaty⁴⁰ avait également été consultée sur cette traduction. Sa première apparition se fait en 2019 lors de l'évènement « Manzé po lo kwir » organisé par la compagnie de théâtre Aberash en deux fois en 2019 sur la plage de l'Ermitage-les-Bains. L'évènement avait comme

³⁸ Marcelino Méduse est un auteur de théâtre et de court-métrages, metteur en scène de théâtre contemporain, fondateur de la compagnie Aberash (2017).

³⁹ Brandon Gercara est un·e artiste et militant·e kwir, chercheur·e plasticien·ne fondateur·ice de l'association Requeer.

⁴⁰ Maya Kamaty est une chanteuse, auteure-compositrice-interprète d'électro-pop maloya.

intention de « mèt ansanm po kré lo lyn èk la solidaritè dan nout lantouraz kwir »⁴¹ (Lötzsch, 2022 :9). Le titre de l'évènement fait référence à la célèbre chanson « *Mangé pou lo coeur* » d'Alain Peters et à un recueil de poèmes et chansons créoles sortis dans le même temps pour *la fèt kaf*⁴² en 1984.

Par ailleurs, le terme kwir est central dans le travail plastique et performatif de Brandon Gercara qui participe d'animer une culture kwir artistique et pratique avec d'autres artistes réunionnais.es comme Abel Techer (peintre), Luna Ninja (danseur, culture Ballroom), Louïz (chanteuse, danseuse, chorégraphe) ou Shei Tan (Drag Performer).

Sa transcription créole en graphie KWZ apparaît sur les banderoles des têtes de cortège des deux premières marches des visibilitées dans les formulations : « **Kwir nou exist** »⁴³ et « **Kwir fyèr é solidèr** »⁴⁴. Elle donnera également le ton pour la marche à venir le 21 mai 2023, annoncée sous le slogan « **Pou kwir iyér, zordi é domin** »⁴⁵ sous le signe de la transversalité des générations.

D'autres slogans, mobilisent le kwir :

- « **Ker Kwir en or** » (traduction : « cœur queer en or ») à partir de l'expression « un cœur en or ».
- « Allez vous faire kwir un œuf » à partir de l'expression « aller se faire cuire un œuf » en jouant sur l'analogie phonologique entre kwir et cuire.
- « Kwirvolution » en « sémantique artisanale » à partir du mot révolution.
- « Liberté, égalité, KWIRIZE » : à partir de la devise de la République Française, en substituant à la fraternité (référence masculine par opposition à sororité) le mot « Kwirizé » comme un dérivé de « kwir » qui pourrait vouloir dire « rendre kwir » ou ici « brouiller le genre ».

⁴¹ Se réunir pour créer du lien et de la solidarité dans la communauté queer

⁴² Evènement identitaire réunionnais en mémoire du jour de la déclaration du 20 décembre 1848 pour l'abolition de l'esclavage.

⁴³ Queer nous existons.

⁴⁴ Queer, fièr-e et solidaires.

⁴⁵ Pour les personnes queer, hier, aujourd'hui et demain.

- « **Kwir zenfants du péi pas plus pas moïn** » (traduction : « Queer, enfants du pays, pas plus, pas moins »). « Nou lé pa plus, nou lé pas moïn » est une demande indirecte de respect cristallisée sous cette forme que l'on retrouve aussi bien dans le langage politique que le langage populaire.
- « **Kwir La Rényon res pas dann' fénwar** » (traduction : Personnes queer de La Réunion ne restez pas dans l'obscurité / la nuit / l'isolement).
- « **Dann kwir na pwin batay** » : jeu de mot avec l'expression créole « Dann wi na pwin batay » (traduction : il n'y a pas de bataille dans le oui) qui signifie qu'il est facile de dire oui pour éviter le conflit.
- « **Kwir la Kour** » et « **Nou sort dar kour** » : le slogan vise à rappeler que les personnes qui défilent sont bien réunionnais-es, en réponse aux arguments d'extériorité qui décrivent l'homosexualité comme un mal venu de France continentale européenne. La Kour désigne le jardin dans une maison créole. « Nou sort dar kour » (traduction : « nous venons de la cour ») est une manière de dire « nous sommes d'ici, du même quartier que toi ».
- « **Bann' kwir i arriv** » (traduction : les queers arrivent »).
- « We are kwir » (avec une flèche qui montre l'île de La Réunion sur une carte du monde) qui rappelle le slogan de Queer Nation « We're here, We're queer, Get used to it » (Traduction : « Nous sommes queer, nous sommes là, habituez-vous ») avec la carte géographique où l'île est fléchée pour territorialiser le message.
- « Kwir is not dead » qui a la particularité de proposer une phrase en anglais avec la traduction créole du mot anglais queer et montre le caractère transnational du queer.

Ces différents usages en contexte militant dans le cadre d'un rassemblement constituent un contre-discours collectif où le mot kwir apparaît clairement comme un mot pivot entre la culture créole et les revendications identitaires de la diversité sexuelle et de genre.

5.3 SYNTHÈSE DES DONNÉES QUANTITATIVES ET QUALITATIVES COLLECTÉES SUR LE KWIR

Il est important de ne pas confondre les propositions artistiques, intellectuelles ou militantes avec les pratiques langagières du plus grand nombre. Le questionnaire a permis d'avoir une idée de la connaissance, des usages et des références attachées au mot queer / kwir. On sait ainsi que 86% des enquêtés·es connaissent le mot. Un codage des définitions proposées par ces dernier·es permet d'observer qu'il s'agit d'un terme polymorphe qui peut être utilisé tant pour dénommer une identité, une communauté ou faire référence à des valeurs, un positionnement idéologique et politique. On relève par exemple que :

- 48% des enquêtés·es l'utilisent comme un terme ombrelle générique qui inclue toutes les identités minoritaires. Il peut aussi apparaître comme une manière de préserver son intimité. Ainsi, quand une personne dit qu'elle est queer, elle est libérée de la nécessité d'identifier sa sexualité ou son genre.
- 8% l'utilisent pour nommer leur identité sexuelle et 30% pour nommer la communauté.
- 48% l'utilisent en référence à leur opposition ou distance par rapport au schéma cishétéronormé.
- Pour 17% il s'agit d'un terme qui permet de s'affranchir des étiquettes et constitue en cela une stratégie post-identitaire pour se dégager des systèmes binaires (homme / femme, hétérosexuel·le / homosexuel·le)
- Enfin, 9% l'associent à un ensemble de valeurs telles que « l'autodétermination », « le respect », « la diversité », « la révolte », « la fierté », « la tolérance » ou à des qualificatifs comme « décolonial », « non défini », « non dominant », « radical », « mouvant », « marginalisé », « aimante ».
- 30% l'utilisent pour dénommer la communauté : 22% avec la transcription « queer » et 8% avec la transcription créole « kwir »
- La référence politique est spontanément citée dans 3% des cas seulement.

Dans l'analyse statistique, c'est le mot queer/kwir qui porte le plus de corrélations. La connaissance du mot queer est corrélée à des indicateurs sociaux (catégories

socioprofessionnelles favorisées), linguistiques (connaissance du pronom mixte iel, utilisation préférentielle de la langue française, utilisation du mots queer / kwir pour nommer la communauté), sexuels (non-hétérosexualité), idéologiques (inscription identitaire des attirances sexuelles ou romantiques) et politiques (proximité des mouvements féministes et décoloniaux).

Ainsi, il existe une relation très significative entre la connaissance du mot queer / kwir et :

- Le fait d'avoir des parents cadres ou de professions intellectuelles supérieures.
- La non-hétérosexualité.
- Le fait d'associer ses attirances sexuelles et / ou romantiques à son identité.
- L'utilisation préférentielle du français pour parler de ces sujets.
- La proximité avec les mouvements féministes (77%) et décoloniaux (44%)
- L'utilisation du pronom neutre iel (54%)
- Le fait de nommer le groupe de pairs comme « communauté queer (22%)/ kwir (8%) ou LGBTQIA+ (20%) » plutôt que « communauté LGBT+ »(46%).

Le mot queer apparaît à côté de mots agonistiques, c'est-à-dire d'« unités lexicales intrinsèquement argumentatives qui véhiculent des antagonismes sociaux et font appel à la mémoire discursive » (Husson, 2017 :1) et notamment les pré-discours argumentatifs. C'est le cas des mots « sexisme » (et les dérivés « hétérosexisme », « cissexisme »...), « grossophobie », « homophobie » et tous les mots dérivés en -phobie (« lesbophobie », « biphobie », « acephobie », « intersexophobie », « transphobie »).

Tous ces éléments dessinent les contours d'un argot queer ou « kozé kwir » qui en brassant un grand nombre d'éléments politiques, culturels et conceptuels, mais aussi un grand nombre d'anglicismes, peut vite devenir opaque pour quiconque ne fréquente pas les cercles LGBT+. La possibilité d'un kozé kwir semble concerner 51% des enquêtés qui attestent un vocabulaire intra-communautaire spécifique. En effet, il semblerait que cet argot soit intimement lié à la dynamique communautaire, puisqu'il s'agit de partage de thématiques qui concernent les personnes LGBT comme les savoirs militants eou universitaires en lien avec le genre ou le féminisme. Ce vocabulaire « fait » la communauté pour 11% des enquêtés aux côtés des éléments vestimentaires (13%),

sexuels (18%) et culturelles (30%) mais loin derrière les notions de valeurs communes (68%), de lutte pour des droits (90%) et du besoin de reconnaissance (54%).

5.4 LA KWIRITE : À L'INTERSECTION ENTRE LA CRÉOLITE ET LA QUEERNESS

« Je suis fièr d'être le tikaf kwir ke mi lé. »

(Traduction : « je suis fier d'être le cafre queer que je suis »)

– Enquêté anonyme

En 2022, Hannes Löttsch déroule une première étude exploratoire qualitative des liens entre la communauté kwir et la langue créole à La Réunion. En proposant une analyse intersectionnelle (Crenshaw, 1989), il montre comment « le créole est fonctionnalisé au long de deux catégories (1) la fonction d'ancrage dans l'identité créole et (2) la fonction de mise en parallèle des luttes postcoloniales et queer. » (Löttsch, 2022 : 1). L'approche intersectionnelle appliquée à l'analyse linguistique suppose d'observer les usages langagiers de la communauté kwir en corrélation avec leur créolité. Il propose ainsi le concept de *kwirsité*⁴⁶ comme « un concept identitaire multiple et dynamique qui réunit des catégories religieuses, physiques et d'origines ainsi que des catégories par rapport à l'orientation et l'identité sexuelles » (Ibid : 6). Il s'agit donc, en parlant de *kwirsité*, d'un tel assemblage identitaire qui réunit la queerness et la créolité.

Nous retrouvons à une lettre près le mot « *Kwirité* » dans le texte de Brandon Gercara « Playback pour la pensée Kwir » (Marche des visibilités, 2021)

« A nou minm kréol kwir.

Nou lé in résistans anfas in monn i rode

kontrol tout, kontrol kisa nou lé é ki sa nou

yèm, kontrol nout métisaz.

⁴⁶ Néologisme formé par analogie avec le néologisme créole « batarsité » de Danyèl Waro

Pourtan nout lidantité rizom i rofuz zot
larmonization.
Nout kwirité kom nout kréolité i port léritaz la kolonyalilé.
Nou port èk nou lo tromastism
lo monn :
A nou marmay la ras nout liberté.
A nou marmay i désann bann viol nout momon.
A Nou Marmay n'a pwin rienk in sèl rasinn.
A nou marmay i ranz pa dan in sèl lidantité. »

(Traduction de l'auteur·e : « Nous sommes les créoles queer. Nous sommes une résistance face à un monde qui cherche à tout contrôler, contrôler qui nous sommes et ceux qu'on aime, contrôler notre métissage. Pourtant nos identités rhizome refusent leur harmonisation. Notre queerité comme notre créolité portent l'héritage de la colonialité. On porte en nous les traumatismes du monde : Nous sommes des enfants dont on a arraché la liberté. Nous sommes des enfants qui descendent des viols de nos mères Nous sommes des enfants qui n'ont pas qu'une seule racine. Nous sommes des enfants qu'on ne range pas dans une seule identité. »).

L'auteur mobilise les notions d'identité rhizome développées par E. Glissant. Ce dernier emprunte cette image du rhizome (la racine d'une plante) à G. Deleuze et F. Guattari pour :

« Qualifier sa conception d'une identité plurielle qui s'oppose à l'identité racine unique. Par opposition au modèle des cultures ataviques, la figure du rhizome place l'identité en capacité d'élaboration de cultures composites, par la mise en réseau des apports extérieurs, là où la racine unique annihile » (Site officiel d'E. Glissant)⁴⁷

Il existe effectivement plusieurs points de similitude entre la créolité et la kwirité :

- Les mémoires d'oppressions psychologiques et physiques, vécus de violences et traumatismes. Guillaumin (1992) a d'ailleurs développé la notion de « sexage » en analogie avec les mécanismes d'asservissement de l'esclavage.

⁴⁷ <http://www.edouardglissant.fr/rhizome.html>

- Le poids de la colonialité sur les discriminations raciales et sexistes
- La notion d'identités multiples et fluides, plus ou moins invisibilisées ou stigmatisées en fonction des contextes.

« La kwirité comme la créolité portent l'héritage de la colonialité : des corps issus de multiples violences. Être kwir est une nécessité pour transformer un imaginaire collectif traumatisé, qu'il faut repeupler d'histoires positives écrites par les personnes concernées. Être kwir c'est faire partie d'un futur utopique » (Charte Manifeste Requeer 2023).

Löttsch (2022) propose par ailleurs, un parallèle dans son article entre analyse intersectionnelle, communauté intersectionnelle et lutte intersectionnelle ; ces deux dernières acceptations étant moins fréquentes à notre connaissance. « Nous voyons ici, après la prise de conscience du conflit linguistique, l'usage conscient du créole pour évoquer l'image d'une lutte intersectionnelle, à la fois kwir et décoloniale » (Löttsch, 2022 :12).

Il existe effectivement comme nous l'avons vu dans notre questionnaire une globalisation ou mise en commun des luttes, dans le sens où les jeunes Réunionnais·es LGBT+ déclarent plus de proximité avec les mouvements féministes, antiracistes ou décoloniaux que les jeunes non-LGBT+. Il existe donc une mise en abyme des luttes queer par les luttes postcoloniales ou décoloniales. Les deux dynamiques s'inscrivent dans une résistance au régime de la norme et aux discours dominants. A ce titre le rapport à la langue joue un rôle de mise en lien. En effet, l'émancipation du créole par rapport au français dans les usages d'un cortège militant fait écho à l'émancipation des identités de genre et sexuelles minoritaires.

5.5. BIAIS ET PERSPECTIVES

5.5.1 Pour une analyse intersectionnelle

L'analyse intersectionnelle n'a pu être complètement mobilisée dans mon travail faute de temps pour construire un cadre théorique et méthodologique qui le permette. Il aurait été intéressant de collecter des informations théoriques sur les liens entre queerness et identité non-blanche ou identité créole et de les prendre en compte lors de collecte de

corpus. La lecture des travaux « Queer of colors » est arrivée un peu tard pour les inclure pleinement à l'étude et les analyses en ont sans doute un peu pâti. Nous nous en sommes particulièrement rendu compte dans notre analyse sur le coming-out où nous avons eu du mal à nous décentrer des représentations « blanches » du dévoilement. La lecture de N.Ouguerram-Magot dans son étude auprès de femmes queers non blanches a permis de le mettre en lumière. Cette auteure fait l'hypothèse d'un « conflit d'allégeance entre race et sexualité » (Ouguerram-Magot, 2017 : 5). Selon elle l'identité non-blanche et la queerness s'excluent terme à terme : plus ses enquêté·es sont perçu·es comme arabes moins iels sont perçu·es comme queer.

Elle décrit le coming-out comme une pratique non-hétérosexuelle blanche qui inclue difficilement « des formes alternatives de négociation de l'identité. On postule une communauté non-hétérosexuelle homogène dans un rapport à la visibilité sexuelle et on occulte les éthiques queer que des considérations raciales ou religieuses amèneraient à influencer » (Idem :12). Nous aurions gagné à laisser plus d'espaces à dire les modalités spécifiques de dévoilement dans la culture créole sans projeter des manières ou des injonctions à le faire d'une certaine manière, notamment dans le dire, qui semble être une nécessité « blanche » alors qu'il existe des « façons alternatives de dire sans déclarer explicitement, d'évoquer sans montrer frontalement » (Ibid : 2). Ces catégories même de coming-out avec ces injonctions à faire d'une certaine manière semble très occidentalocentrée et nous n'avons su nous en détacher que tardivement. Cela nous offre une vigilance accrue pour la suite du travail et la nécessité de valider les formes proposées en se dégageant de nos représentations.

5.5.2. Pour une (re)médiation sociolinguistique

Nous avons fait le choix d'une analyse exploratoire volontairement très large. Il y avait cette idée de dessiner un paysage sémantique dans lequel évoluaient les jeunes réunionnais·es de la diversité sexuelle et de genre. La vitalité des dynamiques langagières, leur créativité et multiplicité nous a surpris autant que l'engagement des acteurs et actrices à partager leurs représentations et leurs expériences.

Les témoignages laissés sur l'espace du questionnaire montraient ce souhait d'expliquer et de témoigner, d'outiller les autres, de participer à comprendre, conscientiser, éduquer et soutenir. Il y avait là un « éthos de la solidarité » qui se dégageait tel que J.Butler le décrit

et dont nous partageons les projections : il ne s'agit pas tant de communautarisme que de « dépendance mutuelle » qui amène à la nécessité de développer des moyens de répondre à la vulnérabilité collective.

« Dans notre vulnérabilité individuelle à une précarité qui est socialement provoquée, chaque « je » peut réaliser que le sentiment singulier de peur et d'échec qui est le sien est toujours impliqué dans un monde social plus large. Cela nous donne la possibilité d'écarter cette forme individualisante et désespérante de responsabilité au profit d'un ethos de la solidarité qui affirme notre dépendance mutuelle, notre dépendance à l'égard d'infrastructures et de réseaux sociaux effectifs, et qui ouvre la voie, dans une sorte d'improvisation, à une réflexion sur la création de moyens institutionnels et collectifs permettant de répondre à la précarité provoquée. » (Butler, 2016 :32).

En ce sens l'analyse des discours de haine et des contre-discours est apparue comme un moyen de désamorcer une charge cognitive et émotionnelle importante. Les entretiens non-directifs ont montré le souhait de chacun·e de partager leurs contre-récits comme des récits alternatifs pour mieux comprendre. Les « punchlines », ces phrases-chocs qui défendent, interpellent ou protègent se partageaient comme des pépites pour remédier aux interactions absentes ou difficiles. L'idée **d'un kit de secours à l'usage des jeunes isolé·es** a pu émerger dans le cadre des ateliers Kréasex du CHOR (Centre Hospitalier Ouest Réunion).

En outre, **le contre-discours collectif** à l'œuvre dans les marches ou les rassemblements de personnes kwir (et que nous avons esquissé en discussion) aurait encore beaucoup à dire, notamment concernant un militantisme péi assez récent qui entend prendre sa place, outiller sa langue et territorialiser ses luttes. Enfin, **Le corps** est également apparu dans ce travail un peu absent, alors qu'il y a tant de réponses multisémiotiques aux discours dominants et que le corps semble avoir les moyens d'une manière moins frontale de « se dire ».

Conclusion

Cette étude exploratoire permet de dessiner les contours des **différentes stratégies sociolangagières utilisées par les jeunes Réunionnais·es de la minorité sexuelle et de genre, afin de gérer le défi identitaire d'une appartenance minoritaire et dépréciée**. Le croisement de 167 réponses aux 37 questions du questionnaire à destination des 16/25 ans LGBT+ avec les données du questionnaire de contrôle rempli par 247 jeunes non-LGBT+, a permis la collecte de tendances chiffrées dans le domaine de l'évaluation des relations amicales et familiales, des violences et discriminations perçues, des interactions langagières (coming-out, possibilité d'un sociolecte ou « kozé kwir »), du lexique circulant pour la désignation des personnes LGBTQIA+, du groupe social qu'ils constituent et enfin de l'autodénomination de la personne et de la communauté. Cette première analyse par questionnaire a été complétée par une analyse qualitative de six entretiens non-directifs, découpés à partir des hypothèses faites de présence de stratégies lexicales, sociodiscursives et psychosociales. Une attention particulière a été apportée à l'ancrage réunionnais par une collecte exhaustive des références faites à la culture, aux représentations ou à l'identité réunionnaise.

Un premier pan de stratégies concerne **les stratégies lexicales**. Nous avons pu faire un relevé abondant de termes insultants et d'autodénominations construites en retour. Il semble que les jeunes aient répondu à l'absence de mots et au paysage sémantique hostile par des créations originales dont l'image la plus parlante semble celle d'émiettement (ou d'implosion) et de recomposition des identités. Le parti-pris de traiter conjointement identité de genre et identité d'orientation sexuelle apparaît ici tout à fait pertinent puisqu'il existe une zone d'hybridation entre le genre et l'orientation sexuelle, source d'assemblages lexicaux (« transmasc aroace », « transPd »), d'identités plurielles (« asexuel bi genderfluid ») et d'hapax tels que l'identité combinée « panromantique » ou la réappropriation de l'insulte « PDette » ou « fol ». La labilité des connotations est notable, le même mot, pouvant passer de l'insulte à la fierté militante en fonction du contexte d'énonciation.

On relève par ailleurs l'utilisation du terme « cisgenre » ou le recours aux notions de « spectre » et de « non-binarité » qui manipulent et tordent les systèmes de représentations de la binarité homme / femme, homosexuel / hétérosexuel. Ils apparaissent à côté de mots agonistiques, c'est-à-dire d'« unités lexicales intrinsèquement

argumentatives qui véhiculent des antagonismes sociaux et font appel à la mémoire discursive » (Husson, 2017 :1) et notamment les pré-discours argumentatifs. C'est le cas des mots « sexisme » (et les dérivés « hétérosexisme », « cissexisme »...), « grossophobie », « homophobie » et tous les mots dérivés en phobie (« lesbophobie », « biphobie », « acephobie », « intersexophobie », « transphobie »).

Concernant l'**hypothèse du tabou**, souvent rattachée à celle du vide lexical, la variable générationnelle semble au premier plan. On ne parle pas de la même manière des thématiques LGBTQIA+ quand on est né·e après l'adoption du PACS en 1999 ou quand on a grandi pendant l'épidémie du Sida dans les années 1980. Le tabou semble également lié au genre, avec une crispation plus importante chez les hommes. Le père notamment se trouve en difficulté ou dans l'impossibilité de parler des thématiques LGBT+ dans 7 cas sur 10 selon les répondant·es au questionnaire. Les jeunes enquêté·es dégagent également un tabou à géographie variable, en pointant l'isolement des hauts de l'île de La Réunion comme un facteur aggravant du tabou, alors que sur les littoraux et les grandes villes il est plus facile de trouver des groupes et de partager. La pudeur enfin apparaît comme un frein majeur aux discussions intrafamiliales, essentiellement comme une fuite de la charge émotionnelle associée. C'est pourtant la difficulté ou l'impossibilité à aborder ces sujets avec la famille élargie (77%), avec les frères et sœurs et les professionnel·les du médico-social, qui sont le plus corrélées au sentiment d'isolement chez les jeunes LGBT+ (33%).

Au niveau des stratégies sociodiscursives, l'hypothèse initiale est vérifiée. Un grand nombre des stratégies décrites concernent la réponse aux discours de haine. La violence verbale est pointée par 81% des enquêté·es et s'insère dans un continuum allant jusqu'aux violences physiques (12%) et sexuelles (11%) ; trois jeunes sur dix parlent de harcèlement. La violence verbale est essentiellement fulgurante à visée de domination (insultes 84%, dénigrement, menaces, mésusages, mégenrage) mais concerne également des actes de langage à visée polémique (18%) qui mobilisent les topoï de maladie, de contre-nature avec le topos associé de non-reproduction sous forme de discours d'autorité à contenu religieux ou médical. Les discours en retour peuvent se munir des mêmes armes, comme ce récit d'insulte collective d'une femme trans dans les rangs de la Manif pour Tous de Saint-Denis de La Réunion, ou entrer sur le terrain du discours rhétorique en mobilisant des discours d'affirmation en faveur du droit des personnes queer à leurs spiritualités et leurs pratiques religieuses.

Par ailleurs, d'autres types de discours apparaissent, comme les discours alternatifs de type partage personnel ou les témoignages à visée éducative. L'usage de l'humour pour couper court à la polémique est notable et les jeunes possèdent des « *punchlines* » toutes prêtes pour répondre sans s'exposer. Enfin, de nombreuses réflexions concernent le contre-discours collectif, dans lequel les deux marches des visibilitées (Mai 2021- Mai 2022), organisées par Brandon Gercara et l'association Requeer, constituent des événements notoires en termes de visibilité dans l'espace public réunionnais. Ils permettent la création d'un « ethos de solidarité » (Butler, 2016 : 32) qui a un impact certain sur la manière dont les jeunes se perçoivent et s'expriment.

Au niveau des **stratégies psycho-sociales**, les modalités de socialisation semblent marquées par une propension à fréquenter d'autres personnes LGBTQ+, ce qui nourrit des sentiments positifs nécessaires dans un contexte de stress minoritaire. Il est pointé par ailleurs le manque de lieux « safe » garantissant la sécurité des personnes LGBTQIA+ ; l'incendie criminel et les tags homophobes du premier centre LGBTQIA+ de l'Océan Indien le 22 Février 2023 ne semblent pas contredire ce constat.

Les stratégies psychosociales incluent des liens plus fréquents que dans le groupe contrôle, avec les mouvements militants qui pointent les systèmes d'oppressions. Il existe une tendance à globaliser les discriminations subies et notamment à les mettre en lien avec l'histoire post-coloniale de La Réunion. En effet, le public étudié ici semble doublement impacté, tant par la minorisation de ses appartenances de genre ou de sexualité que par un contexte postcolonial pourvoyeur d'autres dynamiques de domination. Il s'agit, de ce fait, d'un groupe de personnes qui se trouve à l'intersection de plusieurs discriminations (sexisme 77%, racisme 29%, LGBTphobies 58%). Le mouvement queer, dans sa capacité à penser l'articulation entre sexe et race, entre racisme et sexisme prend une place non négligeable auprès des jeunes Réunionnais.es, en tant que mouvement capable de prendre en compte les particularités post-coloniales de leur identité réunionnaise.

La traduction du mot « queer » en créole (« kwir ») apparaît comme un élément saillant du corpus. Le kwir s'illustre comme une stratégie à la frontière de l'individuel et du collectif, du culturel et du politique, suffisamment inclusive pour faire le liant entre des identités multiples aux assemblages labiles et mouvants. Ainsi, **le kwir peut incarner comme un point de rattachement, « l'œil du cyclone » dans une île où les habitant·es**

peuvent être au carrefour de multiples discriminations du fait du contexte postcolonial complexe et encore douloureux. Il semblerait que le kwir ait transformé le paysage militant LGBT+ en peu de temps avec une revalorisation de la langue créole dans les slogans des dernières marches des visibilitées. La territorialisation du concept, via son écriture KWZ, un des systèmes graphiques du créole réunionnais, sert à la réappropriation des dynamiques de revendication avec un « militantisme péi » nouveau, dégagé des grands mouvements de France occidentale européenne et qui semble vouloir écrire sa propre histoire.

Bibliographie

- ALIANA, S. B. E. (2023). *Déterritorialisation et communautés imaginées*. 2.
- AMIN, A. (2021). Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : Deux modèles complémentaires. *Alterstice*, 2(2), 103-116. <https://doi.org/10.7202/1077569ar>
- AUGER, N., FRACCHIOLLA, B., MOÏSE, C., & SCHULTZ-ROMAIN, C. (2008). De la violence verbale pour une sociolinguistique des discours et des interactions. *Congrès Mondial de Linguistique Française 2008*, 074. <https://doi.org/10.1051/cmlf08140>
- AUGER, N., FRACCHIOLLA, B., MOÏSE, C., & SCHULTZ-ROMAIN, C. (2010). Interpellation et violence verbale : Essai de typologisation. *Corela*, HS-8. <https://doi.org/10.4000/corela.1023>
- AUZANNEAU, M., & GRECO, L. (2018). *Dessiner les frontières*. ENS éditions.
- AVANZA, M., & LAFERTE, G. (2005). Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance. *Genèses*, 61(4), 134. <https://doi.org/10.3917/gen.061.0134>
- AYDINALP, E. B. (2017). La quête identitaire chez Amine Maalouf- Une écriture interculturelle. *Humanitas - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 283-294. <https://doi.org/10.20304/humanitas.312481>
- BAILLY, N. L., & MOÏSE, C. (dir). (2023). Discours de haine et de radicalisation. *ENS Editions*, 560.
- BAROQUE, F., EANELLI, T., NIGMON, D., & ESPANTO, D. (2020). *Vers la plus queer des insurrections*. Libertalia.
- BEGUE, M. (s. d.). *Minorités sexuelles à l'Île de La Réunion : Étude exploratoire sur la construction identitaire sexuelle des lesbiennes, gais et bisexuel-le-s*.
- BERENI, L., CHAUVIN, S., JAUNAIT, A., & REVILLARD, A. (2020). *Introduction aux études sur le genre* (3e édition entièrement revue de la référence francophone sur le genre). De Boeck Supérieur.

BLANCHET, A., & GOTMAN, A. (1992). *L'enquête et ses méthodes : L'entretien*. Nathan.

BLANCHET, P. (2000). *Linguistique de terrain : Méthode et théorie une approche ethno-sociolinguistique*. Presses universitaires de Rennes.

BLINDON M. (2018) « Tracer des frontières pour garantir l'ordre sexuel du monde » In AUZANNEAU, M., & GRECO, L. *Dessiner les frontières*. ENS éditions.

BOLLA, L. (2019). Genre, sexe et théorie décoloniale : Débats autour du patriarcat et défis contemporains. *Les cahiers du CEDREF*, 23, 136-169. <https://doi.org/10.4000/cedref.1244>

BROQUA, C. (2019). La « communauté homosexuelle » comme peuple transnational : Une fiction politique. *L'Homme & la Société*, n° 208(3), 143-167. <https://doi.org/10.3917/lhs.208.0143>

BROQUA, C., & EBOKO, F. (2009). La fabrique des identités sexuelles : *Autrepart*, n° 49(1), 3-13. <https://doi.org/10.3917/autr.049.0003>

BROWN, E., DEBAUCHE, A., MAZUY, M., DELAGE, P., & LIEBER, M. (2019). L'enquête VIRAGE (VIolences et RApports de GEnre): *Cahiers du Genre*, n° 66(1), 37-50. <https://doi.org/10.3917/cdge.066.0037>

BULOT, T., & BLANCHET, P. (2013). *Une introduction à la sociolinguistique : Pour l'étude des dynamiques de la langue française dans le monde*. EAC, Éd. des Archives contemporaines.

BUTLER, J. (1990). *Gender trouble : Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

BUTLER, J. P. (2016). *Rassemblement : Pluralité, performativité et politique*. Fayard.

BUTLER, J. P. (1997, 2017). *Le pouvoir des mots : Discours de haine et politique du performatif* (3e éd). Éditions Amsterdam.

CAMILLERI, C. (1998). Chapitre III. Identité et gestion de la disparité culturelle : Essai d'une typologie : In *Stratégies identitaires* (p. 85-110). Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.marti.1998.01.0085>

CAREL, M., & DUCROT, O. (2009). Mise au point sur la polyphonie : *Langue française*, n° 164(4), 33-43. <https://doi.org/10.3917/lf.164.0033>

CELLIER, P. (1985). Dysglossie réunionnaise. *Cahiers de praxématique*, 5, 45-66. <https://doi.org/10.4000/praxematique.3528>

CHARAUDEAU, P. (2009). *Identités sociales et discursives du sujet parlant*. L'Harmattan.

CHARAUDEAU, P., MAINGUENEAU, D., & ADAM, J.-M. (2002). *Dictionnaire d'analyse du discours*. Seuil.

CHAUVIN, S., & LERCH, A. (2016). Hétéro/homo : In *Encyclopédie critique du genre* (p. 306-320). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.renne.2016.01.0306>

CHILAND, C. (2013). Utilité d'un glossaire pour clarifier les problèmes concernant le genre et l'homosexualité. *Editions Matériologiques*, 11(3), 7-19.

CHONVILLE, N. (2018). L'homophobie aux Antilles : Réappropriation d'un obscur héritage colonial. *Archipélies*, 6.

CONTE, C. (2021). Les drames cachés du colorisme: *Humanisme*, N° 331(2), 103-109. <https://doi.org/10.3917/huma.331.0103>

COQUERY-VIDROVITCH, C. (2016). Françoise Vergès. *Le Ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme. Afrique contemporaine*, 260 (4), 113. <https://doi.org/10.3917/afco.260.0113>

DE LAURETIS, T., BOURCIER, S., & MOLINIER, P. (2007). *Théorie queer et cultures populaires : De Foucault à Cronenberg*. La Dispute.

DORLIN, E., & GIRARD, G. (2007). Interview Elsa Dorlin, Le queer est un matérialisme. *Femmes, genre, féminisme, Syllepse*. [halshs-01270238](https://doi.org/10.3917/halshs-01270238)

DUBAR, C. (1998). Identité professionnelle et récits d'insertion pour une approche socio-sémantique des constructions identitaires. *L'orientation scolaire et professionnelle*, 27(1), 95-104.

DUBAR, C. (2006). *Faire de la sociologie : Un parcours d'enquêtes*. Belin.

DUBAR, C. (2007). Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité. *Revue française des affaires sociales*, 1(2), 9. <https://doi.org/10.3917/rfas.072.0009>

DUBAR, C. (2010). *La crise des identités : L'interprétation d'une mutation* (4e éd). Presses universitaires de France.

DUCROT, O. (1980). *Dire et ne pas dire : Principes de sémantique linguistique* (2e éd.). Hermann.

ECKERT, P., & MC CONNELL-GINET, S. (1992). Think Practically and Look Locally : Language and Gender as Community- Based Practice. *Annual Review of Anthropology*, 21, 461-490. <http://www.jstor.org/stable/2155996>

ELCHACAR, M. (2019). Comparaison du traitement lexicographique des appellations des identités de genre non traditionnelles dans les dictionnaires professionnels et profanes. *Ela. Etudes de linguistique appliquée*, 194(2), 177-191. <https://www.cairn.info/revue-ela-2019-2-page-177.htm>

ELCHACAR, M., & LUNA SALITA, A. (2018). Les appellations des identités de genre non traditionnelles. Une approche lexicologique : *Langage et société*, N° 165(3), 139-165. <https://doi.org/10.3917/ls.165.0139>

ERIBON, D., LERCH, A., & HABOURY, F. (ÉDS.). (2003). *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*. Larousse.

ERIBON, D. (2012). *Réflexions sur la question gay* (Nouvelle éd. revue et corrigée). Flammarion.

ESPINEIRA, K., & THOMAS, M.-Y. (2022). *Transidentités et transitudes : Se défaire des idées reçues*. Le Cavalier bleu Editions.

FANIKO, K., BOURGUIGNON, D., SARRASIN, O., & GUIMOND, S. (2018). *Psychologie de la discrimination et des préjugés : De la théorie à la pratique*. De Boeck.

FASSIN, É. (2008). L'empire du genre : L'histoire politique ambiguë d'un outil conceptuel. *L'Homme*, 187-188, 375-392. <https://doi.org/10.4000/lhomme.29322>

FILLIETTAZ, L. (2004). Le virage actionnel des modèles du discours à l'épreuve des interactions de service : *Langage et société*, n° 107(1), 31-54. <https://doi.org/10.3917/lis.107.0031>

FIRDION, J.-M., & BECK, F. (2015). Les jeunes LGBT face au risque : Suicide et pratiques addictives. *Archives de Pédiatrie*, 22(5), 124-125. [https://doi.org/10.1016/S0929-693X\(15\)30061-0](https://doi.org/10.1016/S0929-693X(15)30061-0)

FORTIN, M. (2010). *Étude exploratoire des liens entre les dimensions de l'orientation sexuelle bisexuelle et la santé mentale*. UQAM.

FOUCAULT, M. (1971). *L'ordre du discours : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Gallimard.

FRACCHIOLLA, B., MOÏSE, C., ROMAIN, C., AUGIER, N., Groupe de recherche sur la violence verbale (2013). *Violences verbales : Analyses, enjeux et perspectives*. PUR.

FRACCHIOLLA, B. (2015). Violence verbale dans le discours des mouvements antagonistes : Le cas de 'Mariage pour tous' et 'Manif pour tous'. *Argumentation et Analyse du Discours*, 14, Article 14. <https://doi.org/10.4000/aad.1940>

GALATOLO, R., & GRECO, L. (2012). L'identité dans l'interaction : Pratiques de catégorisation et accountability en milieu homoparental : *Langue française*, n°175(3), 75-90. <https://doi.org/10.3917/lf.175.0075>

GARDEY, D. (2006). Les sciences et la construction des identités sexuées. Une revue critique. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 61(3), 647-673. <https://doi.org/10.1017/S0395264900003218>

GERARDIN-LAVERGE, M. (2019). Le langage est un lieu de lutte. La performativité du langage ordinaire dans la construction du genre et les luttes féministes : Résumé de thèse. *GLAD!*, 06. <https://doi.org/10.4000/glad.1560>

GOFFMAN, E. (1975). *Stigmate : Les usages sociaux des handicaps*. Les Éditions de minuit.

GRECO, L. (2013). *Exhumer le corps du placard : Pour une linguistique queer du corps king* (p. 21 pages, pages 269-289). Classiques Garnier. <https://doi.org/10.15122/ISBN.978-2-8124-1412-1.P.0269>

GRECO, L. (2016). Définir le genre et la parenté en contexte LGBTQ : La définition comme laboratoire catégoriel et comme performance : *Langages*, N° 204(4), 139-156. <https://doi.org/10.3917/lang.204.0139>

GRECO, L. (2021). Performance : *Langage et société, Hors-série (HS1)*, 259-262. <https://doi.org/10.3917/ls.hs01.0260>

GUICHARD, J. (2004). *Se faire Soi*. L'orientation scolaire et professionnelle, 33, n°4, 499-533

HALPERIN, D. M. (2000). *Saint Foucault* (D. ERIBON, Trad.). EPEL.

HAMMOUCHE, A., MEYNIER, G., & PFERFFERKORN, R. (2016). Colonial, postcolonial, décolonial. *Raison présente*, 199.

HARAWAY, D. J., ALLARD, L., GARDEY, D., & MAGNAN, N. (2007). *Manifeste cyborg et autres essais : Sciences, fictions, féminismes*. Exils.

HARVEY, K. (2002). Camp talk and citationality : A queer take on 'authentic' and 'represented' utterance. *Journal of Pragmatics*, 34(9), 1145-1165. [https://doi.org/10.1016/S0378-2166\(01\)00058-3](https://doi.org/10.1016/S0378-2166(01)00058-3)

HERITIER, F. (2005). *De la violence : Séminaire de Françoise Héritier* (Nouv. éd.). O. Jacob.

HONORE, D. (2002). *Dictionnaire d'expressions créoles : Semi-lo-mo*. Editions Udir.

HUET, C. (2016). *Lexikréol : Français kréol*. Orphie.

HUSSON, A.-C. (2017). Les mots agonistiques des nouveaux discours féministes : L'exemple de grossophobie et cissexisme. *Argumentation et analyse du discours*, 18. <https://doi.org/10.4000/aad.2317>

KRIEG-PLANQUE, A. (s. d.). *Dictionnaires, glossaires et lexiques militants : Pratiques profanes de la critique du langage politique*.

KUNERT, S. (2012). Dégenrer les codes : Une pratique sémiotique de défigement. *Semen*, 34. <https://doi.org/10.4000/semen.9770>

LACAZE, L. (2008). La théorie de l'étiquetage modifiée, ou l'« analyse stigmatique » revisitée. *Nouvelle revue de psychosociologie*, n° 5(1), 183. <https://doi.org/10.3917/nrp.005.0183>

LAUFER, L. (2015). Éclats de mots : Pouvoir de la parole et vulnérabilité : *Cahiers du Genre*, n° 58(1), 163-180. <https://doi.org/10.3917/cdge.058.0163>

LAZZERI, C. (2013). Identité et appartenance sociale. *Tracés*, #13, 73-102. <https://doi.org/10.4000/traces.5705>

LEAP, W. L. (2018). *Linguistique queer, sexualité et analyse du discours*.

LEBON-EYQUEM, M. (2013). Débordements et reterritorialisation sociolinguistiques en milieu créole réunionnais. *Glottopol, Lieux de ségrégation sociale et urbaine : tensions linguistiques et didactiques?*(21), 22-42.

LEGAL, J.-B., & DELOUVEE, S. (2021). *Stéréotypes, préjugés et discrimination* (3e éd). Dunod.

LEROY, S. (2009). La possibilité d'une ville. Comprendre les spatialités homosexuelles en milieu urbain : *Espaces et sociétés*, n° 139(4), 159-174. <https://doi.org/10.3917/esp.139.0159>

LESCANO, A. M. (2022). *À propos de quelques conditions énonciatives des réfutations*.

LIPIANSKY, E.-M. (1998). Chapitre VI. Identité subjective et interaction : In *Stratégies identitaires* (p. 173-211). Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.marti.1998.01.0173>

LORENZI, M.-E. (2017). *Créations langagières, créations politiques. Les collectifs féministes queer en France au prisme de leurs dénominations*.

LORENZI, M.-E. (2017). « Queer », « transpédégouine », « torduEs », entre adaptation et réappropriation, les dynamiques de traduction au cœur des créations langagières de l'activisme féministe queer. *GLAD!*, 02. <https://doi.org/10.4000/glad.462>

LORENZI BAILLY, N., ET AL. (2023). *Discours de haine et de radicalisation : Les notions clés*. ENS Éditions.

LÖTZSCH, H. (2022). « Ça y sorte pas chez nous ça ! » —Communauté kwir et langue créole à La Réunion. *Études créoles*, 39 / 1-2. <https://doi.org/10.4000/etudescréoles.819>

LÖWY, M. (2019). Communauté. *Archives de sciences sociales des religions*, 188, 185-191. <https://doi.org/10.4000/assr.46836>

LUGONES, M. (2019). La colonialité du genre. *Les cahiers du CEDREF*, 23, 46-89. <https://doi.org/10.4000/cedref.1196>

MARCHE, G. (2008). La dissidence entre théorie et pratique : Normes sexuelles et subjectivité. In *Dissidence et identité plurielle* (Presses universitaires de Nancy, p. p85-100).

MARIGNIER, N. (2016). *Les matérialités discursives du sexe, la construction et la déstabilisation des évidences du genre dans les discours sur les sexes atypiques*. Université Paris 13 Sorbonne.

MARIGNIER, N. (2017). Les « énonciations de privilèges » dans le militantisme féministe en ligne : Description et critique. *Argumentation et analyse du discours*, 18. <https://doi.org/10.4000/aad.2309>

MARIGNIER, N. (2019). La prolifération des catégories de l'identité sexuelle : Enjeux politico-discursifs. *L'Homme & la Société*, n° 208(3), 63-82. <https://doi.org/10.3917/lhs.208.0063>

MEDEA, L. (2003). La construction identitaire dans la société réunionnaise. *Journal des anthropologues*, 92-93, 261-281. <https://doi.org/10.4000/jda.2013>

MELLINI, L. (2009). Entre normalisation et hétéronormativité : La construction de l'identité homosexuelle : *Déviance et Société*, Vol. 33(1), 3-26. <https://doi.org/10.3917/ds.331.0003>

MENIL, A. (2009). La créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité ? *Rue Descartes*, 66(4), 8. <https://doi.org/10.3917/rdes.066.0008>

MEUNIER, D. (2009). *Du quolibet à l'insulte : Analyse discursive des « gros mots » de la cour de récré*.

MOÏSE, C., & HUGONNIER, C. (2019). Discours homophobe. Le témoignage comme discours alternatif. *Semen*, 47. <https://doi.org/10.4000/semen.12795>

MOLINA LUQUE, F. (2002). Entre l'identité et l'identification : Un problème complexe de la recherche sociologique dans le domaine de l'interculturalité. *Sociétés*, 76(2), 59. <https://doi.org/10.3917/soc.076.0059>

MONDADA, L., & OLOFF, F. (2015). « Hetero oder homo ? » La performance d'un coming-out hétérosexuel à la radio : *Langage et société*, n° 152(2), 17-40. <https://doi.org/10.3917/lis.152.0017>

OUGUERRAM-MAGOT, N. (2017). Queers non blancs·hes en France : Des discours inaudibles, des pratiques invisibles ? *GLAD!*, 03. <https://doi.org/10.4000/glad.759>

PAVEAU, M.-A. (2010). Norme, idéologie, imaginaire. Les rituels de l'interpellation dans la perspective d'une philosophie du discours. *Corela*, HS-8. <https://doi.org/10.4000/corela.1797>

PAVEAU, M.-A. (2019). La resignification. Pratiques technodiscursives de répétition subversive sur le web relationnel. *Langage et société*, 167(2), 111-141. <https://doi.org/10.3917/lis.167.0111>

PETCHESKY, R. P. (2009). The language of "sexual minorities" and the politics of identity : A position paper. *Reproductive Health Matters*, 17(33), 105-110. [https://doi.org/10.1016/S0968-8080\(09\)33431-X](https://doi.org/10.1016/S0968-8080(09)33431-X)

PREARO, M. (2015). Mouvement et communauté LGBT : Entretien avec Jean-Philippe Cazier. *Chimères*, 87(3), 95. <https://doi.org/10.3917/chime.087.0095>

PULLEN SANSAÇON, A., & MEDICO VERGRIETE, DENISE. (2021). *Jeunes trans et non binaires, de l'accompagnement à l'affirmation* (Les éditions du remue-ménage).

QUIROGA, P., & FEYTOUT, J. (2019). *L'homosexualité à la Réunion : Le poids des traditions et l'influence culturelle*.

ROBERT-FOLEY, L. (2018). Vers une traduction queere. *TRANS-*. <https://doi.org/10.4000/trans.1864>

SAHIN, P., & OLRYS-LOUIS, I. (2021). Dynamiques représentationnelles et identitaires au cours de la socialisation professionnelle de jeunes recrues LGBT. *Psychologie du Travail et des Organisations*, 27(1), 53-73. <https://doi.org/10.1016/j.pto.2021.01.003>

SEDGWICK, E. K. (2008). *Epistemology of the closet* (Updated with a new preface). University of California Press.

TABOADA LEONETTI, I. (2015). Stratégies identitaires et minorités dans les sociétés pluriethniques. *International Review of Community Development*, 21, 95-107. <https://doi.org/10.7202/1034081ar>

TIN, L.-G. (2003). *Dictionnaire de l'homophobie*. Presses universitaires de France.

TISSERON, S. (2011). Intimité et extimité. *Communications*, 88(1), 83. <https://doi.org/10.3917/commu.088.0083>

TRAVERSO, V., & GRECO, L. (2016). L'activité de définition dans l'interaction : Objets, ressources, formats : *Langages*, N° 204(4), 5-26. <https://doi.org/10.3917/lang.204.0005>

VERGES, F. (2017). *Le ventre des femmes : Capitalisme, racialisation, féminisme*. Albin Michel.

VERGES, F. (2019). *Un féminisme décolonial*. La Fabrique éditions.

VERNET, S., & MÄÄTTÄ, S. K. (2021). Modalités syntaxiques et argumentatives du discours homophobe en ligne : Chroniques de la haine ordinaire. *Mots*, 125, 35-51. <https://doi.org/10.4000/mots.27943>

VINCENT, D. (2013) « L'agression verbale comme mode d'acquisition d'un capital symbolique » In Groupe de recherche sur la violence verbale (Éd.). (2013). *Violences verbales : Analyses, enjeux et perspectives*. PUR.

VOIROL, O. (2005). Présentation : Visibilité et invisibilité : une introduction. *Réseaux*, n° 129-130 (1), 9. <https://doi.org/10.3917/res.129.0009>

WAGENER, A. (2019). *Discours et système : Théorie systémique du discours et analyse des représentations*. Peter Lang.

WEBER, A. (2009). *Manuel sur le discours de haine*. Council of Europe: Martinus Nijhoff Publishers.

WEILL, N. (Éd.). (2004). *Que reste-t-il de nos tabous? 15e Forum Le Monde Le Mans, 24 au 26 octobre 2003*. Presses universitaires de Rennes.

ZACCOUR, S., ET AL. (2017). *Dictionnaire critique du sexisme linguistique*. Éditions Somme Toute.

Table des matières des annexes

Annexe 1 : Questionnaire LGBT+.....	I
Annexe 2 : Affiche du questionnaire LGBT+	VIII
Annexe 3 : Affiche du questionnaire LGBT+ version INSTAGRAM.....	IX
Annexe 4 : Questionnaire contrôle	X
Annexe 5 : Affiche du questionnaire contrôle.....	XVI
Annexe 6 : Tract du questionnaire contrôle.....	XVII
Annexe 7 : Mot de remerciement aux enquêté·es LGBT+.....	XVII
Annexe 8 : Lettre de consentement de participation	XVIII

Annexes

Annexe 1 : questionnaire LGBT+

Informations générales

Je m'appelle Nathalie. Je suis étudiante en Master 2 Sciences du langage à l'université de la Réunion et bénévole dans les associations féministes et LGBT + (Lesbienne, gay, bi, trans et autres identités minoritaires). Je m'intéresse ici à l'expérience des jeunes réunionnais·es entre 16 et 25 ans LGBT+ ou en questionnement. Cette enquête sera la première à la Réunion à s'intéresser aux plus jeunes d'entre nous! Vos réponses sont donc très précieuses. Merci pour votre aide. Nb vous pouvez sauter les questions qui ne vous parlent pas.

Age (pour rappel ne répondez que si vous avez entre 16 et 25 ans)

Lieu de naissance

Lieu d'habitation

Activité principale (études, profession, autre)

Profession ou activité principale des parents

Socialisation

1- Comment évaluez-vous votre relation avec votre famille?

Bonnes

Moyennes

Mauvaises

Plus aucun contact

2- Comment évaluez-vous vos relations avec les jeunes de votre âge?

Bonnes

Moyennes

Mauvaises

Peu de contact

3- Votre entourage amical est plutôt

Majoritairement des personnes hétérosexuelles

Majoritairement des personnes LGBT+

Je ne sais pas

4- Avez-vous fait votre coming-out?

Oui

Non

a/ Si oui avec qui? (une ou plusieurs réponses)

Avec mes ami·es

Avec ma famille

A l'école/ au travail

Autre

Autre

b/ Comment l'expliquez-vous?

Je n'éprouve pas le besoin de faire un coming-out

J'ai envie mais je ne suis pas prêt·e

J'ai envie mais je pense que ma famille n'est pas prête

autre

autre

5- Selon vous est-il facile, difficile, impossible de parler des thématiques LGBT+ avec

	facile	difficile	impossible
Vos ami·es	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Votre père	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Votre mère	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Vos frères et/ou sœurs	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
La famille élargie (taties, cousin, cousines, tonton...)	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Les professionnels des écoles/enseignement	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Les professionnels du médico-social (médecins, psychologue, paramédical)	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

6- Vous sentez-vous isolé·e?

Oui

Non

7- Avez-vous déjà été victime de discrimination du fait de votre identité de genre ou de votre sexualité (supposée ou réelle)? nb: une discrimination est un traitement différencié méprisant ou rejetant

Oui

Non

8- Avez-vous été victime du fait de votre identité de genre ou sexuelle de (une ou plusieurs réponses possibles)

Violence physique

Violence verbale (insultes)

violence psychologique

Violence sexuelle

Harcèlement

9- Avez-vous été victime d'autres types de discrimination?

Racisme

Sexisme

autre

autre

10- Vous sentez-vous proche?

des mouvements féministes

des mouvementst décoloniaux

des mouvements anti-racistes

autre

autre

Désignation/ auto-définition de la personne

11- Comment nommez-vous votre propre identité de genre (ex: homme, femme, non binaire, trans...)

12- Pensez-vous que vos attirances et expériences sexuelles et romantiques font partie de votre identité?

Oui

Non

13- Utilisez-vous un ou plusieurs de ces termes identitaires pour parler des autres (plusieurs réponses possibles)

Homosexuel·le

Bisexuel

Lesbienne

Gay

Asexuel·le

Autres mots utilisés

Autres mots utilisés

14- Quel(s) mot(s) utilisez vous pour vous-même?

15- Quels mots positifs ou négatifs/insultants entendez-vous dans votre quotidien (famille, école, travail...) pour parler des minorités sexuelles ou de genre?

16- Quels sont les mots que vous aimeriez que les autres utilisent pour parler des identités de genre ou sexuelles?

17- Y a-t-il des mots que vous utilisez entre ami·es LGBT+ (sur réseaux internet ou en présence) qui pourraient ne pas être compris par d'autres? Si oui précisez lesquels.

18- Connaissez-vous le mot Queer/Kwir

oui

non

Que veut-il dire selon vous?

19- Utilisez-vous le pronom iel/yel?

Oui

Non

Que veut-il dire selon vous?

20- Avez vous une langue de préférence pour parler de ces sujets identitaires?

Indifféremment le français ou le créole

Oui le créole

Oui le français

autre langue

autre langue

Désignation/ auto-définition du groupe de pairs

21- Pensez-vous que les personnes LGBT+ forment une communauté?

Oui

Non

21 bis- Quel mot pour nommer cette communauté vous convient le mieux?

Communauté LGBTQIA

Communauté LGBT+

Personnes d'une minorité sexuelle et de genre

Communauté Queer

Communauté Kwir

autre

autre

22- Quelles sont pour vous les points communs aux personnes LGBT+ (une ou plusieurs réponses possibles)

Valeurs communes

Luttes pour des droits

Injures reçues

Besoin de reconnaissance

Façon de parler

Façon de s'habiller

Pratiques culturelles (musiques, centres d'intérêt...)

Pratiques sexuelles

Aucun

Autre

Autre

Donnez des exemples si vous le souhaitez

23- Certaines choses sont-elles différentes quand vous êtes avec des personnes également LGBT+?

Pas de différence

Les sujets de conversation sont différents

Certains mots de vocabulaire sont différents

Ma manière de bouger, mes mimiques sont différents

Autre

Autre


Annexe 2 : affiche du questionnaire LGBT+

Socialisation et langage
identitaire
des **jeunes réunionnais·es**
lesbiennes, gays, bi, trans, queers,
en questionnement ...

**Enquête
(anonyme)
16-25 ans
LGBT+**
Enquête Master2- Université de la Réunion

Temps estimé: 10 minutes
Scannez le QR Code OU cliquez sur ce lien :
<https://sphinxdeclic.com/d/s/l4ssgt>

Merci !



Annexe 3 : affiche du questionnaire LGBT+ version INSTAGRAM

Socialisation et langage identitaire des jeunes réunionnais-es lesbiennes, gays, bi, trans, queers, en questionnement ...

Enquête (anonyme) 16-25 ans
LGBT+

J'ai besoin de votre avis !!!

Ici OU là

Temps estimé: 10 minutes

<https://sphinxdedelic.com/d/s/l4ssgt>

Merci!

Annexe 4 : questionnaire contrôle

Informations générales

Bonjour. Je m'appelle Nathalie. Je suis étudiante en master 2 à l'université de la Réunion et je travaille sur la socialisation et la communication autour des sujets d'identité de genre ou sexuelle. Merci de répondre à ce questionnaire si vous vous définissez comme hétérosexuel.le. Pour les personnes LGBT + merci de répondre aux mêmes questions ici:

<https://sphinxdeclic.com/d/s/54wkpi>

Vous pouvez sauter les questions qui ne vous parlent pas. Merci beaucoup!

Quel est votre âge (pour rappel ne répondez que si vous avez entre 16 et 25 ans)

Genre

Femme

Homme

Autre

Autre :

Ville de naissance

Ville d'habitation actuelle

Activité principale (études, profession, autre)

Profession ou activité principale des parents

SOCIALISATION

1- Comment évaluez-vous vos relations avec votre famille?

Bonnes

Moyennes

Mauvaises

Plus aucun contact

2- Comment évaluez-vous vos relations avec les jeunes de votre âge?

Bonnes

Moyennes

Mauvaises

Peu de contact

3- Vous sentez-vous isolé.e?

Oui

Non

4- Avez-vous déjà été victime de discrimination du fait de votre identité de genre ou de votre sexualité (réelle ou supposée)

nb: une discrimination est un traitement différencié méprisant ou rejetant; l'identité de genre est l'expérience intime et personnelle que chacun.e a de son genre

Oui

Non

5- Avez-vous été victime du fait de votre identité de genre ou sexuelle (une ou plusieurs réponses)

Violence physique

Violence verbale (insultes)

Violence psychologique

Violence sexuelle

Harcèlement

6- Avez-vous déjà été victime d'autres types de discrimination?

Racisme

Sexisme

Autre

7- Vous sentez-vous proche?

Des mouvements féministes

Des mouvements décoloniaux

Des mouvements anti-racistes

Autre

8- Avez-vous des ami.es lesbiennes, Gays, Bisexuel·les, Trans ou en questionnement (LGBT)?

Oui

Non

LANGAGE

9- Vous sentez-vous à l'aise pour discuter si quelqu'un aborde une discussion sur l'homosexualité avec vous?

Oui

Non

Autre

Autre :

10- Savez-vous ce qu'est la transidentité?

Oui

Non

Un peu

11- Vous sentez-vous à l'aise pour discuter si quelqu'un aborde la transidentité avec vous?

Oui

Non

Autre

Autre :

12- Selon vous est-il facile, difficile, impossible de parler des thématiques LGBT+ avec

	Facile	Difficile	Impossible
Vos ami.es	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Votre père	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Votre mère	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Vos frères et sœurs	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
La famille élargie (tatie, tontons, cousin.es...)	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Les professionnels des écoles/enseignement	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Les professionnels du médico-social	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

13- Pensez-vous que vos attirances et expériences sexuelles et/ou romantiques font partie de votre identité?

Oui

Non

14- Utilisez-vous un ou plusieurs de ces termes identitaires pour parler des autres (plusieurs réponses possibles)

Homosexuel·le

Bisexuel·le

Lesbienne

Gay

Asexuelle

Autres mots utilisés

Autres mots utilisés :

15- Utilisez-vous un mot pour parler de votre identité sexuelle?

Non

Oui

Oui :

16- Quels mots négatifs ou insultants entendez-vous dans votre quotidien (famille, école, travail...) pour parler des personnes LGBT?

16bis- Les utilisez-vous aussi?

Oui

Non

17- Quels mots positifs entendez-vous dans votre quotidien (famille, école, travail...) pour parler des personnes LGBT?

18- Connaissez -vous le mot QUEER/KWIR?

Que veut-il dire selon vous?

19- Utilisez-vous le pronom iel/yel?

Que veut-il dire selon-vous?

Vous voulez ajouter quelque chose d'important pour vous?

Annexe 5 : affiche du questionnaire contrôle

ENQUÊTE
16-25 ANS

Thème : socialisation et
identité sexuelle

Tu es réunionnais.e âgé.e
entre 16 et 25 ans ?
Ton avis m'intéresse !!!

Durée :
5 min !!!

OU

scanne
ici

copie/colle ce lien sur ton
moteur de recherche :

<https://sphinxdeclic.com/d/s/8kjj7b>

merci ! 😊

UR UNIVERSITÉ
DE LA RÉUNION

Si tu souhaites des infos, contacte-moi sur :
nathalie.kerenlair@gmail.com

Annexe 6 : tract du questionnaire contrôle



**TU ES RÉUNIONNAIS.E ÂGÉ.E ENTRE 16 ET 25 ANS,
TON AVIS M'INTÉRESSE!**
THÈME: SOCIALISATION ET IDENTITÉ DE GENRE ET SEXUELLE
SCANNE LE QR CODE! DURÉE: 5 MINUTES....MERCII!

Annexe 7 : mot de MERCI aux enquêté·es LGBT+

MERCI

ENQUÊTE LGBT+ 16-25 ans

182

**C'est le nombre de jeunes réunionnais.es
LGBT+ qui se sont exprimé.es !!!**

- 164 questionnaires répondus
- 6 entretiens individuels
- 12 personnes en groupes de parole

Socialisation et langage identitaire des jeunes réunionnais·es
lesbiennes, gays, bi, trans, queers, en questionnement ...
[Enquête anonyme réalisée en un trimestre (environ), du 15.09.2022 au 05.01.2023]

Si vous souhaitez être informé.es de la suite, n'hésitez pas à me le préciser par mail à :
nathalie.kerenlair@gmail.com

Annexe 8 : lettre de consentement de participation

Consentement de participation pour un mémoire de recherche universitaire- Nov/dec 2022

MASTER2 Sciences du langage
Université de la Réunion
Année 2022-23
Etudiante : Nathalie Carpentier
Mémoire encadré par Mme Audrey NOËL

L'étude menée concerne les stratégies lexicales et socio-discursives de personnes de la minorité sexuelle et de genre âgées entre 16 et 25 ans.

Un entretien semi-dirigé vous est proposé dans un but de recherche scientifique, et les informations vous concernant seront exploitées de manière anonyme (sauf mention contraire de votre part). Vous pourrez d'ailleurs avoir accès à toute publication éventuelle si vous en faites la demande.

Vous conservez tous vos droits acquis par la loi

Si vous acceptez de faire partie de l'échantillon d'études dans les conditions énoncées ci-dessus, merci de signer ce document.

Nom, prénom et signature

Nom, prénom et signature d'un parent si mineur-e